





بسم الله الرحمن الرحيم
 يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْوَاحُ
 إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا
 اعلم ان هذه السورة مشتملة على أربع عشرة من التكليف ودرست لانه تعالى امر الناس في اول هذه السورة بالعطف على الاولاد والنساء والامام والرافة بهد وايصال حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم عليهم وهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستغفر لك قل الله يفتكم وذكر في انشاء هذه السورة اوقاتا اخرى من التكليف وهي الامر بالطهارة والصلوة وقيل المشركين وما كانت هذه التكليف شاقة وهي على النفوس قبلها الطباع لاجرم اقتضت السورة بالعلية التي لاجها عطف على هذه التكليف الشاقة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي وجدنا فلما قال يا ايها الناس اتقوا ربكم وفي هذه الآية ما سأل
 بوى الواحد من ابن عباس في قوله يا ايها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة واقا الاصولون من المفتين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لوجوه احدها ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق وما فيها انه تكلف على الامر بالانقياد لكونه تعالى خالقهم من نفس واحدة وهذه العللة مائة في حق جميع المكلفين لانهم باسرها مخلوقون من ادم عليه السلام واذا كانت العللة عامة كان الحكم عامنا ونالها اذا تكلف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام لجميع العالمين واذا كان لفظ الناس عامنا في الكل وكان الامر بالتقوى عامنا في الكل وكانت هذه التكليف وهي كونهم مخلوقين من النفس الواحدة مائة في حق الكل كان القول بالتحصيص في غاية البعد ووجه ان يقاس قوله واتقوا الله الذي تسالون به والارحام مختص بالعرب لان المنا باله والرحمة عادة مختصة بهم فيقولون اسألت بالله والرحمة واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تسالون به والارحام مختصا بالعرب فكان اول الآية وهو قوله يا ايها الناس مختصا بهم لان قوله في اول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك اتقوا الله الذي تسالون به والارحام وردا متوجهين الى مخاطب واحد ويمكن ان يحاط به بانه ثبت في اصول الفقه ان خصوص احوال الآية لا يمنع من عموم اولها فكان قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم عامنا في الكل فكان قوله واتقوا الله الذي تسالون به والارحام عامنا

Süleymaniye U. Kütüphanesi			
KİTAP NO	İZMİR		
YERİ	İSTANBUL		
İSTANBUL NO	58/2		

بالعرب

بالعرب المستألف الثانية انه تعالى جعل هذا المطلع مطلع السورتين في القرآن احدهما هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن والثانية سورة الحج وهي ايضا السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ثم انه تعالى جعل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ وهو انه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمه وجلالته وعظم الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على معرفة المبدأ وتفرقة المعاد وهو قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدرها بين السورتين دالا على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وتحت هذا البحث اسرار كثيرة **المسئلة الثالثة** اعلم انه تعالى امر بالتقوى وذكر عقيبه انه تعالى خلقنا من نفس واحدة وهذا مستعبران الامر بالتقوى بدليل بانه تعالى خلقنا من نفس واحدة ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فنقول قولنا انه تعالى خلقنا من نفس واحدة مشتملة على قد من احدها انه تعالى خلقنا والثاني كيفية ذلك التخليق وهي انه تعالى انا خلقنا من نفس واحدة واحد من هذين القيدين اثر في وجوب التقوى اما القيد الاول فانه تعالى خلقنا فلانك ان هذا المعنى مله ان يجب علينا الانقياد لكافة الله تعالى والخضوع لادامته ونواهيته وبيان ذلك من وجوه الاول انه لما كان خالقا لنا وموجبا لدوائنا وصفا لنا فنحن عبيده وهو مولى لنا والبرية بوجبه بوجوب معاد او امره على عبيده والعبودية توجب الانقياد للرب الموجد والخالق الثاني ان الابدان خالية الانفس ونهاية الاحسان فانك كنت معذورا فوجدك وكنت ميتا فاحياك وما جازا فاقدرتك وجاهلا فعلمت كما قال عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعني ويسقيني الكلمات كانت انعم باسمها من الله تعالى وتعالى وجب على العبد مقابل تلك النعم بظاهر الخضوع والانقياد وترك التمرد والعصاة وهذا هو المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم اممنا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحكمكم ان الله هو الله لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع ان يعجزوا جميعا للشوايب لان ادراك كيف وهذا حال فان فعل الطاعة لا يحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الذامعة على الطاعة ومضى حصل القدرة والداعي كان مجموعها موجبا لصدور الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انما هي من الله على عبيده والمولى اذا خضع عبيده بانعام لم يصد ذلك الانعام موجبا عليه فذلك الطاعة انعاما انعاما اخر فهذا هو الاشاق الى بيان كونه خالقا لنا فوجب علينا عبوديته والا حترار عن ما هي به واما القيد الثاني وهو ان خصوص كونه تعالى خالقا لنا من نفس واحدة وجب علينا الطاعة والامتثال عن المعصية وبما به من وجوه الاول ان خلق جميع الاشخاص الا لثبانية من الانسان الواحد ادل على كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر بطبيعة والحاسة لكان المولد من الانسان الواحد لم يكن الاشياء متشاككة في النصفة متشابهة في الخلقة

هذا ان كونه موجبا لادامته
 فليكن ان يستعمل لغيره وان شق كل شيء
 وزعمه وجب ان لا يكون من غير
 الاشياء موجبا لادامته لان
 الطاعات
 الحق الى المستحق لا وجب لغيره
 العبد ان تلك الطاعات مستغفلة

والطبيعة فلما انشاها اشخاص الناس الابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن
والقبح والطويل والقصير دل ذلك على ان خالقها ومدبرها فاعل مختار لا
طبيعة مؤثر ولا علة موجبة ولما دل هذا على حقيقة على ان مدبر العالم
فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات مجتهد بحسب الانقياد
للكالفة واوامره ونواهيها فكان ان تباطأ قوله انقوا ربكم بقوله الذي خلقكم من نفس واحدة
في اية الحسن والانتظام والوجه الثاني وهو انه تعالى لما ذكر الامر بالتقوى
ذكر عقبه الامر بالاحسان الى الناس والنساء والضعفاء وكون الخلق باسمهم
مخلوقين من نفس واحدة له اثر في هذا المعنى وذلك لان الانوار لابد وان
يكون بينهم نوع من الصلة والمخالطة فوجب مزيد المحبة ولذا قال فان الانسان
يخرج بمدح اقله به واسلافه ويحزن بذمهم والعطف منهم وقال عليه السلام
فاطمة بضعة مني يودي بي ماد بها واذ كان الامر كذلك فالقائد في ذكر هذا المعنى
ان يصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض الوجه الثالث
ان الناس اذا عرفوا ان كل من شخص واحد تركوا المفارقة والتكبر والامساروا
التواضع وحسن الخلوة الوجه الرابع ان هذا يدل على ان الله تعالى
لما كان قادرا على ان يخرج من صلب شخص واحد اشخاصا مختلفين وان يخلق
من قطرة من النطفة شخصا عجيبا التركيب لطيف الصورة فكيف يستعبد
احياء الاموات ويعتبرهم ويشورهم فتكون الآية دالة على ان الله تعالى
الوجه ليعجز الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى الوجه
الخامس قال الاصم الغافقي انه ان العقل لا يدل عليه ان الخلق بحسب
ان يكون مخلوقين من نفس واحدة بل دل ذلك انما يعرف بالذلال السمعية وكان النبي
صلى الله عليه وسلم استاما قوا كبا ولا يلد لاسانه فلما اجتمع هذا
المعنى كان اختيارا عن اقيب مكان معجزا فالخالص ان قوله خلقكم دل على
التوحيد وقوله من نفس واحدة يدل على معرفة النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون
الخلق اجمع من نفس واحدة مع كثرة صورهم وصغر تلك النفس قلت قد بين
الله المراد بذلك لان نوح ادم اذا خلق من بعضهم حصل خلق اولاده من
نطفتهما ثم كذلك انما جازت اضافة الخلق اجمع الى ادم المستند الرابعة
اجمع المسلمين على ان المراد بالنفس الواحدة هاهنا ادم عليه السلام الا انه اثبت
الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى فقله قال اقلت نفسي امة بغير
نفس قال الشاعر ابوك خليفة ولدته اخرى فان طبيعة ذلك الكمال
قالوا انما اثبت على لفظ الخليفة قوله تعالى وخلق منها زوجها فيه مسائل المستند
الاولى المراد بهذا الروح هو جوارح كونه مخلوقة من ادم قوله الاول وهو
الذي عليه الاكثرون انه لما خلق الله ادم من طين عليه اليوم من خلقه خلقه من طين
من صلاحه اليسرى فكلما استيقظ راحا وما بال ايها وانما كانت مخلوقة
من جزء من لونه واحسبوا عليه يقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المرأة خلقت من طين

اجع فان ذهبت فقومتها كسرتها وان تركتها وفيها عوج استتمت بها والعقول
الثاني وهو اختيار ابن سبيل لاصفها في ان المراد من قوله وخلق منها زوجها اي من
جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وكقوله اذ بعث فيهم
رسول منهم وقوله لقد جاءكم رسول منكم قال القاضى والقول الاول اقوى
ولكن يصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حوا مخلوقة ابتداء لكان الناس
مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن ان يجاب عنه بان كلمة من
لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء الخلق واليجاد وقع بالدم عليه السلام صح ان
يقال خلقكم من نفس واحدة وايضا لما ثبت انه تعالى قادر على خلق ادم من التراب
كان قادرا ايضا على خلق حي من التراب واذا كان كذلك فاني فادع في خلقها
من صلب من اضلاع ادم والله اعلم المستند الثانية قال ابن عباس انما سمي ادم
بهذا الاسم لانه تعالى خلقه من اديم الارض كلها اسمرها واسودها وطيبها وحشها
فلذلك كان في والذ الاخضر والاسود والطيب والحشيش والمرأة انما
سميت بحسب الانها خلقت من صلب من اضلاع ادم فكانت مخلوقة من شيء حي
فلا جرم سميت بحسب المستند الثالثة احسب جمع من الطبايعين بهذا اللفظ
قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقين من النفس
الواحدة وقوله وخلق زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال في صفة ادم خلقه
من تراب فدل على ان ادم مخلوق من التراب ثم قال في الخلايق منها خلقا كرهه
الايات كلها دالة على ان الماد لا يحدث الا من مادة سابقة بصير الشيء مخلوقا منها
وان خلق الشيء من العدم المحض الشيء الضرف محال اجاب المتكلمون فقالوا خلق الشيء
من الشيء محال في العقول لان هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشيء الذي كان موجودا
قبل ذلك لم يكن هذا المخلوقا البتة واذا لم يكن مخلوقا استع كونه مخلوقا من شيء اخر
وان قلنا بان هذا المخلوق مغاير للذي كان موجودا قبل ذلك فحينئذ هذا المخلوق
وهذا الحدث انما حدث وجعل عن العدم المحض ثبت ان يكون الشيء مخلوقا من غيره
محال في العقول واما كلمة من في هذه الايات فهي تفيد ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء
حدوث هذه الاشياء هو تلك الاشياء لا على وجه الحاجة والافتقار بل على وجه
المعقول فقط المستند الرابعة قال صاحب الكشاف فري وخلق منها زوجها
وباث منها لفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو طالق قوله تعالى
وبث منها رجلا كثيرا ونسب فيه ما يلب المستند الاولى قال الرازي ثبت منها
يريد فرق ونسب قال ابن المظفر البت تفرقت الاشياء يقال بث الخيل في الغارة
وبث الصياد كلابه وخلق الله الخلق فيهم في الارض وبث البسم اذا شرب
قال تعالى وزرنا من مشرقة قال الفراء والرجاج وبعض العرب يقول است الله خلق
المستند الثانية لم يقل وبث منها الرجال والنساء لان ذلك يقتضي كونها
مبشورين عن نفسهما وذلك محال فلما عدل عن ذلك للفظ الى قوله وبث منها
رجلا كثيرا ونسبا فان قيل لم يقل وبث منها الا نساء كثيرة ولم يخص وصف
الكثير بالرجال دون النساء فلما السبب فيه والله اعلم ان شهوة الرجال انما كانت

كثيرهم اظهر واعرف فلا جرم خصوا بوصف الكثرة وهذا كما تنبيه على اللان
بحال الرجال الاشهر والخروج والبروز واللاق بحال السنوات الاختلاف
المستندل الثالثة الذين يقولون ان جميع الاشخاص البشرية كانوا
كالدرر وكانوا مجتمعين في صلب ادع عليه السلام حملوا قوله وبث منها رجالا كثيرا
ونشا على طاهره والذين انكروا ذلك قالوا المراد بث منهما اولادها جمع
اخرين فكان الكل مضافا اليها على سبيل المجاز قوله تنك وانقوا الله الذي تسالون
به والاحام فيه مسائل المستند الاول في اعاصه وخرجه والكاي سالون
بالخفيف والباقر بالشديد بمن شددوا ريشاء لون فادغم الثاني السنين
لا اجتماعها في انها من حروف طرف اللسان واصول اشبا واجتماعها في هي
ومن خفف باسقاء لون لا اجتماع حروف متقاربة فاعلم بالحذف كما اعطى المتقد
بالادغام وذلك لان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت خففت تارة بالحذف
واخرى الادغام المستند الثانية في اجمعه وخرجه والارحام بالحجج الميم
قال النقال وقد رويت هذه القراءة من غير القراءة السبعة عن مجاهد وغيره
واما الباقر من القراءة فكلمهم في انصب الميم وقال صاحب الكشاف في والارحام
بالحركات الثلاث اما قراءة حرق فقد ذهب الاكثر من النحويين الى انها
قاسية قالوا لان هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المحرور وذلك
غير جائز واحتجوا على عدم جواز وجودها قال ابو علي الفارسي المظهر
المحرور بمنزلة الحرف فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه انما قلت
ان المضمر المحرور بمنزلة الحرف لوجوه الاول انه لا يفضل الية كما ان
التنوين لا يفضل وذلك لان الهاء والكاف في قوله به وبث لا يري
منفصل عن الجار اليه فصار كالتنوين الثاني انهم يحذفون الياء من المتأخر
المضاف في الاخبار كحذفهم التنوين لا يفضل وذلك قولهم باعلام
فكان المضمر المحرور مشابها للتنوين من هذا الوجه ثبت ان المضمر
المحرور بمنزلة حرف التنوين فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه
لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطف وعليه
فانما يحصل المشابهة هاهنا وجب ان لا يجوز العطف وتايتها قال علي
بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوز
ان يقال اذهب وزيد وذهبت انا وزيد بل يقولون قال تعالى اذهب
انت ورتبك فقالوا مع ان المضمر المرفوع قد يفضل فانما لا يجوز عطف المظهر
على المضمر المرفوع مع من المضمر المرفوع مع انه الله لا يفضل كان اولي وثانها
قال ابو عثمان لما ذكر المعطوف والمعطوف من متساوي كان فانما يجوز عطف الاول على
ثانيه عطف الثاني على الاول وهذا المعنى هاهنا غير حاصل لانه لا تقول مررت بـ
وزيد واعلم ان هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة
الغيات وذلك لان حرق احد القراء السبعة فاعلم ان هذه الروايات هي اقراء
من عند نفسه بل رواها عن رسول الله عليه وسلم وذلك بوجوب القطع بصحة

هذه اللغة والقياس بضائك عند السماع لا سيما مثل هذه الالفية التي هي اوهين
من بيت العنكبوت وايضا فلهذا القراءة وجهان احدهما انها على تقدير تكرير الجار كانه قيل
تسالون به وبالارحام وثانيهما ان ذلك ورد في الشعر واشد سبيبه في ذلك
قال يوم قد بـت يحمونا ونشمتنا فاذهب فانك والانا من عجب الشدة القرابية
تعلق في مثل السورى سبيونا وما بينهما واللعب عوط نعانف
والعجب من هؤلاء النما انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة كحديثين ابنتين
المجهولين ولا يستحسنونها بقراءة حرق ومجاهد مع انها كما ناس كتاب
علماء السلف في علم القرآن واجتمع الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة
المعنى بقوله عليه السلام لا تخلفوا بايانكم واذا عطف الارحام على المكي عن اسم الله
اقضى ذلك جواز الحذف بالارحام ويمكن الجواب عنه بان هذا حكاية عن فعل كانوا
يعقلونه في الحالة انهم كانوا يقولون اسالت بالله وبالرحمة وحكاية هذا
الفعل عنهم في الماضي لا نافي وروى النهي عنه في المستقبل وايضا فالحديث
نهي عن الحذف بالا بافقط وهما هذا ليس كذلك بل هو عطف الله او لا ثم قرن به بعد
ذلك ذكر الرحمة فهذا لا نافي في مدلول ذلك الحديث فهذا جملة الكلام في قراءة
قوله والارحام بالجار اما قراءته بالصب فيته وجهان الاول وهو اختيار ابي علي الفارسي
وعلى بن عيسى انه عطف على موضع الجار والمحرور كقولهم فلستنا بالرجال ولا الحديد
الثاني وهو قول كثير المعنرين ان التنوين وانقوا الارحام ان تقطعوا
وهو لمجاهد وقتادة والسبعة الفخاك وابن زيد والقراء والرتاج وعلي هذا
الوجه انصب الارحام بالعطف على قوله الله اي انقوا الله وانقوا الارحام اي انقوا
حق الارحام فضلوها ولا تقطعوها قال الواحدي وجوز ان يكون منصوبا بالاغواء
اي والارحام فاخضوها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل
على تحريم قطيعه الرحمة وبدل على وجوب صلتها واما القراء بالرفع فقالوا
الكشاف والرفع على انه مبتدأ خبر محذوف كانه قبل والارحام كذلك على
والارحام ثم تنقي واولوا الارحام فاسالون المستند الثالث انما الله تعالى
قال اولوا انقوا ربكم ثم قال بعد وانقوا الله وفي هذا التكرير وجود الاول تأكيد
الامر والحث عليه كقولك للرجل اعمل اعمل فتكون ابغ من مريد اعمل الثاني
انه امر بالتقوى في الاول لكان الانعام بالخلق وفيه وفي الثاني امر بالتقوى
لكان وقوع التثنية فيه فاما البعض من البعض الثالث قال اولوا انقوا
ربكم وقال ثانيا انقوا الله فلفظ يدل على الترتيب والاحث والاله لفظ يدل على
التعظيم والهيبة فامرهم بالتقوى بما على التعظيم ثم اعاد الامر به بناء على التعظيم
كما قال بدعون ربهم خوفا وطمعا وقال بدعون ربهم خشية ورجاء كانه قبل انه ربك
واحسن ايت ذلك فائق مخالفة فان لم تكن كذلك فائق مخالفة لانه شديد
العقاب عظيم الشقوق المستند الرابعة اعلم ان السال بالله وبالارحام هو
مثل ان يقال بالله اسالت وبالله اشفع اليك وبالله احلف عليك في غير ذلك
فما يؤكد به المؤسرة بمسالة الغير ويستعطف ذلك الغير في التماس حقه منه او ناله

ومعونه ونصرته فاما قراة حرق منى ظاهرة من حيث المعنى والتقدير
والقوا الله الذي تشارون به وبالأرقام لان العادة جرت في العرب ان عدم
قد سقطت عندهم بالرحمة فيقول اسألت بالله وبالرحمة وربما افردوا
ذلك فقالوا اسألت بالرحمة وان يكتب المشركون الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم سألوا الله والرحمة لا يستلوا فلا تاولوا فلما القراة بالنصب
والمنى ترجع الى ذلك والتقدير بالقوا الله والقوا الارحام قال القاضي وهذا
احد ما دل على انه قد مراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة لان معنى تقوى الارحام
تقوى الله انما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واقفاء الارحام بصل
ولا يقطع منها فصل بالتزوال الفضل والاحسان ويمكن ان يجاب عنه بأنه ليس
لعله تنكح هذه اللفظة مترين وعلى هذا التقدير نزول الاشكال المستلزم
الخامسة قال بعضهم اسما للرحمة مشتقة من الرحمة التي هي النعمة
واحج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا الرحمن وهي الرحمة
اشتقت اسمها من اسمي ووجه التشبيه ان المكان هذه الحالة تقع الرحمة
من بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الرحمة والرحمة مشتق من الرحم
الذي عنده الرحم وهو اصله وقال بعضهم بل كل واحد منهما اصل
والنزاع في مثل هذا وبت المستلزم السادس دلت الآية على جوار المستلزم
بأنه تعالى روي بحاجه عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سألكم
بأنه فاعطوه وعن البراء بن عازب قال احبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
لمسبع منها ابرار القسم المستلزم السابعة دلت على قوله تك والارحام على
تقديم حق الرحمة وتأكيده التي عن قطعها قال معاني فعل عسيتم ان تلتزم
ان تقصدوا في الارض وتقطعوا الارحامكم وقال لا يكون في موسى الاولاد
قبل في الاول انه القراة وقال وقضى رتب ان لا تقصدوا والا ايتاه
وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين وعن
عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله انا الرحمن
وهي الرحمة اشتقت لها من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته
وهو في هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من شيء اطبع الله فيه
اعمل قولا من صلة الرحمة وما من عمل عصى الله به اعجل عقوبة من النجى
وايمين الفاجرة وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الصدقة وصلة الرحمة ترند الله بها في العمريدخ بها مئة البتة
وبذخ الله بها المجدور والوفاء قال عليه السلام افضل الصدقة على ذي
الرحمة الكاخر وقبل الكاخر العبد ومقت بدالة الكتاب والسنة
وجوب صلة الرحمة واستحقاق الثواب بها ثم ان اصحابنا في حقيقته
بنوا على هذا الاصل مستبين احدها ان الويل اذا قلت ذارم محرم
عق عليه مثل الاخ والاخت والعند المال قال لانه لو نفي الملك على
الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام احاش نورث قطيعة الرحمة

وذلك حرام بناء على هذا الاصل فوجب ان نفي الملك وثانيها ان اللعبة
لدى الرزم المحرم ولا يجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع احاش يوجب
قطيعة الرحمة فوجب ان لا يجوز الكلام في هاتين المسميتين المذكورتين
في الخلافات ثم انه تعالى حشم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد
والترهيب فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرفيق هو المراقب الذي يحفظ
عليك جميع افعالك ومن هذا صفة فانه يجب ان تخاف ورجى فبين تقا
انه يعلم السر واخفى وانه اذا كان كذلك فيجب ان يكون المرحوم خائفا
فيما يات ويترك قوله تعالى **واوالتامى اموالكم ولا تبدلوا الحيتى بطيب ولا**
تاكلوا اموالكم الى اموالكم انه كان حرا بكم انما اعلم انه تعالى لما افتتح السورة بذكر
ما يدل انه يجب على العبد ان يكون متقيا فكيف الله سبحانه يحترز عن مسخطة
شروع بعد ذلك في شرح اقتسام الكايف **الفرع الاول** ما يتعلق باموال التامى
وهو هذه الآية وايضا انه تعالى وصي في الآية السابقة بالارحام فكذلك هذه
الآية السابقة بالارحام فكذلك في هذه الآية بالايام لانهم قد صاروا بحيث
لا كثر لهم ولا مستحق شدد الانفاق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم
ماسه عاطفة عليه لمكان الولادة او لمكان الرحمة فقال واوالتامى اموالهم
وفي الآية مسابيل المستلزم الاول قال صاحب الكشف ان يتامى الذين مات
اباؤهم فانفردوا عنهم واليتامى الذين ماتت امهاتهم والذرة اليه
وقيل اليتيم في الانامى من قبل الاباؤ في البهائم من قبل الامهات قال وحقق هذا
الاسم ان يقع على الصغار والكبار بقاء معنى الانفرد عن الاباء الا ان في العرف
اخضع هذا الاسم لمن لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغنى بنفسه في
تحصيل مصالحه عن كمال له واما قوله عليه السلام لا يتوب بعد الحلم فهو يتكلم
الشريعة لا تقليم اللغة يعني اذا احتلم فانه لا يجوز عليه احكام الصغار وروى
ابو بكر الرازي في احكام القرآن ان حدث كبتا في ابن عباس سألته عن اليتيم من يقطع
بتمه فكسب اليه اذا اوسن منه الرشد انقطع عنه بتمه وفي بعض الروايات ان الرجل
ليقبض على حبيبه ولم يقطع عنه بتمه بعد فاخذ ابن عباس ان اسم اليتيم لم يره
بعد البلوغ اذا لم يوسن منه الرشد ثم قال ابو بكر واسم اليتيم قد يقع على المرأة
المفردة عور زوجها قال النبي عليه السلام تتامى البيضة في بيتها وهي لا تتامى
الا وهي بالغة وقال الشاعر ان الصبور تنكح الاباوى الشوة الارامل
اليتامى فالماصل من كل ما ذكرنا ان اسم اليتيم يجب ان يقطع عن اللغة بتناول
الصغير والكبر الا انه يجب العرف مختص بالصغير المستلزم الثانية
ها هنا سوال وهو انه يقال كيف جمع اليتيم على اليتامى واليتيم بغير الجمع على
فعل كيرض ومرضى وتل وتلى وحرى قال صاحب الكشف رحمه الله فيه دجاء
احدها ان يقال جمع اليتيم يتي ثم جمع فعل على فغالى كاسير واسرى واسارى والثاني
ان يقال جمع يتيه شايه لان اليتيم جار مجرى الامام نحو صاحب وفارس ثم يقال اليتامى
شايه قال القفال ويجوز يتيه وشايه كذا في ويزامى ويجوز ايضا يتيه وبيتامى كترين

واشرف المسئلة الثانية وهما سوال ثانی وهو ان اذا ذكرنا ان اسم اليتيم
 مختص باليتيم فماذا يكون فيما لا يجوز دفع اموالهم اليهم فاذا صار كبيراً بحيث
 يجوز دفع ماله اليه لم يبق شيئاً فكيف قال واتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 عنه على طريقين الاول ان يقول المراد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 احدهما انه تعالى تمام تنامي على مقتضى اصل اللفظ والثاني انه تعالى تمام تنامي
 لغزب عهدهم باليتيم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله قال في الصخر ساجد
 اي الذين كانوا ساجدين قبل التوحيد وايضا معنى الله تعالى مقارنة انقضاء العقد بلوغ
 الاجل في قوله فاذا بلغن اجلهن فاسكوهن بمعروف والمعنى مقاربه البلوغ
 ويدل على ان المراد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الآية البالغون قوله تعالى فاذا
 اليهم اموالهم فاستدوا عليهم واستدوا لا يصح قبل البلوغ انما يصح بعد البلوغ الطريق الثاني
 ان يقول المراد بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم هذا الطريق ففي الآية وجهان احدهما ان قوله
 واتوا امرؤا امرأتهما يتناول المسئلة فكان المسمى ان هؤلاء الذين هم يتامى
 في الحال او هم بعد زوال صفة اليتيم صفتهم اموالهم وعلى الوجه الثالث المناقضة
 والثاني المراد واتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حال كونه يتامى ما يحتاجون اليه لتفقههم
 وكسوتهم والنفقة فيه انه كان يجوز ان يظن انه لا يجوز اتفاق ماله عليه
 حال كونه صغيراً فاباح الله تعالى ذلك وبه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك
 لقال واتواهم من اموالهم فلما اوجبا تمام كل اموالهم سقط ذلك
مسئلة الرابعة مثل ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن الحسن انه قال
 لما نزلت هذه الآية في اموال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما يطوهم وعزوا اموالهم
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم من اموالهم فتكون اذ ذل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فارتل الله تعالى
 ويسئلونك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قل اصلاح لهم خير وان سخا طوهم فافواكم قال
 ابو بكر الرازي واظن انه غلط من الراوي لان المواد بهذه الآية اسماهم اموالهم
 بعد البلوغ وانما غلط الراوي بانه اخرى وهي ما روى حميد بن حبر عن ابن
 عباس قال لما نزل الله تعالى ولا تغربوا مال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في احسن وان
 الذين ياكلون اموال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ظلموا ذهب من كان هذه بيتهم ففعل طعامه
 وشرايه من شرايه فاشتد ذلك على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكر ذلك للرسول فارتل الله
 تعالى يسئلونك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قل اصلاح لهم خير وان سخا طوهم فافواكم فخطوا
 عند ذلك طعامهم وشرايهم بشرايهم قال المعتزون الصحيح انها نزلت في
 رجل من عطفان كان معه مال كثير لا يربح له بيتهم فلما بلغ حطب المال ثمنه
 عمة فترأى الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فترأى هذه الآية فلما سمعنا العمة
 قال اطعن الله واظعن الرسول فغوا بالله من الحور اكبر ودفع ماله اليه
 فقال عليه السلام ومن يوق شح نفسه ويضع ربه هكذا فانه يحل داره احيى
 فلما مضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثبث الامر
 ثبث الامر يعني الورز قالوا يا رسول الله قد عرفنا ثبث الامر فكيف يعني الورز
 وهو ثبث ثبث في سبيل الله قال ثبث امر الله وربي الورز على ذلك

الخاتمة احب ابو بكر الرازي بهذه الآية على ان السعة لا يحل عليه بعد الحسن
 والعشرون قال لان قوله تعالى واتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتناول السعة
 او من منه الرشد او لم يولد ترك العمل به قبل الحسن والعشرون سنة لاتفاق
 العلماء ان ايناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه
 وهذا الاجتماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم
 ظاهر هذه الآية اجاب اصحابنا بان هذه الآية عامة لانه تعالى ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 جملة ثم اتم من وراء ذلك بقوله واتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا يتووا السعة
 اموالهم فحرم بها بين الاثنين اسماهم اموالهم ان كانوا سعة ولا شئت ان للثاني
 مقدم على العام ثم قال تعالى ولا يتبدلوا اي ولا يتبدلوا ولا يتقلعوا يعني الاستغفار
الاول قال صاحب الكشاف ولا يتبدلوا اي ولا يتبدلوا ولا يتقلعوا يعني الاستغفار
 غير غزير منه البقل يعني الاستغفار والتأخير يعني الاستغفار وقال الواحد
 تبدل الشيء بالشيء اذا اذن مكانه **المسئلة الثانية** في تفسير التبدل وجوه الاول
 قال القراء الزجاج لا يتبدلوا الحرام وهو مال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو ما ذكره
 ابي بكر من المكاسب ووزق الله المشرك في الارض فاكلوه مكانه والثاني لا
 يتبدلوا الامر الجيت وهو احتلال اموال النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالامر الطيب وهو حفظها
 والتوزيع منها الثالث وهو قول الاكثر من انه كان ولي اليتيم باخذ الجيت من
 ماله وجعل مكانه الرذي وجعل ان ايف بدل الجيت والمهرول بدل الشين و
 طعن صاحب الكشاف في هذه الوجه فقال ليس هذا بتبدل انما هو تبديل
 الا ان يكار مرصديقاله فهاخذ منه مجزاء مكان سمته من مال الصبي الرابع هو
 ان هذا التبدل معناه ان ياكلوا مال اليتيم سلفاً مع التزامه له بعد ذلك
 وفي هذا يكون متبدلاً الجيت باليتيم ثم قال تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى الوالك
 وفيه وجهان الاول معناه ولا تصفوا اموالهم الى اموالكم في الاتفاق حتى
 لا تفرقوا بين اموالكم واموالكم واموالهم فله مبالاة وسوية بين
 اموالكم واموالهم في حل انتفاعكم بها والثاني ان يكون الى معنى مع
 قال تعالى من اضارني الى الله اي مع الله والاول اصح واعلم انه ثبت
 وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان اكل مال اليتيم كما يحرم فكذلك اضرار
 التصرفات المهدكة لتلك الاموال محرمه والذيل عليه ان في المال
 ما لا يصح ان يوكل فثبت ان المراد منه التصرف وانما ذكر الاكل لانه اعظم
 ما يقع لاحله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل مال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 في الآية المتقدمة دخل فيه اكلها وحدها واكلها مع غيرها فما الفارق في إعادة
 النهي عن اكلها مع اموالهم لانهم اذا كانوا مستغنيين عن اموال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 زرعهم طعمه من مال حلال وهم يطعمون في امر اليتيم كان الفيق اغلب
 والذم احق واعلم انه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ان اكل مال اليتيم من جميع
 الجهات المحرمه اثم عظيم فقال انه كان حراماً كبيراً قال الواحد في استكسبه
 يعود الى الاكل وذلك لان قوله ولا تاكلوا ان على الاكل والحب الاثم الكبير

قال عليه السلام ان طلاق امر اربوب لحرب وكذلك الحوب والحاب ثلاث لغات
 في الاسم والمصدر قال الفراء الحوب لاهل الحجاز والحوب بميم ومعناها الاثم
 قال عليه السلام رب تقبل توبتي واعمل حوبتي قال صاحب الكشاف الحوب
 والحاب كالقول والقال قال القفال فكان اصل الكلمة من الحوب وهو التوجع
 فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرء منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء
 مصدر والحوب بالضم الاسم والحوبه المردة الواحدة ثم دخل بعضها في
 البعض كالكلام فانه اسم ثم يقال كلمته كلاما فيصير مصدرا قال صاحب الكشاف
 وقال الحسن حوبا وقواما قوله تعالى فان خفتهم لا تقسطوا في اليتامى ما لهم
 انهم من النساء منى وثلاث ورابع فان خفتهم لا تقسطوا في اليتامى ما لهم
 ذلك ادنى ان لا تعدوا او توالوا التاء صدقانهن غلظه فان ظننكم عن شيء من
 نكاحكم فكلوه هيثا من بلادكم ولا توفوا بالعقوبات التي جعل الله لكم جعل الله لكم
 فيما ارادوا من غير فيها واكتب نسوة منكم واولادهم قولا معروفا اعلم ان هذا
 النوع الثاني من الاحكام التي ذكرها الله في هذه السورة وهو حكم الانكحة
 وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الرازي الاقسط العدل يقال اقسط
 الرجل اذا عدل قال الله تعالى واقسطوا ان تحت المسطين والقسط العدل
 والنصفه قال تعالى كونوا امين بالقسط قال الزجاجي واصل قسطه وقسط
 جميعا من القسط وهو النصف فاذا قالوا بمعنى جازا داد وانه ظالم صابه
 في القسط الى نصيبه الا ترى انهم قالوا قاسطه قسطه اذا غلبه على قسطه
 فبني قسط على بناء ظلم وجاز وغلب واذا قالوا اقسط فالمراد انه صار اقسط
 وعدل بني على بناء النصف ذا الى بالنصف والعدل في قوله وقسطه وقسطه **المسئلة**
 الثانية اعلم ان قوله فان خفتهم ان لا تقسطوا شرط وقوله فانكم اما طاب
 لكم من النساء جوارح ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجواب بهذا الشرط
 وللمفسرين فيه وجه الاول روي عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى
 قول الله وان خفتهم ان لا تقسطوا فقالت يا ابن النخعي هي البيعة تكون في
 حجر ولها ثمر غيب في ما لها رجلا لها الا انه يريد ان نكحها بادن من صداقها ثم
 اذا تزوجها لم يمسها ماله ردية لعله باه ليس لها من ذنب عنها ويدفع شر ذنب
 الزوج عنها فقال تعالى وان خفتهم ان تقسطوا فالتايم عندكم كما هي فانكم
 من غير من ما طاب لكم من النساء ان تقسطوا فالتايم عندكم كما هي فانكم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية منهن فارتل الله تعالى يستنبطون
 في النساء الله يستنبطون وما يلي عليكم في الكتاب في بيان في النساء المراد منه هي
 الآية وهو قوله فان خفتهم ان لا تقسطوا الوجه الثاني في تأويل الآية ان
 زلت الآية المتقدمة في اليتامى وما في اكل اموالهم من الحرب الكبير فان الاول
 ان تحفظ الحرب بترك الاقسط في حقوق اليتامى يخرجون ولا يهتم وكان الرجل
 منهم ما كانت تحتهم المشر من الازواج واكثر فلا يقو بحقوقهم ولا يبدل من
 قبيل لعمري ان خفتهم ترك العدل في حقوق اليتامى فخرجت منها ذكرنا خافين

من ترك العدل بين النساء فكلوا اعداء المكروهات لان من يخرج من ذنب
 او تاب عنه وهو من ترك طهارة فانه غير متخرج الوجه الثالث في انهم
 كانوا لا يخرجون من الزنا وكانوا يخرجون من دلائله السامى ومثل الخفت
 في حق اليتامى فكونوا خافين من الرنا فانكم اما طاب لكم من النساء ولا يخرج
 المحرمات الوجه الرابع في التأويل ما روي عن عكرمة انه قال كان الرجل
 عند النسوة ويكون عند اليتام فاذا انفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له
 مال وصار محتاجا اذ في نفاق اموال اليتامى عليهم فقال تعالى ان خفتهم
 ان لا تقسطوا في اموال اليتامى عندكم من الزواجات فقد حطرت عليكم ان
 تنكحوا اكثر من اربع لكي يزل هذا الخوف فان خفتهم في الارباع ايضا فواصف
 فذكرنا الطيرف الرايد وهو الارباع والناقص وهو الواحد وبية بدلت على ما
 بينها فكانه تعالى وان خفتهم من الارباع فثلاث فان خفتهم فالثلاث وان
 خفتهم فواحدة وهذا القول اقرب فكانه تعالى خوف من الاكثار من
 النكاح بما عساه يقع من التقدي في حال البيعة الحاجة الى الاتفاق الكثير
 عند الزوج بالعدد الكبير اما قوله تعالى فانكم اما طاب لكم من النساء ففي
 وثلاث ورابع فبني مسائل **المسئلة الاولى** قال اصحاب الظاهر النكاح
 واجب ومسكو بهن الآية وذلك لان قوله فانكم امر وظاهر الامر للوجوب
 ويمسك الشافعي في الله عنه في بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى فمن لم يستطع
 منك حولا لان ينكح المحصنات فاما نكح اليتامى الى قوله ذلك لمن خشي العنت
 منكم وان قصير واخير لكم حكمك تعالى بان ترك النكاح في هذه الصور خير من
 فعله وذلك يدل على انه ليس بمندوب فضلا عن ان يقال انه واجب **المسئلة**
 الثانية انما قال ما طاب لكم ولم يقل من طاب لوجه احدها انه اراد الجلس يقول
 ما عندك فيقول رجل او امرأة والمعنى ما ذلت التي الذي عندك وما تلك الحقيقة
 التي عندك وثانها ان ما مع ما بعد في تقدير المصدر تقديره فانكم الطيب
 من النساء وثالثها ان ما من رتبا يتعاقبان قال تعالى والسما وما بناها
 وتقديره فقال ولا انتم جاورون ما اعبد وحكي عمر بن العلاء سبحانه ما شئتم له
 الرعد وقال لمنهم من يمشي على بطنه ورابعها انما ذكر لانك منزلة
 غير العقل ومنه قوله تعالى الاعلى ارجحهم او ما ملك ايمانهم
المسئلة الثالثة قال الرازي وصاحب الكشاف قوله ما طاب لكم
 ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الا نواع المذكور
 في قوله حرمت عليكم امهاتكم وشانكم وهذا عندى فيه نظير ذلك لانما بينا
 ان قوله فانكم امر اياجه فلو كان المراد بقوله ما طاب اي ما حل لتترتبت
 الآية منزلة ما قال انما لكم نكاح من يكون نكاحها ما طاب لكم وذلك يخرج الآية
 عن الفائدة ولنا في تقدير ان يحل الآية على ما ذكرنا في الآية بحكمة لان اسباب
 الحل والايحة كما لم يكن مذكرة في هذه الآية صادرة الآية بحكمة لا محالة اما اذا
 حملت الطيب على استجابة النفس كانت الآية عاملا خله التحصيل وتد

ثبت في اصول الفقه انه متى وقع النكاح بين الاجمال والتخصيص كان دفع
 الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة غير محل التخصيص والمجمل لا يكون
 حجة اصلا المستدل الرابعة مني وثلاث وربع معناه اثنتين اثنتين
 وثلاثة وثلاثة واربع اربعة وهي غير منصرفه وفيه وجهان الاول انه اجتمع فيها
 امران العدل والوصف اما العدلي فلان العدل عبارة عن انك تتركه
 وتريد بها كلمة اخري كما يقول عمر وزفر ترديد به عامرا وزفر او كذا
 هاهنا تريد بقولك مني ثنتين ثنتين فكان معدولا واما انه وصف
 فذلك قوله تعالى اولى اربعة مني وثلاث وربع ولا شك انه وصف الوجه
 الثاني في بيان ان هذا الاسباب منصرفه ان فيها عدلين لانها معدولة عن
 اصولها كما بيناه وايضا انها معدولة عن كبرها فانك لا تريد بقولك مني
 ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جاني اثنان ثلاثة كان عرضك
 الاخبار عن محي هذا العدد فقط اما اذا قلت جاني القوم مني انا
 ان ترتيب محيهم وقع اثنتين اثنتين ثبت انه حصل في هذه الالفاظ
 بومان من العدلي فوجب ان يمنع من التصرف وذلك لانه اذا اجتمع
 في الاسم شيان فالأمر اوجب ذلك منع التصرف لانه يصير لاجل ذلك
 ثانيا من جفتين فيصير مثابها للعدل فيتم صيرته فكذلك اذا حصل فيه العدل
 من جفتين صار ثانيا من جفتين فوجب ان يمنع صيرته المستدلة الخامسة
 قال اهل التحقيق ان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الايتام والعبيد
 لان هذا الخطاب اما يتناول انسانا متى طابت له امرأة تدرك على نكاحها
 والعبد ليس كذلك بل دليل انه لا يمكن من النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه
 القرآن والخبر اما القرآن فعوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا
 يقدح على شيء فعوله لا يقدح على شيء كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر
 فعوله عليه السلام انما بعد تزوج غيره اذن مولاه منه طاهر فثبت بما ذكرنا
 ان هذه الآية لا مدح بها العبد اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذهب كثير
 ائمتنا الى ان نكاح الاربعة مشروع للاحرار دون العبيد وقال مالك يحل
 للعبد ان يتزوج بالاربعة وتثبت بظاهر هذه الآية والكتاب الذي يعتمد
 عليه ان هذه الآية عند متاولة للعبد كما بيناه فاحتمل الشافعي
 رضي الله عنه على ان هذه الآية مختصة بالاحرار ويجهل غيرهم فذكرنا
 فالاول انه تعالى قال بعد هذه الآية فان خنتهم ان لا تعدوا اموالهم او ما ملك
 ايمانكم وهذا لا يكون الا للاحرار والثاني انه تعالى قال فان طعنكم فمعه
 ثلث ثلثكم والعبد لا تاكل بل يكون لسيده ما طابت عنه نفس امرائه من المهر
 قال مالك اذا ورد عموما مستقلا فذلك التثنية والاحتمال لا يوجب دخول
 في السابق اجاب الشافعي رضي الله عنه بان هذه الخطابات في هذه الآية
 وردت متوالية على تسبق واحد منها معروف بعضها اختصاصا بالاحرار
 عرف ان لكل كذلك ومن اعقبا من سلم ان ظاهر هذه الآية متناول للعبد

الا انهم

الا انهم خصصوا هذا العموم بالقياس وقالوا اجمعنا على ان للزوج ثانيا في
 نقصان حقوق النكاح كما كالاتفاق والعقد ولما كان العدد من حقوق النكاح
 وجبان حصل للعبد نصف ما للحر والكتاب الاول اولى المستدلة السادسة
 ذهب قوم شددوا الى انه يجوز التزوج باثني عدد اريدوا لحي ابا القزح والخبر
 اما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة اوجه الاول ان قوله فانكحوا ما طاب
 لكم من النساء اطلاق في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثناء
 منه وحكم الاستثناء الخراج ما للولد لكان دالا والثاني ان قوله مني
 وثلاث وربع لا يصلح تخصيصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد
 بالذكر لا يقتضي ثبوت الحكم في الباقي بل يقول ان ذكر هذه الاعداد يدل على رفع
 الحرج والحج مطلقا فان الانسان اذا قال لولان افضل ما شئت اذهب
 الى السوق والى المدرسة والى البستان كان تخصيصا في تقويص زمان الحجة
 اليه مطلقا ورفع الحرج عنه مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن
 لتلك الاشياء المذكورة بل كان ذلك اذما في المذكور وغيره فكذا هاهنا
 وايضا فذكر جميع الاعداد متعذرا فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحوا
 ما طاب لكم من النساء كان ذلك تبيينا على حصول الاذن في جميع الاعداد لا ان
 ان الواو للجمع المطلق فعوله مني وثلاث وربع يفيد حل هذا الجمع وهو عبيد
 تسعة بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لان قوله مني ليس عبارة عن اثنتين
 فقط بل عن اثنتين اثنتين وكذا القول في البقية واما الخبرين وجهين
 الاول انه ثبت بالتواتر انه عليه السلام مات عن سبع ثم ان الله تعالى امر
 باتباعه فقال فاتبعوا وقل مراتب الامر الاربعة الثانية ان سنة الرجل مرتبة
 وكان الخروج بالاكتر من الاربعة سنة الرسول فكان ذلك سنة له شدة
 انه عليه السلام قال من رغب عن سنتي فليس مني فظاهر الحديث يقتضي توجه الذم
 على من ترك الخروج باكثر من الاربعة فلا اقل من ان ثبت اصل الجواز واعلم
 ان معتمدنا في انبثات الحصر على امرين الاول الخبر وهو ما روى ان
 عيلان اسلم وختمه عشرين سنة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم امسك
 اربعا فارق سائرهم وروى ان ثوبان اربعة اسلم وختمه خمس سنون فقال
 عليه السلام امسك اربعا فارق سائرهم واهل ان هذا الطريق ضعيف لا يجهل
 الاول ان القرآن لم يدل على عدم الحصر فلو ثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك شذوذا
 للقرآن خبر الواحد وانه غير جائز والثاني ان هذا الخبر واقعة حال فدل عليه عليه
 السلام انما امره باسبغ اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربعة وبين البواقي
 غير جائز اما بسبب السبب او بسبب الرضا وبالحيلة فهذا الاحتمال قائم
 هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله والطريق الثاني وهو اجماع فقهاء الامصار
 على انه لا يجوز الزيادة على الاربعة وهذا هو المقدم منه سواء ان السنوات الاول
 ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الآية الثالث
 ان في اامة افواه شدة الا لا يزلون بحجة الزيادة على الاربعة والاجماع على

مخالفة الواحد والاثنين لا تنفع والجواب عن الاول ان الاجماع كسقف عن حصول
 النسخ في زمان الرسول عليه السلام وفي الثاني ان مخالفة هذا الاجماع من
 اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فان قيل فاذا كان الامر على ما قلتم فكيف
 الاولى على هذا التقدير ان يقال مني اول ثلاث ارباع فلما جاء بواحد والعطف
 دون اولها لوجاهة الحكمة او لكان ذلك مقتضى انه لا يجوز ذلك الا على احد
 هذه الاقسام وانه لا يجوز لهما ان يجعلا بين هذه الاقسام بمعنى ان يعصما
 باي اثنينية والبعض الاخر بالتثنية والفرق الثالث الترتيب اما لما
 ذكره محرف الروايات فاذ ذلك انه يجوز لكل طائفة ان يختاروا فيها من هذه
 الاقسام وينطبق ان يقول الرجل جماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهمين
 درهمين وثلاثة وثلاثة واربعه اربعة وكذا هذا القادر في ترك او ذكر
 الواو ما ذكرناه المسئلة السابعة قوله مني وثلاث ارباع محله
 النصف على المال مما طاب بغيره فانكحوا نكحوا لكم معدودات
 هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثة ثلثا واربع ارباعا ثم قال معاني فان
 ختمت ان لا تعد لواي من هذه الاعداد كما ختمت ترك العدل فيما فوقها
 فاستقوا بوجه واحد او بالملوكة سواء في التهولة واليسر بين الحق
 الواضح وبين الامانة من غير حصر ولا عري انهم اقل تبعة واخف مؤنة
 من المهاير لا طيلت الترت منهن ام اقللت عدلت بينهما في
 القسمة امر لم تعد لعدلت عنهما ام لم تعدل المسئلة ثمانية فمردت بغير
 التاء والمعنى والرموز والفتاوى ووردوا الجمع راسا فان الامر كله يدر
 مع العدل فابما وجدتم العدل فعليكم به وقوي فواضع بالرفع والتقدير
 فكنت واحد او تحسبكم واحد او ما ملكك ايمانكم المسئلة الثالثة
 للشافعي ان يحسب هذه الآية في بيان ان الاشتغال بنوازل العبادات
 افضل من النكاح لان الله تعالى خيره في هذه الآية بين التزوج
 بالواحدة وبين التثنية والتثنية مشعرا بالمساواة بينهما
 في الحكمة المطلوبة منه كما اذا قال الطبيب كل التفاح او الزمان فان
 ذلك يشعرون كل واحد منهما في تمام مقام الامر في تمام الغرض كما ان الآية
 دلت على هذه التثنية فكذلك الدلت على ان المعصية وهو الشك
 والازدواج وتجميع الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين
 وايضا ان فرض الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة ثم اعتقها وتزوج
 بها فما هنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التثنية وبين التزوج
 واذا ثبت هذه الآية ان التزوج والتثنية مساويان فنقول اجمعا على ان
 الاشتغال بنوازل افضل من التثنية فوجب ان يكون افضل من النكاح لان
 الزيادة على احد المثلثين كون زواجا مساويا لثانيه ثم قال
 تعالى ذلك ادنى ان لا تقولوا فتنن وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
 المراد من ادنى ما هنا الاقرب والتقدير من ان لا تقولوا وحسن حذف كلمة من

لدلالة الكلام عليه المسئلة الثانية في تفسير لا تقولوا ذلك اقوت
 ووجه الاول معناه لا تجوزوا ولا تملوا وهذا هو المختار عند اكثر المفسرين
 وروى ذلك مرفقا بروت عابشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام في قوله
 ذلك ادنى ان لا تقولوا قال لا تجوزوا وفي رواية اخرى ان لا تملوا قال
 الواحدى كلا اللفظين مروي واصل القول الميل يقال عال الميزان هو لا
 اذا مال وما ل الحاكم في حكمة اذا جازلانه اذا حاد فقد مال وانشدوا
 طالب يميزان فسطا لامل شعير ووزان صدق وزنه غير
 باطل وروى ان امرأيتا صك عليه حاكم فقال له القول على
 ويقال عالت الفريضة اذا زادت سهامها ومعلوم انها اذا زدت
 سهامها فقد مالت عن الاهتدال فدللت هذه الاشتقاقات على ان اصل
 هذا اللفظ الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم فهذا
 هو الكلام في تقدير هذا الوجه الذي ذهب اليه الاكثر من الوجوه الشافعي
 قال بعضهم المراد ان لا يستقروا يقال رجل عايل اي فقير وذلك لانه اذا نزل
 عياله قلت نفقائه واذا قلت نفقائه لم يفقر الوجه الثالث نقل
 عن الشافعي رضي الله عنه انه نقاني قال ذلك ادنى ان لا تقولوا معناه
 ذلك ادنى ان لا تكثر عما لكم قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن وقد خطاه
 الناس في ذلك من ثلاثة اوجه اظها انه لا خلاف بين السلف وكل من روى
 عنه تفسير هذه الآية ان معناه ان لا تملوا ولا تجوزوا وثانيها انه خطا في
 اللغة لانه لو قيل ذلك ادنى ان لا تقولوا كان ذلك مستقيما فانما تفسير
 بقولوا لتعملوا فانه خطا في اللغة وثالثها انه نقاني ذكر اربعة الوجوه الواضح
 او عملت الجمين والاماء في العمل بمنزلة النساء ولا خلاف ان له ان يجمع من
 شمله عملت الجمين فعلمنا انه ليس المراد كثرة العيال وزاد صاحب النظر
 في الطعن وجها رابعا وهو انه نقاني قال في اول الآية فان خفتم ان لا تقولوا
 ولم يقل ان تستقروا فوجب ان يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون
 جوابه الا بصدد العدل وذلك هو الجواب لا كثرة العيال وانا اقول انما الوجه
 الاول فهو غاية الركاكة وذلك انه لم ينفذ من الشافعي انه طعن في قول
 المفسرين ان معنى الآية ان لا تملوا ولا تجوزوا ولكنه ذكره وجه اخر وقد
 في اصول الفقه الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجه في تفسير الآية فقالوا
 لا يمنع المتأخرين استخراج وجه في تفسيره ولو اجاز ذلك والا لصارت
 الدقائق التي استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلا
 ومعلوم ان ذلك لا يقول له الا مقلد جلف وايضا فمن الذي اخبر الرازي
 ان هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره احد من الصابة والتابعين
 وكيف لا يقول ذلك ومن المشهور ان طائوسا كان يقرأ ذلك ادنى ان لا تقولوا
 واذا ثبت ان المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة فان حملوا تفسيره
 كان ادنى ثبت بهذه الوجوه ثمة جعل الرازي في هذا الطعن وانما الوجه الثاني

فخر به ان الالف اذا قال فلان طويل الجاد كثير الزماد فاذا قيل له ما معناه حسن
 ان يقال انه طويل العامة كثير الصنفاة وليس المراد فيه طويل هو انه طويل
 انقاسة بل المراد من ذلك الكلام هو هذا المعنى وهذا قد سمعته علماء
 البيان القدير عن النبي بالحكمة والتعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد
 وهو اشارة الى النبي بذكر لوائمه فهاهنا كثرة العيال مستلزمة للميل والجرور
 فالشافعي جعل كثرة العيال حكاية عن الميل والجرور لما ان كثرة العيال لا تنقلب
 عن الميل والجرور فجل هذا تفسير له لا على سبيل المطابقة بل على سبيل الكفاية
 والاستلزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله تعالى واما الوجه الثالث
 وهو ان قوله ان كثرة العيال لا يختلف بل يكون المرأة زوجة او مملوكة فحوايه
 من وجهين الاول ما ذكره الفقهاء وهو ان الجوازي اذا اكرهت فله ان يكلفهن الكف
 واذا اكرهت انفقن على أنفسهن وعلى مولاهن ايضا وخشيته نقل العيال اما اذا
 كانت المرأة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق الثاني ان المرأة اذا كانت
 مملوكة فاذا عجز المولى عن الاتفاق عليها باعها وتخلص منها اما اذا كانت حرة فلا
 يذله من الاتفاق عليها والعرف يدل على ان الزوج ما دام بمسك الزوجة فانها لا
 تنفصل به بالمهر فاذا حاول طلاقها طالبة بالمهر فرفع الزوج في الخنة واما الوجه
 الرابع وهو الذي ذكره الجوازي صاحب النظر فالجواب عنه من وجهين الاول
 ما ذكره القاضي وهو ان الوجه الذي ذكره الشافعي اخرج لانه لو حمل على الجور
 لكان تكرار الالة فهم ذلك من قوله فان خشيتم ان لا تقسطوا فاما اذا حملناه
 على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان اولي الثاني ان يقول هب ان الامر كما
 ذكرتم لكننا بقا التفسير الذي ذكره الشافعي رجع عند التحقيق الى ذلك
 التفسير الاول لكن على سبيل الكفاية والتعريض واذا كان الامر كذلك فقد
 زال هذا السؤال هذا تمام البحث في هذا الموضع وبالله التوفيق اما قوله تعالى
 واتوا النساء صدقاتهن نحلة في الالة سائل **المسئلة الاولى** قوله واتوا النساء خلائف
 لمن فيه قولان احدهما ان هذا خطاب لاولياء النساء وذلك لان العرب كانت في
 الجاهلية لا يعطى النساء من مهورهن شيئا وذلك كانوا يقولون لمن ولدت له
 بنت هبتا لت الناحية ومعناه انك تاخذ مهرها بلا نفقة الى ابلت فتنتفع مالك
 أي نفقة وقال ابن الاعراب الناحية ما باهذه الرجل من الخلق ان اذ تزوج ابنته فبقي
 لها من ذلك ما يريد من الحق الى اهله وهذا قول الكلبى وبى صالح واختيار القراء
 وابن قتيبة القول الثاني ان الخطاب للزوج اسروا ما بقا النسوة مهورهن
 وهذا قول عطية والنخعي وقشادة واختار الزجاج قال انه لا ذكر لاولياءها هنا وما
 قبل هذا خطاب للنكاحين وهو الازواج **المسئلة الثانية** قال الفقهاء لا
 يكون المراد من المهر من الابدان الا التزام قال مالي حتى يعطوا الجزية عن يديها المعنى
 حتى يضمنوها ويلتزموا على الوجه الاول كان المراد انهم اسروا بدفع المهور التي
 قد ستموها من على التغير الثاني كان المراد الزوج لا يستباح الا بعد من يلزم
 سواء سمى ذلك اوليسر الا ما خص به الرسول عليه السلام في الموهوبة

ثم قال رحمه الله ويجوز ان يكون الكلام جامعا **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكفاية
 صدقاتهن مهورهن وفي حديث سريح قضى ابن عباس لها بالصدقة
 وقرى صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن و
 صدقاتهن بضم الصاد والدال وسكونه جمع صدقة بورن غيرة وقد قرى
 صدقاتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو منقل صدقة كقولك
 في خطبة ظله قال الراصدى موضوع صدق على هذا الترتيب كالواحدة
 فسمي المهر صدقا وصدقة لان عقد النكاح به يتم ويكمل **المسئلة الرابعة**
 في تفسير النخل وجع الاول قال ابن عباس وقتادة وابن جريح وابن زيد
 واما مسر والخلعة بالفرضة لاني بالفرضة لان الخلعة معناها في اللغة
 الذبابة والملة والشرة والمذهب يقال فلان يتخل كذا اذا كان سدى به و
 تخلته كذا اي دينه ومذهبه فقوله واتوا النساء صدقاتهن نحلة اي شريعة
 ودين ومذهب وما هو دين ومذهب فهو فرضة والثاني قال الكلبى
 نحلة اي عطية وهبة يقال تخلت فلانا شيئا اخذه نحلة وتخلت فلان
 راضيه اضافة الشيء الى غيره من قوله يقال هذا شعر محمول اي مضاف الى
 غيره قاله وتخلت كذا اذا اذ عتبه واضفته الى نفسه وعلى هذا القول فالمهر
 عطية ممن فيه اجتمعا لان احدها انه عطية من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك
 بدله شيئا لان المالك في نفع المرأة بعد النكاح كموثله فالزوج اعطاها المهر وله
 ياخذ منها عموما ملكه فكان في معنى النحلة التي ليس بالانها بدل واما الذي يستحقه
 الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقال اخرون ان الله
 تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشترك بين الزوجين
 ثم اسروا زوج بان يوتي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله تعالى
 ابتداء والقول الثالث في تفسير النحلة قال ابو عبيدة بن جريح قوله نحلة اي عن
 طيب وذلك لان النحلة في اللغة العطية من غير اخذ عوض كما فعل الرجل وله
 شئ من ماله وما اعطى من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب النفس فاسم الله
 تعالى باعطاء مهور النسوة من غير مطالبة منهن ولا خاصة لان ما يوفد
 بالحكمة لا يقال له نحلة **المسئلة الخامسة** ان حملنا النحلة على الذبابة ففي
 انتصابها وجهان احدهما ان يكون مفعولا لها والمعنى اتوهن مهورهن دابة
 والثاني ان يكون حالا من الصدقات اي ديان الله وشريعة وفرصة واما
 ان حملنا النحلة على العطية ففي انتصابها وجهان احدهما نصب على المصدر
 ذلك لان النحلة والاستماعى الاعطاء مكانه قبل واخلاق النساء صدقاتهن نحلة
 اي اعطوهن من عن طيبة أنفسكم والثاني انها نصب على الحال ثم فيه وجهان
 احدهما على الحال من الخاطبين اي اعطوهن صدقاتهن ناخذين طيبين النفوس
 بالا عطا والثاني على الحال من الصدقات اي يخرجه معطاة عن طيبة النفس
المسئلة السادسة قال ابو حنيفة الخلق الصالحة بقر المهر وقال
 الشافعي لا يقره واجه ابو حنيفة على صحة قوله بقر الالة وذلك لان هذا

انفس يتنفي احباب اينا المهر بالكنية مطلقا ترك العمل به فيما اذا لم يحصل
الميسر ولا الحلو ففقد حصولهما وجب البقاء على مقتضى هذه الآية اجابنا
ان هذه الآية عامة وقوله تعالى ان طلقتموهن من قبل ان يمسوهن فقلن
لكن فريضة ففقد ما تضمنه يدل على انه لا يجب فيها الاضطرار وهذه الآية
خاصة ولا شك ان الخاص مقدم على العام اما قوله تعالى فان طلقن
منه نفسا فكلوه هيتا مريتا واعلم انه تعالى لما امرهم بانما هن صدقاتهن
عنه بقوله بذكر حواي قول ابراهيم هيتا مريتا لان طلقن ان عليه ابنا هاهنا
وان طابت نفسها بتركه وفي الآية مسایل المستلزمة الاولى نفسا بضم
الهمزة والمخى طابت انفسهن كمن عنى من الصدق ففعل الفعل من الانفس
الهن فخرجت النفس مفردة كما قالوا انت الحسن وجهها والفعل للوجه فلما
حول الى صاحب الوجه جرح الوجه مفتوح الموضع الفعل ومثله قررت به عين
وصيقت به وذلك المسئلة الثانية اما وحده النفس لان المراد به بيان موضع
الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون زرعها وقال الفراء ولو جمعت
كان صوابا كقوله الاخيرين اعمالا **المسئلة الثالثة** من في قوله من تنقيض
بل قيسين والمعنى عن شئ من هذا الجنس الذي هو كثر كقوله فاجتنبوا الرجس
وذلك ان المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر طلل الزوج ان ياتى بالكنية
مسئلة الرابعة قوله من اي من الصدقات ومن ذلك وهو كقوله نكح قل
او يتكلم بخبر من ذكر بعد ذكر الشهوات وروى انه كما قال زوجه
فيها خطوط من سود وبلق كانه في الجمل يولع بالحق
فقبل له ان كان الضمير في قوله كانه في الجمل يولع بالحق
ان يقول كانه وان عاد الى السواد والبلق كان يجب ان يقول كانها فقال
ان كانت كان ذلك وفيه وجه اخر وهو ان الصدقات في معنى الصدقات لا في
لوقلت وان النساء صدقاتهن فكان المقصود حاملا وفيه وجه ثالث وهو
ان الغاية في تذكير الضمير ان يعود ذلك الى بعض الصدقات والغرض منه
توضيحها في الا لا تهب الا بعض الصدقات والله اعلم **المسئلة الخامسة** من
الاية فان ومن كثر شيان الصدق عن طيبة النفس من غير ان يكون السبب فيه
سكاسة اخلاقهم منهن او سوء معاشرتهم معهن فكلوه وفي الآية
دليل على ضيق المسئلة في هذا الباب ووجوب الاجابة حيث بني الشرط على
طيب نفس فقبل فان طين ولم يقل فان ومن او يسمي املا ما بان المراد هو
بما في نفسها من الموهوب مسددا لسانه المعنى والمرى ما بعد عاقبة وهو
ما يتبع في تحريمه وبطلان الطعام من الخلق من الى فم المعدة المرى لمرد
الطعام منه وهو السبب في وجوب الوارد من بعضهم ان اصل المعنى من الهبة
وهو معاينة الحرب القطر ان والمعنى شيان من الحرب قال المفسرون المعنى
انفس اذا وهبن مهورهن من ازواجهن من طيبة النفس لم يكن على الزوج
في ذلك نكاح لا في الدنيا ولا في الآخرة وبالحكمة هو عبارة عن التحليل والمالقة

في الاباحة وازالة المتعة **المسئلة السادسة** قوله هيتا مريتا وصف المصدر اي
اكل هيتا مريتا او طالع من الضمير اكلوه وهو هيتا مريتا وقوله فكلوه
ثم يتدابق قوله هيتا مريتا على الدعا على انهما صفتان اقيمتا مقام المصدر
المسئلة السابعة دللت هذه الآية على امور منها ان المهر لها ولا حق للزوجة فيه
ومنها جواز هبتها للمهر للزوج وجواز ان ياتى الزوج لان قوله فكلوه هيتا
مريتا يدل على المعنيين ومنها جواز هبتها للمهر قبل النكاح لان الله تعالى لم
يفرق بين المالتين وهما هنا بحثوه ان قوله فكلوه هيتا مريتا يتناول ما اذا
كان المهر قبل النكاح اذ كان دينا والاية عند متاولة له فانه لا يقال لما في الذمة كقوله
هيتا مريتا قلنا المراد بقوله فكلوه هيتا مريتا ليس هو نفس الاكل بل المراد بل انفسها
وانما خص الاكل بالذكر لان معظم المقصود من المال انما هو الاكل نظيره قوله تعالى
ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وقال الا تاكلوا اموالكم بالباطل **المسئلة الثامنة**
قال بعض العلماء ان وهبتا ثم طلت بعد الهبة علم انها لم تنطب عنه نفسا
وعن الشعبي ان امرأة جات مع زوجها سرحا في عطية اعطتها اياه وهي تطيب الزوج
فقال شرح زنه عليها فقال الرجل اليس قد قال الله تعالى فان طين كره فقال لو طابت نفسها
عنه لما رجعت فيه وروى عنه ايضا انها وهبت ولا قبله لانهن قد عرفت
ان رجلا من آل ارمعيط اعطته امراته الف دينار صداقا كان لها عليه فالت شهر اعظمها
بجأت به الى عبد الملك بن مريان فقال الرجل اعطيتني طيبة هاهنا فقال عبد الملك
فان الاية التي بعدها فلا تأخذوا منه شيئا اريد بها ان عمر رضي الله عنه ثبت في
قضاياه ان النساء يعطين رغبة ورهبة فانما امرأة اعطت ثم ارادت ان ترجع فالت
لها اما قوله تعالى ولا تأتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما اعلم ان هذا
هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذه السورة واعلم ان مقتضى هذه الآية
بما فيها هو كانه تعالى يقول اني وان كنت امرتكم باشاء اليتامى اموالهم دفع
صدقات النساء اليهن فانما قلت ذلك اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ
اموالهم فانما اذا كانوا غيبير بالغين او غير عاقلين او ان كانوا بالغين عقلا الا انهم
كانوا سفها مسرفين فلا تأتوا اموالهم اموالهم واسكوها لاجل ان تزول عنهم
السفاه والمقصود من كل ذلك الاجتناب في حفظ اموال الضعفاء والعاجزين
وفي الآية مسایل المستلزمة في الاية فلان الاول انها خطاب الاول ليس كانه
تعالى قال ايها الاولياء الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا اسفها اموالهم
والدليل على انه خطاب الاول قوله وارزقوه واسكوه ايضا فلي هذا
القول حسن بعلق الاية بما فيها كما قرناه فان قيل فلي هذا الوجه كان يجب ان يقال
ولا تأتوا السفهاء اموالهم فلم قال اموالكم قلنا في الجواب وجهان الاول انه تعالى اضاف
المال اليهم لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكن في حسن الامانة اذ في
سبب اتفاق انما حسنت هذه الامانة اخرا للوصف بالنوع يجري الوحدة بالشخص
بنظيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فاما ملككم فاما ملككم فاما ملككم
وقوله ثم استهزوا فقلون انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان تغفل نفسه ولكن

كان بعضهم يقول بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذلك اها هنا المال شئ يتبع به نوع
الاشنان ويحتاج اليه فلا جل هذه الوجوه النوعية تحسن اضافة اموال
استغناء الى اولياهم القول الثاني ان هذه الآية خطاب للاولياها هي والله
تعالى اذا كان اولادهم سبها لا يستقلون بحفظ المال واصلا ولا فاعلا ان يدفعوا اموالهم
او بعضها اليهم لما في ذلك من الاضرار فعلى هذا الوجه يكون اضافة الاموال
اليهم حقيقة وعلى هذا القول يكون العرض من الامة الحث على حفظ المال
والسعي فيه الى لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على انه ليس له ان ياكل جميع امواله
ويهلكها واذا قرب اجله فانه يجب عليه ان يوصي بماله الى ابن يحفظ ذلك المال
على ورثته وقد ذكرنا ان القول الاول ارجح لوجهين وهما يدرك على هذا الترجيح
ان ظاهر النهي للتخريم واجبت الامة على انه لا يحرم عليه ان يمت من اولاده
ان يضرهم من السون ما شاء من ماله والجميع على انه يحرم للمولى ان يدفع الى
الستفها امواله فاذ كان كذلك وجب حمل الآية على القول الاول لا على هذا
القول الثاني انه قال في آخر الآية وقوله اموالهم فاعلا ولا شئت ان هذه
الوصية بالاسماء اشبه لانه المستحق بطبيعته عاقل ولد فلا يقول له الا المعروف
واما احتياج الى هذه الوصية مع الاتيان الاجاب ولا يمنع ايضا حمل الآية على كل
الوجهين قال القاضي وهذا بعيد لانه يقتضي حمل قوله اموالهم على الحقيقة والحال
جميعا ويمكن ان يجاب عنه بان قوله اموالهم يقتضي كون تلك الاموال مختصة بهم
اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص حاصل في المال الذي
يكون مملوكا له وسبقه المال الذي يكون مملوكا للوصي الا انه تحت تصرفه فهذا
التفاوت واقع في مفهوم خارج عن المستفاد من قوله اموالهم وان كان كذلك
فلا يستبعد حمل اللفظ عليهما من حيث ان اللفظ افاذ معنى واحدا مشتركا بينهما المستفاد
الثاني ذكرنا في المراد بالاستغناء وجوها الاول قال مجاهد وجيز عن بعض
الستفهاها هذا النسب سواء كان اربابا او امهات او بنات وهذا مذهب ابن عمر يدل
على هذا ما روي ابو امامة ان النبي عليه السلام قال الا انما خلقت النار لستفهاها
نورا لا لحر وان الستفها النساء لا لاسرة اطاعت جنها فان قيل لو كان المراد بالاستغناء
لبسنا لقال الستفها او الستفها في جميع استغناءه بخبر غريب وغيره في جميع الغربة
اجاب الربيع ان الستفها في جميع استغناءه جاز كان الفقير في جميع الفقر في جاز
والقول الثاني قال الزهري وابن زيد عن الستفهاها ما استغناها من اموالهم الاولاد
قول لا يقطع مالت الذي هو قبايلت ولذلك الستفها فيفسد القول الثالث
المراد بالاستفها هو النساء والفتيان في قول ابن عباس والمسن وقتادة و
سعيد بن جبير وقالوا اذا علم الرجل ان امراته ستفهاه فمفسد وان ولد
سفيه مفسد لا ينبغي ان يسلط امره استغناء على ماله والقول الرابع ان المراد
بالستفها كل من يمكن عقله في حفظ المال ويدخل فيه النساء والفتيان والاسماء
وكل من كان موصوفا بممن بصفة وهذه القول اولى لان التخصيص غير يدل
لا يجوز وجود ذكرنا في سورة البقرة ان الستفها حفة العقل ولذلك سمي العاقل

سفيها حفة عقله المستفها الثاني انه ليس الستفها في هؤلاء صفة ولا مفيد معنى العصبان
لله تعالى وانما سمي سفيها حفة عقولهم ونقصان عيضمهم عن القيام بحفظ الاموال
المستفها الرابعة اعلم انه تعالى امر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال
قال تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوانا لستفها ولا قال ولا تبذر
بدك مفلولة الى غنقت ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا اتفقوا على امر سرفوا
ولم يقروا وقرعوا الله في حفظ المال في اية المدانة حيث امر بالكتاب
والنفاق والرهن والعقل ايضا وذلك لان الانسان ماله مكن فارغ اذ لا
لا يمكنه القيام لحصل مصالح الدنيا والاخرة ولا يكون فارغ البال الا بواسطة
المال لانه يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار في اراد الدنيا لهذا الغرض كانت
الدين في حقه اعظم الاسباب المعتبرة في اكتساب سعادة الاخرة امتام
ارادها لنفسها ولغيرها كانت من اعظم المعوقات عن سعادة الاخرة
المستفها **الاسماء** قوله تعالى جعل الله لكم فيما ماعناه انه لا يحصل فيما مكن
واستغناكم الا بهذا المال فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سماء
بالقيام اطلاقا لاسم المستفها على السبب عا سبيل المبالغة يعني هذا كان
المال نفس قيامكم واستغناكم وقرا تاجد الله بن عمر قوما بالووف وقرا النبي
ما يقام به كما يقال ملاك الامر لما يملك به **المستفها** **الاسماء** قال الشافعي
سفيها الله عنه اذ كان منذرا للمال مفسدا له يحرم عليه وقال ابو حنيفة لا يحرم
عليه حجة الشافعي انه سفيه فوجب ان يحرم عليه انما قلنا انه سفيه لان السفيه
في اللغة هو من خفي وزنه ولا شئت ان يكون مبدرا للمال مفسدا له
من غير ما يدل فانه لا يكون له وقع في القلب عند العقل فكان خفيف الوزن عند
فوجب ان يسمي بالسفيه واذا ثبت هذا الزم اندراج تحت قوله تعالى ولا تبذروا
الستفها اموالكم ثم قال تعالى وارزقوهن من اموالكم وقوله اموالهم فاعلا مسروفا
واعلم انه تعالى لما نهي عن استاء المال السفيه امر بعد ذلك ثلاثة اشيا اولها
قوله وارزقوهن من اموالهم فاعلا اتفقوا عليهم ومعنى الرزق من العباد هو الاخراج
الموطلوق معلوم يقال فلان رزق عالة اي امرى عليهم وانما قالوا رزقوا
منها لئلا يكون ذلك امرا بان يتخذوا بعض اموالهم ورزقوا لهم بل امرهم بان يجعلوا
اموالهم مكانا للرزق فلهذا يجوز ان يوزعوا منها ما يوزعون من اموالهم من الارباح لانه
اصول الاموال وثانيها قوله وكسوم والمراد ظاهر وثالثها قوله وقوله اموالهم فاعلا
معروفا واعلم انه تعالى انما امر بذلك لان القول الجليل يورث في القلب فيزيل الستفها
انما خلاف القول المعروف فانه يزيد الستفها سفيها ونقصانا وانما المفسدون فقد ذكرنا
في تفسير القول المعروف وجوها اربعة اربعة من مجاهد ان العدة الجيلة من
البر والفضلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول اذا بلغت في سفرة هذه مئلت
ما انت اهله وان غمت في غرات اعطيت وثانيها قال ابن زيد الدنيا مثل ان تقول عافانا
الله واياك بارك الله فيك والجملة ككلمة سكنت اليه النفوس واجته من قولنا وعيل
فهو معروف وكلمة كرمته وكرمته وغرت منه فهو مكرم وثالثها قال الربيع المعنى علمهم

في قوله اموالهم فاعلا
يعني اموالهم فاعلا
يعني اموالهم فاعلا
يعني اموالهم فاعلا

مع اطلاقه وكسبه ايام امرهم بما يتعلق العلم والعمل ورأى هذا قال الفقهاء القوم معروف
هو انه كان الذي صيغنا لولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه
فانه برز المال اليه ونظير هذه الآية قوله فاما النبي فلا تغير ماله لا تقاسم بالتسلط
عليه كالتقاسم في العبد وكذا قوله واما تصرفهم عنهم اقتداء من تربت ترجوها فقل
لهم قولا مسورا وان كان المولى عليه سيفا وعظه ونصحه وحسنه على الصلاة ورغبته في ترك
التبذير والا سراف وعرفته ان عاقبة التبذير الفقر والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا
النوع من الكلام وهذا الوجه احسن من سائر الوجوه قوله ثبت وانما يتبين حتى اذا
بلغوا النكاح فانما يستتبع منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تأكلوا
ما اسرافوا ويدرأ ان يكونوا من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل
المعروف فانما **ثبت** اليهم اموالهم فاستشهدوا عليهم وكفى بالله
حسيبا واعلم انه تعالى لما امر من قبل بدفع ماله اليهم اليه بقوله وانما
اليتامى اموالهم بين هذه الآية متى يوصى اموالهم فذكر هذه الآية وشرط
في دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما بلوغ النكاح والثاني اناس الرشدين ولا بد
من توفيقهما حتى يجوز دفع ماله اليهم وفي الآية مسأله **المسئله الاولى** قال ابو
حنيفة نعتنا ان النبي العاقل المميز يذن المولى بحجة وقال الشافعي انها غير صحيحة
اخرج ابو حنيفة على قوله هذه الآية وذلك لان قوله وانما يتبين حتى اذا
بلغوا النكاح يقتضي ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء
اختبار حاله في انه هل يصير مصالحي السبع والشرا وهذا الاختبار انما يحصل اذا
اذن له في السبع والشرا وان لم يكن هذا المعنى فليس الاختبار مفهوما ظاهرا في الاختبار
يدل انما يقع الاستثنا يقال وانما يتبين حتى اذا بلغوا النكاح وحكم
الا استثناء اخراج ماله لانه لا دخل في ذلك ان قوله وانما يتبين حتى اذا بلغوا النكاح
يادونهم في السبع والشرا قبل البلوغ وذلك يقتضي صحة تصرفهم فانهم
اجاب الشافعي بان قال ليس المراد بقوله وانما يتبين حتى اذا بلغوا النكاح
التصرف حال تصرفه بل قوله تعالى بعد ذلك فان استتبع منهم رشدا
فادفعوا اليهم اموالهم وانما امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وانما امر
واذا ثبت بموجب هذه الآية انه لا يجوز دفع المال اليه حال تصرفه وجاز لا
يصح تصرفه حال تصرفه لانه لا قابل بالعرف فثبت بما ذكرنا دلاله هذه
آية على قول الشافعي وانما الذي احتجوا به في انه ان المراد من الابتلاء اختبار
عقله واستتبع حاله في انه هل له فهم وعقل وقدرة في المصالح والمفاسد
ودلت اذ بلغ المولى واشترى بمقتضى النصي ثم تسكف من البقي احوال ذلك
سبع والشرا اذا ما واشترى حصل به اختبار عقله فالولي ينفذ ذلك
بهم - **ثبت** السبع والشرا وهذا المحمل **المسئله الثانية** المراد من بلوغ النكاح
هو الاحتلام المذكور في قوله واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وهو في قول عامة
المفسرين عن البلوغ منع الرجال الذي قد يجري على صاحبه العلم وتدرجه
الحدود والاحكام وانما معنى الاحتلام بلوغ النكاح لانه اذا زال المأذي الذي

يكون في الجماع واعلم ان هذه الآية دالة على ورود لفظ النكاح بمعنى الجماع واعلم
ان البلوغ علامان خمسة ثلاثة منها مشتركة بين الذكور والاناث وهي
الاختلام والسنن المخصوصون وبنات الشعر الحسن على العانة واثنان منهما مخصوص
بالنساء وهما الحيض والحبل **المسئله الثالثة** اما انما يتبين حتى اذا بلغوا النكاح
تفسير الاناس ومن تفسير الرشدا اما الاناس فقولهم انهم اي عرفتهم وقبل راي
واصل الاناس في اللغة الابصار ومنه قوله ان من جانب الطور نارا وانما الرشدا
معلوم انه ليس المراد الرشدا الذي لا يتعلق له بمصالح ماله بل لا بد وان يكون هذا
مرادا وهو ان يعلم انه مصالحي ماله حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير
على حذيقته ثم احتجوا في انه هل يضم اليه الضلاح في الذين فقدوا شافعي لا يبد
منه وعندنا في حقيقته هو غير معتبر والاول اولى ويبدل عليه وجود الاول ان
اهل اللغة قالوا الرشدا هو اصابة الخير والمفسدين في دينه لا يكون مصيبا للخير
وثانها ان الرشدا يقتضي العقي قال تعالى قد بين الرشدين العقي والعقي هو الضلال
والفساد قال مسالي وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصي غويا وهذا يدل
على ان الرشدا لا يقتضي الا مع الضلاح في الذين وثانها قال تعالى وما امر
فرعون برشيده في الرشدا عنه لانه ما كان راعي مصالح الذين مع انه كان راعي
مصالح الذين فقلنا ان اسم الرشدا لا يحصل الا عند رعاية مصالح الذين اذا
عرفت هذا فنقول فان هذا الاختلاف انما شافعي رضي الله عنه يرى تحري على العاقبة
وابو حنيفة لا يراه **المسئله الرابعة** لا يتفقوا على انه اذا بلغ غير رشدا فانه لا يقع
اليه المال ثم عند ابو حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمس وعشرين سنة
فاذا بلغ ذلك اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان من بلغ
الذكر عنده بالسنن ثمان عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة
معتبرة في تغير احوال الانسان لقوله عليه السلام مروه بالصلاة لسبع فعدت
ذلك تمت المدقة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعدت ما دفع اليه ماله
او لسن منه الرشدا ولم يوسن وقال الشافعي لا يدفع اليه ابد الا بانما الرشدا
وهو قول ابو يوسف ومحمد واسحق ابو بكر الزاري لا في حقيقته بل في لاية ففتا
لا شئت ان اسم الرشدا واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشدا منكم او لم
تشرط سائر صروب الرشدا فانقتضى ظاهر الآية انه لما حصل العقل فقد حصل ما
هو الشرط المذكور في هذه الآية فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل فيما دون
خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين
سنة ويمكن ان يجاب عنه انه تعالى قال وانما يتبين حتى اذا بلغوا النكاح
فانما مقتضى هذا حفظ المال ثم قال فان استتبع منهم رشدا وجب ان يكون
المراد فان استتبع رشدا في حفظ المال وضبط مصالحيه فانه ان لم يكن المراد ذلك
تفككت النظر ولم يبق للبعض عقل والبعض اذا ثبت هذا علمنا ان الشرط في
المعتبر في الآية هو حصول الرشدين في رعاية مصالح المال وهذا سقط استدلال
بكر الزاري بل يغلب هذه الآية دلاله لانه تعالى جعل رعاية مصالح المال وهذا

شرفا في غير ذلك دفع المال اليه فان كان هذا المبلغ مفعودا بعد خمس وعشرين سنة
وجب ان لا يجوز دفع المال اليه والقياس على انما يقوى الاستدلال بهذا النص لات
التي انما منع منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال وكيفية
الاستفاد به فاذا كان هذا المعنى حاصل في الشافعي والشافعي كان في حكم القبي
فثبت انه لا وجه لقول من يقول انه اذا بلغ خمس وعشرين سنة دفع اليه ماله
وان لم يوش منه الرشد المستلزم الخامسة اذا بلغ سنه اتم بغير نصار سفيها
حجر عليه عند الشافعي ولا حجر عليه عند حنيفة وقد مررت هذه المسئلة
عند قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم والقبيل الحكي ايضا يدل عليه ان هذه
دالة على انه بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله بل يصير المال ضارعا فكون باقيا
لوجاهته وهذا المعنى قام في نسخة الطائري فوجب اعتنا به **مسئلة**
قال صاحب الكشاف الغاية في تنكير الرشد التبيين على ان المعبر هو الرشد
في التصرف والتجارة او على المعبر هو حصول طرف من اطراف الرشد ظهور
اثر من اثاره فلا ينظر في تمام الرشد **مسئلة** الثانية قال صاحب
الكشاف فوالله سمعوا فان احسن به بمعنى احسن قال
احسن به فهو اليه سوس وقوي رشدا بفتحين ورشدا بضمين
ثم قال تعالى فادفعوا اليهم اموالهم المعنى ان عند حصول الشرطين اعني
البلوغ وابتداء الرشد يجب دفع المال اليهم وانما لم يذكر تعالى مع هذين
الشرطين كمال العقل لان اناس الرشد لا يحصل الامع العقل لانه امر
زايد على العقل ثم قال تعالى ولا تأكلوا اموالكم سرا ويدا **مسئلة** ان يكون
ومبادرين كبرهم او لا سرا ومن مبادرين كبرهم مفرطون في نقاتها وتقولون
ينفق كما يشتهي قبل ان يكبر البتة فينزعوها من اديانهم قسم الامرين
ان يكون الوصي غنيا وبين ان يكون فقيرا فقال ومن كان فقيرا فلياكل
المعروف غنيا فليس ينفق قال الواحدى استعفف عن الشئ وعف اذا منع
منه وتركه قال صاحب الكشاف استعفف المفعول من عفا كانه طالب زيارته
الغنى وقال ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف واختلف العلماء في ان الوصي
هل له ان ينفق بمال اليتيم في هذه المسئلة اقوال احدها ان له ان يأخذ
بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم بقدر اجرة عمله والحنابلة قالوا
هذا القول يوجب الاول ان قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم سرا ويدا اشعر
بان له ان يأكل بقدر الحاجة وثانيها انه قال ومن كان غنيا فليستعفف ومن
كان فقيرا فلياكل بالمعروف وقوله ومن كان غنيا فليستعفف ليس المراد منه
نهي الوصي القبي عن الاستفاد بنفسه بل المراد نهي عن الاستفاد بمال اليتيم
واذا كان كذلك لم يكن قوله ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف فكون اذ
للوصي في ان ينفق بمال اليتيم بمقدار الحاجة وثالثها قوله تعالى ان الذين
ياكلون اموال اليتيم ظلما وهذا يدل على ان مال اليتيم قد يركل ظلما وغير
ظلم ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله ان الذين ياكلون اموال اليتيم ظلما فان هذا

يدل على ان للوصي المحتاج ان يأكل من اكل من ماله بالمعروف **مسئلة** ما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال لوان في حجرى يتما فاكل من ماله قال
بالمعروف غير ما اكل مالا ولا اوق مالا فاكل ماله فقال افا صوبه قال نعم اكلت ضاربا
منه ولذو وظامها ما روى ان ابن الخطاب كتب الى عمار بن سعد وعثمان
بن حنيفة سلام عليكم اما بعد فاني قد رزقكم كل يوم شاة شطرها لعمارة
لعمارة بن سعد وربيع الغنم الاواني قد انزلت بفسني واناكم من مال الله بمنزلة
والي اليتيم من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وعز ابن
عباس ان ولي اليتيم قال له افا شرب من لبن امله قال ان كنت تبغ ضاها
وتلوط حوضا وتسيقها يوم ورودها فاشرب غير مضرب بلس ولا اهل في الحلب
وعنه ايضا يضرب يد مع ايديهم فلياكل بالمعروف ولا يلبس عامة خافوقها
سادسها ان الوصي لما اكل باصلاح يمتات القبي وجب ان تمكن من ان ياكل
ماله بقدر عمله قياسا على الساعي في اخذ الصدقات وجمعها فانه يضرب له في تلك
الصدقات بينهم فكذلك اها هنا فليستعفف هذا القول والقول الثاني ان له ان يأخذ بقدر
ما يحتاج اليه من مال اليتيم فترضا ثم اذا ايسر قضاء وان مات ولم يقدر على القضا
فلا شيء عليه وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وابي الغالية واكثر الروايات
عن ابن عباس وبعض اهل العلم خص هذا الافتراض باصول الاموال من الذهب
والفضة وغيرهما فانما التناول من الثمن المواني واستخدم العبيد وركب
الدواب فلياكل له اذا كان غير مضربا لمال وهذا قول ابى الغالية وغيره واجتبر
بان الله تعالى قال فاذا دفعتم اليهم اموالهم فلياكل من اموالهم بدفعها اليهم
والقول الثالث قال ابو بكر الترمذي الذي يعرفه من مذهبه صحابنا انه لا تأخذ
على سبيل القرض ولا على سبيل الاستدانة سواء كان غنيا او فقيرا واجتبر عليه
بابات منها قوله تعالى واتوا اليتيمى اموالهم الى قوله انه كان حونا كبيرا ومنها قوله
ان الذين ياكلون اموال اليتيم ظلما انما ياكلون في بطونهم نار وسعدون
سعدون ومنها قوله وان تقوموا لليتيم بالقسط ومنها قوله ولا تأكلوا اموالكم
بالباطل وهذه الاية محكمة حاظرة لمال اليتيم على وصيته في حال الغنى والفقير
وقوله ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف متشابهة فليست له لكونه متشابهة
الى تلك المحكمات وعندى ان هذه الايات لا تدل على ما ذهب اليه الترمذي
اماموه واموال اليتيمى اموالهم فهو عام وهذه الاية التي نحن فيها خاصة
والك من مقدم على العامة وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتيم ظلما
انما يتناول هذه الواقعة لو ثبت ان اكل الوصي من مال القبي بالمعروف
ظلم وهذا ما التزم الامامية وهو الجواب بعينه عن قوله ولا تأكلوا اموالكم
بالباطل وانما قوله وان تقوموا لليتيم بالقسط فهو انما يتناول على النزاع لو ثبت
ان هذا الاكل ليس بقسط والنزاع ليس لاميته فثبت ان كلامه في هذا الموضع ساقط
ركبت والله اعلم ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فليستعففوا عليهم واعلم ان
الامة مجمعة على ان الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد حيوته بالغا فان الاول

التي قال والنسب فذكر في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك فلا
يتمع اذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء
سقط الله تعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدرج لا انتقال عن العادة
شأن يقبل على القطع فاذا كان دفعه عظم ومعه على القسمة اذا كان على التدرج
سهل فهذا المعنى ذكر الله هذا الجمل انما اردت به بالتفصيل المستعمل في النكاح
احسن ابي بكر الرزقي يعني الآية على وزنت ذوى الارحام قال لان الفات والحالات
والاحكام والاولاد البنات من الاقربين فوجب خولهم تحت قوله للرجال نصيب
تما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب تما ترك الوالدان والاقربون اقصى ما في
الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية الا انه ست كونهم مستحقين
لاصل النصيب هذه الآية تأما المقدار مستحقين من سائر الدلائل واجاب صاحبنا
من وجهين احدهما انه تعالى قال في آخر الآية نصيبا مفروضا اي نصيبا مقدرا و
بالاجم ليس لذوى الارحام نصيب مقدر فنبت انهم ليسوا داخلين في هذه الآية
وبانهم ان هذه الآية محتملة بالاقربين فلم قلنا ان ذوى الارحام من الاقربين و
تحقيقه انه اما ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب من سائر اقرب
المراد منه من كان اقرب من جميع الاشياء الاول باطل لانه يقتضي دخول كثير
الخلق فيه لان كل انسان فله نصيب مع غيره اما بوجه قريب وبعيد وهو
الانتساب الى آدويه السلام فلا بد ان يكون ان يكون هو اقرب اليه من
ولن يتركه ودخل كل الخلق في هذا النص وهو باطل ولما بطل هذا الاحتمال
وجب حمل النص على الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الاقربين من كان
اقرب الناس اليه وماذا الا الوالدان والاولاد فثبت ان هذا النص لا
يدخل فيه ذوى الارحام لا يقال له حملنا الاقربين على الوالدان لزم التكرار لانا
نقول الاقرب جنس تدرج حقه وان الوالد والولد مفروقان في ذكر الوالد
ثم ذكر الاقربين فنكون اعني انه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يفر التكرار كما
المستعمل في الآية قوله نصيبا في نصيبه وجمع احدها انه نصيب على الاختصاص
بمعنى اعني نصيب مفروضا مقطوعا واجبا والثاني يجوز ان نصيب انتصاب
المصدر المؤكد لان النصيب اسم في معنى المصدا وكانه قيل منكم احكامكم قوله
ونصيب من الله اي منه مفروضة المسئلة الخامسة اصل الفرض الحجة وكذا
سبحي للشر الذي في حقه القوس قرصا والحج الذي في القدرح سبي ايضا قرصا
وهو علامه لها بمنزلة بين غيرها والغرضية العلامة في مقصد الماعرف
بها كل ذي حجة من الشرب فهذا هو اصل الفرض في اللغة من الشرب فهذا هو
ثم ان اصحاب ابي حنيفة خصصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع
واسم الوجوب ما عرف وجوبه بدليل فظنون قالوا لان الفرض عبارة عن الحجة
والقطع واما الوجوب فانه عبارة عن سقوط بقا وجوبه انما سقطت
وجوبه لانه سقطت وسقطت وجبة تعني سقطت قال تعالى فاذا وجبت
جنوبها يعني سقطت فثبت ان الفرض عبارة عن الحجة والقطع وان الوجوب عبارة

عن سقوط

عن السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجبت الحجة اذا سقطت وسقطت
وجبة تعني سقطت قال تعالى فاذا وجبت جنوبها يعني سقطت فثبت ان الفرض
عبارة عن الحجة والقطع وان الوجوب عبارة عن السقوط ولا شك ان ما في
الحج والقطع اقوى واكمل من تأثير السقوط فهذا اختصاص ابي حنيفة لفظ
الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع والوجوب بما عرف وجوبه بدليل
فظنون اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي قرر وعرضه على صاحبنا بان الآية ما
تناولت ذوى الارحام لان توريث ذوى الارحام ليس من باب ما عرف
بدليل قاطع بالجملة الامة فلم يكن يورثهم فضا والاية انما تناولت التوريث
المفروض فبذلك القطع بان هذه الآية ما تناولت ذوى الارحام والله اعلم
قوله تعالى **واذا حضر الفسقة الاولاد الفسقة في ما سمي والمساكين**
فان ذوقهم منه وقومهم قولا وما في الآية مسائل المستندة
الاولى اعلم ان قوله واذا حضر الفسقة ليس فيه بيان انه انى فسقة هي فلهذا المعنى
حصل للمفسرين فيه اقوال الاول انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى
ان للنساء السوية للرجال في ان لمن خطا من الميراث وعلم تعالى ان في
الاقارب من يرث ومن لا يرث ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضروا
وقت الفسقة فأت تركوا محرومين بالكلية نقل ذلك عليهم فلا جدوا
امر الله تعالى ان يدفع اليهم شاة عند الفسقة حتى تحصل الادب الجيد
وحسن العشرة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا بينهم من قال
ان ذلك واجب ومنهم من قال انه مندوب اما القائلون بالوجوب
فقد اختلفوا في امور احدها ان منهم من قال الوارث ان كان كثيرا
وجب عليه ان يرضع لمن حضر الفسقة شيئا من المال بقدر ما يطيب
نفسه به وان كان صغيرا وجب عليه ذلك وان كان صغيرا وجب على الوارث
ان يعقد بهم اللهم ويقول اني لا املك هذا المال انا هو هو لاء الضعف الذي
لا يعقلون ما عليهم من الحق وان يكونوا اضعف فون حكمة فلهذا هو القول المروي
وتأنيها قال الحسن والحفي هذا الرخص بفسقة الاضيان فاذا زال الامر الى
فسقة الارضين والرفيق وما استبه ذلك قال لهم قولوا لا يعرفوا مثل
ان يقول لهم ارجعوا بارت الله فكمونا لهما قالوا مقدار ما يجب منهم
الرفيق به في قليل ولا تقدير فيه بالاجمعي ورايعا ان على تقدير وجوب هذا
الحكم تكون هذه الآية منسوخة قال ابن عباس في رواية عطاء وعطية هذه
الاية منسوخة بانه الموارث وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك وقال
في رواية مكية الآية محكمة غير منسوخة وهو مذهب ابي موسى الاشعري
وابراهيم النخعي والشعبي والرهري ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وهؤلاء
كانوا يظنون من حضر شيئا من تركته تروى ان عبد الله بن عبد الرحمن
بن ابي بكر الصديق فسد ميراث بيه وعائشه حبة من تمر لم يترك في
ادرا احد اعطاء وتلا هذه الآية فمذا كله تفصيل قوله من قال بان هذا

الحكم ثبت على سبيل الرجوع ومنهم من قال انه ثبت على سبيل التناوب
والاستجاب لا على سبيل الغرض والاعجاب وهذا التناوب ايضا انما
يحصل اذا كانت الورثة كبارا اذا كانا صغارا فليس الا القول المعروف
وهذا المذهب هو الذي عليه فقهاء الامصار واجمروا بانه لو كان لهؤلاء
حق معتبر ليقين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق حيث
لم يثبت علينا انه غير واجب وان ذلك لو كان واجبا لم يثبت الذبح
على قلة ثلثه حرص الفقهاء على تعيينه على قدره ولو كان ذلك لثقل ذلك
التمساح على سبيل التواتر لما لم يكن كذلك علما انه غير واجب القول الثاني
في تفسير الآية ان المراد بالقبضة الرصينة فاذا حضرها من الورثة من الاقرباء
والبنات والمساكين احرم الله الموصي ان يسل لهم نصيبا من ثلث الرصينة ويقول
لهم مع ذلك فلا يرد في الوقت فيكون ذلك سببا لوصول المستورين
إليهم في الحال وفي الاستقبال والقول الاول ان لآلة تقدم ذكرها الحيات
ولم تقدم ذكر الرصينة القول الثالث في تفسير الآية ان قوله واذا حضر
القبضة او لم ير في الميراث من اولي القربى الذين يرثون والمراد من
البنات والمساكين اقرباء لا يرثون ثم قال نادر فوهم منه وقوله اهر
منه وقوله اهر فلا يرد في قوله نادر فوهم راجع الى اولي القربى
الذين يرثون وقوله وقوله اهر فلا يرد في قوله نادر فوهم راجع الى اولي القربى
الذين يرثون وهذا القول يحكي عن سعيد بن جبيل المسئلة الثانية قال
صاحب الكشاف الضمير في قوله نادر فوهم منه عائد الى ما قبله والاولاد
والاقرباء وقال الواحد الضمير عائد الى الميراث فيكون الكلام على هذا
الوجه عائد الى معنى القبضة لا الى لفظها كقولهم استخرجها من وعاء اخيه
والنوع المذكور لا يذكر ولا يكتفى عنه بالثابت لكن ائده المستر به
فادت الكتابة الى اللحن لا الى اللفظ وعلى هذا التقدير فاما بالقبضة
المقصود لانه اعلم دفع الرزق من المصروف لمن بنفسه القسمة من
المسئلة الثالثة اعلم ان التناوب على المساكن لان ضعف التناوب اكثر
حاجتهم اشد فكان وضع التقديرات فيهم افضل واعظم في الاخر المسئلة
الرابعة الاشبه هو ان المراد بالقول المعروف هو ان لا يتبع العقيقة الحق
والا الذي بالقول لو كان المراد بالوجه الزيادة والاعتداد بمن لم يعطه شيئا
قوله تعالى ويخش الذين لو تركوا من بعدهم ذرية ضعفاء خافوا بها محبة
فليستوا الله وليستوا قولا سديدا في الآية سبيل المسئلة الاولى ايجل الشتر
وهو قوله لو تركوا من بعدهم ذرية ضعفاء خافوا عليهم هي صلة لقوله الذين
والجنى والجنس الذين من بعدهم انهم لو تركوا ذرية ضعفاء خافوا عليهم واما
الذي يخشى عنه فغير مقصود وسيد كوجع المعنيين فيه المسئلة الثانية
لاشك ان قوله ويخش الذين لو تركوا من بعدهم ذرية ضعفاء خافوا عليهم
موجب الاحتياط للذرية الضعفاء والمفسرين فيه وجهه الاول ان هذا

خطاب مع الذين يخشون عند الميراث فقروا ان ذريته لا ينفون
عنك من الله شيئا فامس ما لك لفلان وفلان ولا يرثون يا مرونه
بالرصينة للاجانب الى ان لا يبقى من ماله للورثة شيئا أصلا فقتل
نفسهم كما انكم تتركهون بقاء اولادكم في الضعفاء والجمع من غير مال
فاخشوا الله ولا تخجلوا الميراث على ان يحرم اولاده الضعفاء عن
ماله وحاصل الكلام انك لا ترضى مثل هذا العمل لنفسك فلا ترضه
لاخيت المسلم من اهل بيته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن
العبد حتى يحب اخيه ما يحب لنفسه والقول الثاني قال جيب
بن ثابت سالت مفسرا عن الآية فقال هو الرجل الذي حضر الموت
ويرث الرصينة للاجانب فيقول له من كان قد عاق الله وامسك
على ولدك ما لك مع ان ذلت الانسان حب ان يوصى له في القول
الاول الآية بحولة على نهى الماصرين عن التزعم في الرصينة وفي القول
الثاني نهى الموصي عن التعدي في الرصينة والاول اولى لان قوله تركوا
من بعدهم خافهم ذرية ضعفاء اشبه بالوجه الاول واقر بانه
القول الثالث يحتمل ان يكون الآية خطأ بالحق وبان يكون المقصود
خفيه عن بكر الرصينة للانساق ورثته ضابطين جالعين بعد موته
ثم ان كانت هذه الآية اعمارت قبل تدوير الرصينة بالثالث كان المراد
منه ان يوصى ايضا بالثالث وانقص اذا خاف على ذريته والحرى
عن كثير من الصحابة انهم وصوا بالثالث لاجل ذلك وكانوا يقولون
الحسن افضل من الربع والرابع افضل من الثلث وخير سعد يدن عليه
وهو قوله عليه السلام والثلث كثير لان مدح ذريته اغني خيرا
من ان تدعهم ماله سكتون والقول الرابع ان هذا الامر لا يلبس
فكأنه تعالى قال ويخش من يخاف على ولدك بعد موته ان يضع ماله
البيتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره اذا كان في جحود والمقصود من
من الآية على هذا الوجه ان يثقل على حفظ ماله وان يترك نفسه في حفظه
والاحتياط في ذلك منزلة ما يحته من غيره في ذريته لو خلفهم وثلث
لهم مالا قال القاضي هذا البق ما تقدم وباخر من الايات الواردة
في باب الايتام وحفل تعالى اصد مادعا لهم به الى حفظ مال البيتيم اي
شبههم على حال انفسهم وذريتهم اذا تصدروا ولا شئت انه من اقوى
الدواعي والبولغ في هذا المقصود المسئلة الثالثة قال صاحب
الكشاف وفي ضعفا وضعفا في وضعا في نحو سكارى وسكارى وقال
الواحدى تراخى ضعفا خافوا بالامالة بينهما ثم قال ووجه امالة هو
ضعفا في ان كان على وزن فعال وكان اوله حرا مستملا مكسورا نحو
ضعفا ومضاف وجنات يحسن فيه الامالة وذلك لانه يصعد بالحرف
المستغنى ثم اكد بالكسرة فسقط ان لا تصعد بالفتح بل بالكسر

حتى وجد الضرب على طريقه واحرق واما الامالة في طافوا فهي حسنة
لانها بطلت الكسرة التي في تحت غم قال تعالى فليتنفوا الله وليقولوا افولا
سيدا اذا ارادوا ان يبعثوا غيرهم على فعل وعمل القول السديد هو العدل
والصواب من القول قال صاحب الكفا القول السديد من الاوصاف ان لا
يؤذوا النيام ويكلموهم كما يكلمون اولادهم بالترجيب واذا خاطبوه في
وميت ولا يخف اولادهم مثل قول رسول الله لسعد والقول السديد من
الورثة حال منته الميراث فاحضرن الذين لا يرثون ان يلقوا القول لهم
ويحذروهم بالاكل كما امر قوله تعالى **والذين ياكلون اموال اليتامى ظلما**
انما يكونون في بطونهم اناك وسيصلون وقد كثرت الوعيد في هذه
الايات مرة بعد اخرى على من يفعل ذلك كقوله ولا تبذرنا الحديث
بالطيب ولانا كاول اموالهم الى اموالكم انه كان خوفا كبيرا ولتحسن الله
لتركوا من خفيهم وزنه ضافا ثم ذكر بعد هذه الآية مفردة في حجة
من ياكل اموالهم وكل ذلك رحمة من الله تعالى باليتامى كلهم لكان
ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله سديد العقوبة والكره وما استدلوا
هذا الوعيد على سعة رحمة الله وكره عقوبه وفضله لان اليتامى لما
يلقوا في الضعف الى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم الى
الغاية القصوى وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قلت هذه الآية
على ان مال اليتيم قد وكل غير ظلم والا لم يكن هذا التحديد فاذ
وذلك ذكرنا به نذكر ان للولي الجناح ان ياكل من ماله بالمعروف
المسئلة الثانية قوله انما ياكلون في بطونهم نارا منه فاولان الاول
ان يحرق ذلك على ظاهره قال السدي اذا اكل الرجل مال اليتيم
ظلم بقتل روح القيمة ولهب النار يخرج من فيه وسامعه واذنيه و
عينه بغيره كل من رآه ياكل مال اليتيم ومن اتى سبيد الخدي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة اسرى في رابث ليهوم مشاف
كثف من الابل وقد وكل بهم من باعده بمش فرهم وجعل في افواههم حصى
من النار يخرج من اسنانه فقال جبريل عليه السلام هؤلاء الذين ياكلون
اموال اليتامى ضد القول الثاني ان ذلك موسع والمراد ان اكل مال
اليتيم جار مجرى النار من حيث انه يفتق ابيه ويسكره وقد تحرى
اسواق المتلازمين على الخ كقوله وجزيه سبعة سنين منها قال القاسم
وهذا الذي من الاول لان قوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون
في بطونهم نارا الاشارة فيه الى اكل واحد مكان جملة على التوسع الذي
ذكرناه المسئلة الثالثة القابل ان يقول الاكل لا يكون في البطن منما
فان قوله انما ياكلون في بطونهم نارا وحواله انه كقول يقولون بانواهم
فان ليس في قولهم والقول لا يكون الا بالعلم وقال ولكن في القلوب التي
في القصور والقلب لا يكون الا في الصدر وقال ولا طبر يعبر بها حبة من

تكون الابلح

لا يكون الا بالجنح والعرض من كل ذلك التاكيد والمبالغة المسئلة الرابعة
انه تعالى وان ذكر الاكل الا ان المراد منه كل انواع الاكلات فان صغر
اليتيم لا يختلف ان يكون اكل ماله بالاكل اربط في اخره انما ذكر الاكل
واراد به كل التقنيات المتعلقة لوجوه احدها ان عامة مال اليتامى ذلك
الوقت هو الاقام التي توكل لحومها ونسب البانها فخرج الكلام على عادتهم
وثانيها الفاجرت العادة فمن انفق ماله في وجوه مراد انه خير اكانت او شر
انه يقال انه اكل ماله وثالثها ان الاكل هو المعظم منها يعني من التصرفات
المسئلة الخامسة قالت المعتزلة الآية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل
سواء كان مسلما او لم يكن لان قوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما حاق
بذلك فيه اكل هذا يدل على القطع بالوعيد وقوله سيصلون سبيعا لوجع القطع
على الله اذا ما تواعى غير نوبة يصلون هذا التعبير لا محالة والواجب عنه قد ذكرناه
مستقي في سورة البقرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكل
لقوله تعالى والكافرون هم ايضا لمون ثم قالت المعتزلة ولا يجوز
ان يدل تحت هذا الوعيد اكل اليسير من ماله لان الوعيد مشروط بان لا يكون
معه توبة ولا طاعة له فظهر من ذلك المعصية واذ كان كذلك فالذي قطع عليه
انه من اهل الوعيد من يكون معصية كثيرة ولا يكون معها توبة فلا جرم وجب
ان يطلب قدر ما يكون كبر من اكل ماله فقال ابو على الهادي بقدر خمسة
درهم لانه هو المقدار الذي وقع الوعيد عليه في اية الكبر في منع الزكاة
هذا جملة ما ذكر القاصي فقال له كانت قد خالفت ظاهر هذا القول من
وجبين احدهما انك زدت فيه شرط عدم التوبة والثاني انك
زدت فيه عدم كونه صغيرا واذ اجاز ذلك فلم لا يجوز لنا ان نزيد فيه شرط
عدم العفوان في باب انه نقول ما وجدنا دليلا يدل على حصول
العفو لكان يجب عنه من وجهين احدهما اننا لانسلم عدم دلائل العفو
بل هي كثيرة على ما قررناه في سورة البقرة والثاني هو انكم ما وجدتموها
لكن عدم الوجدان لا يفيده القطع بعدم الوجود بل ينفي الاحتمال وخبرنا
بخرج المسئلة السادسة من افادة القطع والخبر والله اعلم المسئلة
السابعة انه تعالى ذكر وعيد ما في الزكاة بالكي فقال يروحي عليها في نار
جهنم فنكويها جياهم وجنوبهم وظهرهم وذكروا عبيد اكل مال اليتيم
بامتلاء البطن من الناد ولا شئ ان هذا الوعيد اشدد التنبه فيه ان في باب
الزكاة الفقير غير مالك الجزء من النصاب بل يجب على المالك ان يملكه خيرا
من ماله انما هذا اليتيم مالك لذلك المال فكان منه من اليتيم اقم فكان
الوعيد اشد لان الفقير قد يكون كبيرا فقد روى عن الكتاب انما اليتيم فانه يصفوه
وضعه عاجز فكان الوعيد في اشد ماله اشد ثم قال تعالى وسيصلون سبيعا
اوبه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عامر وابو بكر عن عاصم سيصلون سبيعا
بضم السين اي يدخلون النار على ما رسمه فاعله والباقيون بفتح الهمزة

تقول على الرجل نازعاً صلا وهو صال النازع وفوقه صالون وصل قال تعالى
الامن هو صال الحجة وقال اولى صلاته قال جهم بن بصير وقال النزا
الصلاء اسم وفوقه وهو الصلاد اذ اكثرت مددت واذا فشت فضرت ومن
ضخرا ليا فهو من قولهم اصله الله عز النازع الصلاد قال فسوف نصيبه
نازعا وقال تعالى ساء عليه سقر قال صاحب الكشاف وفي سبيلون بفتح
الياء وتخفيف اللام وتشددها المسئلة الثانية التعريف هو النار المسعرة
يقال سمرت النار اسعها سمر أي مسعورة وسعير والتعريف معدول
من مسعوره كعادل كف حصيب عن محضوبه وانما قال سعير لان المراد
نازعا ليعبر ان مبهمة لا يعرف غاية شدتها الا الله المسئلة الثالثة روي انه
نازعت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن بحاله اليتامى بالكلمة
فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان تعدن تحت الطوفم فاخراكم ومن الجاهل
من قال صارت هذه الآية مشروطة بذلك وهو بعيد لان هذه الآية منع من
النظم وهذا لا يصح مشروطة بل المقصود ان لطفه امور اليتامى ان كان على
سبيل النظم فهو من اعظم ابواب الائم كافي هذه الآية وان كان على سبيل
التربية والاحسان فهو من اعظم ابواب التبرك كافي قوله وان تعدن تحت الطوفم
فاخراكم قوله تعالى يسيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كانت
فوق اثنين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فله نصف ولابويه لكل واحد
منهما استس من ثلث ما ترك ان كان له ولد كان له ولد وورثه ابوه بلامه انك
فان كان له زوجة فاستس من ثلث ما ترك وصية يوصي بها اولادكم وانما
دعرون الائم في الآية مسائل المسئلة الاولى ان اهل الجاهلية
كانوا يتوارون بشتين احدهما النسب والاخر العهد اما النسب فهم كانوا
لا يورثون الصغار ولا الالات وانما كانوا يورثون من الاقارب الرجال
الذين كانوا يغالون على الفرس ويأخذون العتمة اما العهد فمن وجبت الاول
خلف كان الرجل في الجاهلية يقول لغيره دمي دمت وهدمت وترثني ولزنت
وتطلب بي واطلب بك فاذا تعاقدوا على هذا الوجه فانهما مات قبل
صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت والثاني البنتي فان الرجل
منهم كان يبتني ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب وورثه وهذا
البتني نوع من انواع المعاهد ولا بعث الله محمدا عليه السلام تركهم
في اول الامر على ما كانوا عليه في الجاهلية ومن العلماء من قال بل فرزم على
ذلك فقال وكل جعلنا من اولى ما تركت الاولاد والافرون والمراد بالتورث
بالنسب قال بل فرزم على ذلك فقال والله والذين عاهدت ايمانكم فانهم
نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد فانهم نصيبهم من النصرة
والنصيحة وحسن العشرة فهذا شرح اسباب التورث في الجاهلية وانما استأنا
التورث في الاسلام فقد ذكرنا ان في اول الامر قرر الخلف والبتني وزاد منه
من اخرين احدهما الحجر فكان المهاجرون المهاجرون وان كان احدهما اذا كان

وقوله يسيكم الله في اولادكم

كل واحد

كل واحد منها مختصا بالآخر من جهة الحاشية والخاصة ولا يرثه غير المهاجر وان كان
من اقاربه والثاني المراهقة كان الرسول صلى الله عليه وسلم يوالي بين كل اثنين
منهم وكان ذلك سببا للتوارث ثم انه تعالى فشيخ كل هذه الاسباب
بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله والذي يقر عليه دين
الاسلام ان اسباب بقوله التورث ثلاثة النسب والنكاح والولاء والله اعلم
المسئلة الثانية روي عطفا قال استشهد سعد بن الربيع وترك المتبينين
وامرأة واحا فخذ الاخ المال كله فانت المرأة وقالت يا رسول الله هاتان اثنتان
ابننا سعد وان سعدا قتل وان عمتها اخذ ما لها فقال عليه السلام ارجي ففعل الله
فيه ثم اتعاذت بعد من وكنت فزلت هذه الآية فدعى رسول الله عمتها وقال
اعط المتني سعد اثنين وانما الثمن وما بقي فهو لك فهذا الاول ميراث قسم في
الاسلام المسئلة الثالثة في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى كآيتين
الحكم بيت الحكم في مال الايتام وما على الارب فانه بين كيف علك هذا البيت
المال بالآية ولم يكن ذلك الا بيان جملة احكام الميراث الثاني انه تعالى
انك حكم الميراث بالاجال في قوله لارجال سفيت فآرلسا لولدان والافرون
قد ذكر عقب ذلك المجل هذا المفضل فقال يوصيكم الله في اولادكم المسئلة
الرابعة قال النفا قال قوله يوصيكم الله في اولادكم اي يقول الله لكم قولا
يوصيكم الى اتقاء حقوق اولادكم بعد موتكم واصل الالبصا هو الاتصال
يقال وصني وصي ووصي اوصى اذا وصل فاذا قبل اوصى ففعل اوصى وصاني
الى علم ما يحتاج الى عمله وكذلك وصي وهو على المبالغة قال الزجاج
معنى قوله يوصيكم اي يرضي عنكم لان الوصية من الله اجاب والدليل
عليه قوله ولا تقولوا انفسنا التي حرم الله الابالحى ذكركم وصاكم به ولا
شئت في كون ذلك واجبا علينا فان قيل انه لا يقال في اللغة اوصيت
لكذا اميت قال هاهنا يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
فلما كانت الوصية قولا لا جرم ذكر بعد قوله يوصيكم الله خبر مستأنا
وقال للذكر مثل حظ الانثيين ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا
الصالحات لهم مغفرة اي قال لهم مغفرة لان الوعد قول المسئلة
الخامسة اعلم انه تعالى ياء ذكر ميراث الاولاد وانما فعل ذلك لان
قول الانسان بولد اشد التفات ولذلك قال عليه السلام فاطمة نصبة
متى فهذا النسب قد راعه ذكر ميراثهم واعلم ان الاولاد حال انفراد وطالب
اجتمعي مع والدين اما حال الانفراة فثلاثة وذلك لان الميت اما ان خلف
لذكر والالات معا واما ان خلف الالات فقط واما ان خلف الذكر فقط
انفس الاول ما اذا خلف الذكر والالات معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله للذكر
مثل حظ الانثيين واعلم ان هذا ينفذ احكاما ثلاثة احدها اذا خلف الميت ذكرا
واحد وانثى واحد فلهذا ذكر سهمان وللانثى سهم وانما اذا كان الورث جماعة من الذكور
وجماعة من الالات كان لكل ذكر سهمان ولكل انثى سهم وثالثها اذا حصل لها اولاد

جمع اخرون من الرارئين كالاموين والزوجين فهم ما خذون منها منهم وكان الباقي
 بعد تلك الشهادة بين الاولاد المذكور مثل حفظ الانبياء فثبت ان قوله للذكر
 مثل حفظ الانبياء يفيد هذه الاحكام الكبيرة القسم الثاني اذا مات
 وخلف الابن فقط بين بقاى اهل البيت ان كان فوق اثنين فليكن الثلثان وان
 كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم يبين حكم الاثنين بالقول
 الصريح واختلفوا فيه فعن ابن عباس انه قال الثلثان فرض الثلث من
 اثنتين فصاعداً واما فرض الاثنين فهو النصف واحتمل عليه بائس
 تعالى قال فان كان شافراً فليكن الثلثان فليكن الثلثان فليكن الثلثان
 لا يشترط وذلك يدل على ان اخذ الثلثين مشروط بكونهم ثلثاً فصاعداً
 وذلك في حصول الثلث للثنتين والحجاب من وجود الاول ان هذا الكلام
 لازم على ابن عباس ايضا لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلها النصف
 فجعل حصول النصف مشروطاً بكونها واحدة وذلك في جعل النصف نصيباً
 للثنتين وهو قد جعل النصف نصيباً للثنتين فثبت ان هذا الكلام ان صح
 فهو بطل قوله الثاني قال لا نسلم ان كلمة ان تدل على استبعاد الحكم عند
 اشتفاء الوصف ويدل عليه انه لو كان الامر كذلك لزم التناقض بين هاتين
 لاق الاحكام وان على ان نصيب الاثنين اما النصف واما الثلثان ويتصور
 ان يكون كلمة ان للاشتراط وجب لقول بقاى فثبت ان القول
 بان كلمة ان للاشتراط يقتضي الباطل فكان باطلاً ولانه تعالى قال
 وان لم يجزوا كاتاً فلهان مقبوضة وقال لا جناح عليكم ان تنقصوا
 من الفلأه انقصتم ولا يكن ان يقيد معنى الاشتراط في هذه الايات
 اوجه الثالث في الجواب هو ان الاية قد بما وتاخيراً والتقدير فان كنت
 ساء اثنين فافرقا فليكن الثلث فهذا هو الجواب عن ابن عباس واما سائر
 الامة فقد اجروا على ان فرض الثلث الثلثان قالوا واما عروفاً ذلك
 في ترميزات فليكن الثلثان فليكن الثلثان فليكن الثلثان فليكن الثلثان
 من قوله تعالى الذكر مثل حظ الانثيين فاذ كان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين
 وجب ان يكون الثلثان هاهنا الثلثان الثاني قال ابو بكر الرازي انما
 وظف ابنا وبقاى هاهنا نصيب البيت الثلث يدل قوله تعالى للذكر مثل
 حظ الانثيين فاذا كان نصيب الذكر مع الولد الذكر هو الثلث فان يكون
 صبيها مع ولد اخرى هي هو الثلث كان اولي ذن الذكر او منى من الانثى الثالث
 فان يكون ان قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ
 الانثيين اريد من حظ الانثى الواحدة والا لزم ان يكون حظ الواحد
 الذكر مثل حظ الانثى الواحدة وذلك على خلاف هذا التقدير واذ ثبت ان حظ
 الانثيين اريد من حظ الواحد ففعل وجب ان يكون ذلك هو الثلثان
 لانه لا دليل على الفرق والبراه انما ذكرنا سبب نزول هذه الاية انه عليه السلام
 اعطى حتى سجدوا لربع الثلثين وذلك يدل على ما قلناه للتاسعة مقال

ذكر

ذكر في هذه الاية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلث فمما فقه ولم يذكر
 المبتين وقال في شرح مناقات الاخوات ان امر ذلك ليس له ولد وله
 اخت فلها نصف ما ترك فان كانتا اثنتين فلها الثلثان مما ترك فها
 ذكر ميراث الاخوة الواحدة والاثنين ولم يذكر ميراث الاخوات الكثرة
 فصار كل واحدة من هاتين الاثنتين محملاً من وجه مبيتاً من وجهه
 فنقول لما كان نصيب الاثنين اثنتين كان البنات اولى بذلك لانهما
 اولى الى الميت من الاثنين ولما كان نصيب البنات الكثرة لا تزاد على
 الثلثين وجب ان لا يزاد نصيب الاخوات الكثرة على ذلك لان الميت
 لما كانت اشد اتصالاً بالميت امتنع حصول الاضعف زايلاً على الاقوى
 فهذا يجمع الوجوه المذكورة في هذا الباب فالوجوه الثلاثة مستنبطة
 من الاية والبراه ما خذ من السنة والخامس من القياس الجلي والله اعلم
 اما القسم الثالث وهو اذا مات وخلف الاولاد المذكور فقط فنقول اما
 ابن الرازي فانه اذا انفرد اخذ كل المال وبما به وجه الاول من دلالة قوله
 تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان هذا يدل على ان نصيب الذكر
 مثل نصيب الاثنين ثم قال بقاى في البنات وان كانت واحدة فلها
 النصف فليكن مجموع هاتين الاثنتين ان نصيب الابن المصروف مجموع الى
 الثاني انا نستفيد ذلك من السنة وهي قوله عليه السلام ما ائمت
 الشهادة فلاولى عصبة ذكر ولا نزع ان الاصل عصبة ذكر ولما كان الابن
 اخذ الكل باق بعد الشهادة وجب ان يأخذ الكل سهمان ياخذ الكل الثلث
 ان اقرب العصبات الى الميت هو الابن وليس له بالاجمع قد يعين من
 الميت فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن بان يأخذ قدر الولى منه
 بان يأخذ الزاد فيجب ان يأخذ الكل فان قيل حفظ الانثيين هو الثلثان
 فنقول للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ الذكر مطابقاً
 هو الثلثان وذلك سمي ان يأخذ كل اهل ثلثا الميراث منه حال الاجتماع
 لا حال الانفصال ويدل عليه وجهان احدهما ان قوله بوصيكم الله في
 اولادكم يقتضي حصول الاولاد او قوله للذكر مثل حظ الانثيين
 يقتضي حصول الذكر والانثى هناك والثاني انه تعالى ذكر عقبه حال
 الانفصال هذا كله اذا مات وخلف ابنا واحداً فقط اما اذا مات وخلف
 الابن كاتراً متشاركين في جهة الاستحقاق لا رجحان فوجب قسم المال
 بينهم بالتسوية والله اعلم بقى في الاية سوالات السؤال الاول اثبت ان
 الميراث كثر عجزاً من الوصل اما اولي فليخرجها عن الميراث والسرور ثبات
 زوجها واما ما يقتضيها من ذلك واما ثانياً فنقصان عقلاً وكثر عجزاً
 اخذها واعتبرها واما ثالثاً فلهذا سمي خالط الرطال صارت منها
 واذ اثبت عجزها اكل وجب ان يكون نصيبها من الميراث اكثر فان لم
 يكن اكثر فلا اقل من المساواة فما الحكمة في انه تعالى جعل نصيبها

مستوفى

نصيب الرجل والحجاب من جوده الاول ان خرج المرأة اقل لان زوجها ينفق
عليها وخرج الرجل اكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرجا اكثر انما هو الى
المال اخرج الثاني الرجل اكل حاله من المرأة في الخلقة وفي العقل وفي المتاع
الدينية مثل صلاحية القضاء والامامة وايضا شهادة المرأة نصف شهادة
الرجل ومن كان كذلك وجب ان يكون الانعام عليه انما انما انما انما انما انما
فليكن العقل كثير الشوق فاذا انصاف اليها ادا لك اكثر عظم الفساد وهذا
قال الشاعر ان السباب والفراغ والجن مفسدة للزواج يفسد
وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقال الرجل يخلو من ذلك
الرابع ان الرجل لكان عقله تصرف المال الى ما يفيد انشاء الجمل في التوابع
الجهل في العقبى نحو بناء الرباطات واغائه للمؤمنين والنفقة على الايتام والاولاد
وانما يقدّر رجل على ذلك لانه كماله الناس كثير اداء المرأة عقلها لظنهم مع
الناس فلا يقدّر على ذلك الخاسر روى ان جعفر الصادق سئل عن هذه
المسئلة فقال ان خري اخذت حقها من الحنطة واكلت واخذت خفها
اخرى وخبايتها ثم اخذت خفها اخرى وودفها الى ادم السوال الثاني
لم يقل حفظ الاثنين مثل حفظ الذكر ولا نبي مثل نصف حفظ
الذكر والحجاب من جوده الاول لما كان الذكر اضل من الانثى قد مر ذكره على
ذكره على ذكره الانثى كاجل بضمه ضعف نصيب الانثى الثاني ان قوله
للك ذكر مثل حفظ الاثنين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وفضل الذكر
بالزوم فوج الطريق الاول بينهما على ان السوي وتسمير الفضائل يجب ان يكون
راجحا على السوي وتسمير الرذائل ولهذا قال الحسن بن الحسن
الزهرى وان اسامى فلان فذكر الحسن بن الحسن والاسادة مرة واحدا
والثالث انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب لورود هذا
الاية فيقول كفى للذكر ان جعل بضمه ضعف نصيب الانثى فلا ينبغي له ان
يطلع في جعل الانثى محرومة من الميراث بالكمة والله اعلم المسلمون
استادسة لاشك ان اسد الولد واقع على ولد الصلب على سبيل
الحقيقة ولا شك ايضا انه مستعمل في ولد الابن قال تعالى يا ايها
وقال للذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام يا ايها سبيل ال
ان الخث ان لفظ الولد يقع على ولد الابن كانه حقيقة وفي مخارطة
فان قلنا انه مجاز فيقول ثبت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد يجوز
ان يستعمل دقة واحدة في حقيقة وفي مجاز معا وحديث يمتنع ان يريد الله بقوله
يوصيكم الله في اولادكم وولد الصلب وولد الابن معا وانما انما انما انما انما
الاشكال ان يقال انما لا يستفيد من هذه الاية بل من السنة او من
القياس وانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
امر من هذه الاية جمعا وذلك لان اولاد من لا يستحقون الميراث الا في احدى
حالتين اما عند عدم ولد الصلب راسا واما عند ما لا يات ولد الصلب كل الميراث

حينئذ يقتسمون الباقي فاما ان يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشراكة
بينهم كما تسحقه اولاد الاملاب بعضهم مع بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا لا يورث من
لذلك هذه الاية على الولد وعلى ولد الابن ان يكون قد اراد اللفظ الواحد حقيقة
ومجان معا لانه حين اريد به ولد الصلب ما اريد به ولد الابن وحين اريد به ولد
الابن ما اريد به ولد الصلب واجرى مع ولد الابن في كل واحد وعلى ولد الابن يكون
حقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهما عاد الاشكال لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ
المشترك لافادة معينة معا بل الواجب ان يجعله متواطفا كما يحوان بالنسبة الى
الاشك والفرس والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى وحليل ابناكم الذين هم صلابكم
والجمل على انه يدخل فيه ابن الصلب واولاد الابن فعملنا ان لفظ الابن متواطفا على النسبة
الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يؤول الاشكال واعلم ان هذا الحديث الذي
ذكرنا في ان الابن هل يورث اولاد الابن قائم في ان لفظ الابن لا يورث اولاد الابن
والجذات ولا شك ان ذلك واقع بدليل قوله بعد الحالت والابايت ابراهيم واسماعيل
واسحق ويعقوب فالأظهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الضميمة انفقوا على انه ليس للحق
حكم مذكور في القرآن ولو كان اسد الابن يورث الحق على الحقيقة لما صح ذلك والله اعلم
المسئلة السابعة اعلم ان عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم المذكور مثل
حفظ الاثنين نزعنا انه مخصوص في صور اربعة احدها ان لخت والعبد يورثان
وثانيها ان الغافل على سبيل العهد لا يرث وثالثها ان لا يورث اهل ملتين وهذا
خير تفقده الامة بالقبول وبلغ حد المستفصل في شرحه عليه فمران الاول
انفقوا على ان الكافر لا يرث من المسلم هل يرث من الكافر ذهاب الاثرون الى انه
ايضا لا يرث لا يرث فقال بعضهم انه يرث قال الشعبي قضى معاوية بذلك وكتب به الى زياد
فارسا لزياد الى مزيج القاضي واجرم به وكان شرح قبل ذلك بقضي بعد التورث فلما
امر زياد بذلك كان يقضي به ويقول هذا قضاء امير المؤمنين حجة الاولين
عموم قوله عليه السلام لا يورث اهل ملتين وحجة القول الثاني ما روي انه لما
كان باليمن قد كرهوا له ان يورثا مات ونزل عا مسلمان فقال نعمت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم اكد وادلت بان قالوا ان ظاهر قوله تعالى وكما
في اولادكم المذكور مثل حفظ الاثنين يقتضي يورث الكافر من المسلم والمسلم من الكافر
الا انما حصصنا بقوله عليه السلام لا يورث اهل ملتين لان هذا الخبر من ثلث
الاية والخاص مقدم على العام فكذا اها هنا قوله الاسلام يزيد ولا ينقص
اخض من قوله لا يورث اهل ملتين فوجب بقدي عليه بل هذا التخصيص اول
لان ظاهر هذا الخبر ما ذكره عموم الاية والخبر الاول ليس كذلك وافضي ما قيل في
جوابه ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصا في واقعة الميراث فوجب حمله
على سائر الاحوال الفسخ الثاني المسلم اذا ارتد ثم مات او قتل فاما الذي
الكسبه في زمان الردة اجموعا انه لا يورث لكونه ليس مال وقال ابو حنيفة
يزنه ورثته من المسلمين حجة الشاه في انا اجمعا على ترجيح قوله عليه السلام لا
تورث اهل ملتين على عموم قوله المذكور مثل حفظ الاثنين والمرتد ورثته

من المسلمين اهل ما بين فوجيان لا تحصل التوارث فان قيل لا يجوز ان يقال المرتد
زال ملكه في احوال الاسلام واستقل الى الوارث وعلى هذا التقدير فالمسلم
انما ورث عن المسلم لا عن الكافر قلنا لو ورث المسلم من المرتد لكان اتمام رثته
حال حياة المرتد او بعد حياته والاول باطل والآخر لا يصح في تلك الاموال
بقوله تعالى لا يحل ان واجهوا ما ملكتم ايهاهم وهو بالاجماع باطل والثاني باطل
لان المرتد عند ما مات كافر ففضي الى حصول التوارث بين اهل ملتين وهو خلاف
القول السابق ها هنا الا ان يقال انه رثته بعد موته مستنداً الى اخرج من احوال الاسلام
الا ان القول بالاستناد باطل لانه لما لم يكن الكمل حاصل حال حياة المرتد فلم يصل
بعده موته على وجه صار حاصل في زمان حياته لزم القام التصرف في الزمان المتأخر
وذلك باطل في نذرية العقوبة وان فسر الاستناد بالمسلم عام الكلام في الوارث
ورثته من المرتد حال حياة المرتد وقد بطلناه والله اعلم الموضع الرابع خصيصاً
هذه الآية ما هو مذهب كثير المجتهدين ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون
والشيعة خالفوا فيه روي ان فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث منعها منه
واحتج عليه بقوله عليه السلام نحن معاش الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فنفذ
هذا الحديث فاطمة عليها السلام بغير قوله المذكور مثل حفظ الانبياء وما كانا استناد
الى ان مجموع القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ثم ان الشيعة قالوا بقية
ان يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد الا انه غير جائز ها هنا وبانه من
بطلانه اوجه احدها انه على خلاف قوله تعالى حكاية عن تركنا عليه السلام
يرثي ورث من اليعقوب وورث سليمان داود قالوا لا يمكن ذلك على وراثته
يعلم الذين لان ذلك لا يكون وراثته في الحقيقة بل يكون اكتساباً حادثة استناداً
التورث لا تحقق الا في المال على سبيل الحقيقة وثانيتها ان المحتاج المعروف هذه
المسئلة ما كان الا فاطمة وعلي والعباس وهؤلاء كانوا من اكابر الزهاد والعلماء
واذا لم يكن فاطمة ما كان محتاجاً الى معرفة هذه المسئلة البتة لانه ما كان تحت
خطر سب له انه رث من الرسول عليه السلام فكيف يثبت بالرسول صلى الله عليه وسلم
ان يبلغ هذه المسئلة الى من لا حاجة به اليها ولا يلقها الى من له الى معرفتها اشتد
الحاجة وثالثها يحمل ان قوله ما تركناه صدقة لقوله لا نورث والتقدير ان
الشيء الذي تركناه صدقة فذلك الشيء لا نورث فان قيل فلي هذا التقدير لا يفي
بالرسول خاصية في ذلك قلنا بل يفي الخاصية لاحتمال ان الانبياء اذا عزموا
على الصدقة بشئ فخرجوا العزم ويخرج ذلك عن ملكهم فلا يرثه وارثه منهم
وهذا المعنى مقصود والجواب ان فاطمة رضي الله عنها رضى بقوله لا نورث رضى الله
عنه بعد هذه المناظرة وانفقد الاجماع على صحة ما ذهب اليه او يكتفى فقط
هذا السؤال والله اعلم المسئلة الثامنة من المسائل المتعلقة بهذه الآية
ان قوله المذكور مثل حفظ الانبياء معناه لا ذكر منهم فخر في الراجح اليه لانه مفهوم
بقوله اسمي سوان يدرهم والله اعلم اما قوله تعالى فان كان منتهى فوق اثنين
فلمن ثلثا ما ترك والمعنى ان كانت اثبات او المولود ثلثا حصة لغيرهم

بطل من

والمعنى ثبات لغيرهم من ابن وقوله فوق اثنين يجوز ان يكون خبراً ثانياً لكان وان يكون
صفة لقوله ثلثا اي ثلثا زائدات على اثنين وها هنا سوالان الاول
قوله المذكور مثل حفظ الانبياء كلام ما ذكره لبيان حفظ المذكور من الاولاد لبيان
حفظ الانبياء فكيف يحسن روثا بقوله المذكور مثل حفظ الانبياء فان كان ثلثا
وهو بيان حفظ الانبياء والجواب من وجهين الاول اننا بينا ان قوله المذكور مثل
حفظ الانبياء دل على حفظ الانبياء وهو الثلثان فلما ذكر ما دل على حكم
الانبياء قال من فان كان ثلثا فوق اثنين فلمن ثلثا ما ترك على معنى فان كان جماعة
بالغات ما بلغ من العدد فلمن لثنتين وهو الثلثان ليعلم ان حكم الجماعة حكم الثنتين
بغير تفاوت فيقتضي ان هذا العطف متناسب الثاني انه قد تقدم ذكر الانبياء فيكون
هذا التقدير في حسن هذا العطف السؤال الثالث هل يصح ان يكون الضمير في كن جماعة
منهم من يكون ثلثا واصل تفسيرها على ان كان ثلثا ثمانية الجواب ذكر
صاحب الكتاب انه ليس بعيد السؤال الثالث السابعة واصل الجمع ثلثا ثمانية فالسابع
ان يكون فوق اثنين فما القابض في التقييد بقوله فوق اثنين الجواب من قول اقل
الجمع اثنان فمنه الآية حجة ومن يقول هو ثلاثة قال هذا التاكيد كافي قوله اما
ياكلون في بطونهم نارا وقوله لا تخذوا الهين اثنين انما هو له واحد انما قوله
تعالى فان كانت واحدة فلما نصف فيقول فثلاثة واصل بالرفع والباقي بالنصب اما
الرفع فيعني ان التامة والاختيار النصب لان التي قبلها خبر منصوب وهو قوله
فان كن ثلثا والتقدير فان كن المتروكات او الموراثات ثلثا فكذلكها هنا
التقدير وان كانت المتروكة واحدة وقوان يد على النصف فمضمون انما قوله
تعالى ولا يورثه لكل واحد منها السدس اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية ميراث اولاد
ذكر بعد ميراث الابوين وفي الآية ما يدل على المسئلة الاولى والى الحسن ونعم
بن ابي عيسى السدس بالحيث وكذا في الربع والثمن المسئلة الثانية اعلم ان
للأبوين ثلاثة احوال الاولى ان يحصل معهما ولد وهو الميراث من هذه الآية فاعلم
انه لا يترتب في ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فمنه الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة اوجه
احدها ان يحصل مع الابوين ولد ذكر واحد واكثر من واحد فاما من لا يورث لكل واحد
منهما السدس وثانيتها ان يحصل مع الابوين ثنتان او اكثرهما الحكم ما ذكرناه ايضا
وثالثها ان يحصل مع الابوين بنت واحدة فها هنا المسئلة الثالثة والاربعون
بحكم هذه الآية والسدس الثاني ايضا لان حكم وها هنا السوالان
والاول لانت ان حق الوالد على الانثى اعظم من حق والده عليه وقد بلغ حق
الوالدين الى ان قرن الله طاعته بطاعتهما فقال وقضى وثبت ان لا يعبد الا الله
وبالوالدين احسانا فاذا كان كذلك فما السبب في انه لم يجل فيجب
الاولاد التوزيع للوالدين اقل الجواب عن هذا في هذه المسئلة والحق وذهب
لان الوالدين ياتي من عمرهما الاول فليكن احسانهما الى المال قليلا اما الاولاد
في زمان السنين متوان يدرهم والله اعلم اما قوله تعالى فان كان منتهى فوق اثنين
الى ما ذابعد الجواب انه ضمير عن غير مذكور والميراث لا يورث الميت السؤال الثالث في الميراث

بالا يبين الجواب هما الاب والام لان الاصل في اللفظ قال لها اب فابوان منه اب واب
استوال اربع كيف تركيب هذه الية الجواب قوله لكل واحد منها بدل من قوله لا يورث
تكرار العامل وقام في هذا البديل انه لو قيل ولا يورثه السندس لكان ظاهره اشتراكا
فيه فان قيل هذا قيل ولكل واحد من ابويه السندس قلنا لان في الابدان والنقص
الاجمال ناكدة او شديدا فالسندس مبتدأ وخبره لا يورثه والبديل متوسط بينهما للبيان
قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث في الية مسيلتان المستند
الاولى علم ان هذا هو الحالة الثانية من احوال الابوين وهو ان لا يحصل معهما اخرون
الاولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد من قوله وورثه ابواه فما هنا
للاقران والثلث وذلك فرض لها والباقي للام ذلك لان قوله وورثه ابواه ظاهره
مشتركة لا وارث له سواهما واذا كان كذلك كان مجموع المال لهما فاذا كان نصيب
الام هو الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فما هنا يكون المال بينهما للام
مثل حفظ الاثنين كما في حق الاولاد وينتزع على ما ذكرنا من ان الاول ان الية
شائعة دللت على ان فرض الاب هو السندس في هذه الصورة باخذ الثلثين الا انه
ما هنا باخذ السندس بفرضية والنصف بالنصف الثاني انه كما ثبت انه باخذ النصف
بالنصف في هذه الصورة وجب ان يكون الابدان الفرد ان ياخذ كل المال
من خاصة العصبية هو ان ياخذ اكل عند الانفرد وهذا كله اخر المكن للثب
وارث سوى الابوين اما اذا وورثه ابواه مع احدا الزوجين فذهب كثير الصحابة
ان الزوج ياخذ نصيبه ثم يدفع الباقي الى الاب وقال لا اجد في كتاب الله ثلث ما
في وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجية والابوين وخالفه في الزوجية
والابوين لانه يقضي الى ان يكون للزوج مثل حظ الذكرين وانما في الزوجة فانه لا
يقضي الى ذلك وحجة جمهور وجوه الاول ان قاعدة الميراث انما كان الرجل الميراث
من ميراث واحد كان للذكر الاثنين الا يورث الا بغير اثبت كذلك قال تعالى في ميراثه
في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وايضا الاخ مع الاخت كذلك قال تعالى وان كانوا
اخوة رطا لاولاد فلذلك مثل حفظ الاثنين وايضا الاقرع الاب كذلك لانها
اذا كان لا وارث غيرهما فللاقرع الثلث وللأب الثلثان اذا ثبت هذا فيقول اذا اخذ
الزوج نصيبه وجب ان يبقى الباقي بين الابوين الثلث للذكر مثل حظ الانثيين
الثاني ان الابوين سهمان شريكتين بينهما فالفاذا صار شي منه مستحقا في الباقي
بينهما على قدر الاستحقاق الاول الثالث ان الزوج انما اخذ سهمه حكم عقد
النكاح لا حكم انقراية فاشبه الوصية في قسمه الباقي الزوج ان المرأة اذا خلعت
زوجا وورث فللزوج النصف ولو دفعت الثلث الى الام والسندس الى الاب لزوجات
يكون للام مثل حظ الذكرين وهذا خلاف قوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم
ان هذه الارجح الثلاثة الاول ترجح حاشا الى تخصيص عموم القرآن بالقياس وانما الية
الراجح في تخصيص احد العموم بالقياس الثاني المستند الثانية فارجح والكساية
كسر المخرج واليم وشروطه في جواز هذه الكسرة ان يكون قبلها حرف مكسورا وانما
الاول فلقوله في طول انها تكرر واذا الثاني فلقوله في انها رسولا واذا لم يجد عند

الفرز

الشرط فليس الاقيم لقوله وجعلنا ابنا مريم وامه اية والباقي فانهم فروا بضم الفتح اما
وجه من قرأ بالكسر قال الزناج لانهم استعملوا الضمة بعد الكسرة في قوله فلامه وذلك
لان الامر للثمة انما لها بالاقصا من المجموع كانه كلمة واحدة وليس في كلام العرب
ه فعل بكسر الفاء وضمة العين فلا جرم جعلت الضمة كسرة وانما وجه من قرأ
الهمزة بالضمة فهو انه انما بها على الاصل ولا يدر منه استعمال فعل لان الامر في
حكم المنفصل والله اعلم قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السندس اعلم ان هذا
هو الحالة الثالثة من احوال الابوين وهي ان توجد معهما الاخوة والاحوات وفي
الاية مسائل المسئلة الاولى تفقوا على ان الاخت الواضح لا يحجب الام
من الثلث الى السندس وتفقوا على ان الثلاثة يحجبوا الاخوة في الاخوة فالكثرون
من الصحابة على القول باثبات الحجب كافي الثلاثة وقال ابن عباس لا يحجبان كافي
حق الواحد جثمان عباس ان الية دالة على ان الحجب مشروط بوجود الاخوة
ولفظ الاخوة جمع واقل الجمع ثلاثة على ما ثبت في اصول الفقه فاذا لم توجد الثلاثة
ما يحصل شرط الحجب وجب ان لا يحصل الحجب في ان ابن عباس قال نعمان بن سالم الخوان
رد ان الامر من الثلث الى السندس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السندس
في لسان فمات ليس باخوة فقال عثمان لا يستطيع ان ارد قضا قضيه من قبل
ومضي في الامصار واعلم ان في هذه الحكاية دلالة على ان اقل الجمع ثلاثة لان
ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ما اكرد وما كانا من صميم العرب ومن
علماء اللسان فكان اتفاقا حجة في ذلك واعلم ان العمل في اقل الجمع قولان
الاول ان اقل الجمع اثنان وهو قول القاضي الى كماله ابا قل في ميراثه الله عليه
واجتمعا فيه بوجود احدهما فقد صفت تلو كماله لا يكون للانسان الواحد
الكثر من قلب وثانيها قوله وان كن لساة فوق اثنين والتفصيل بقوله فوق
اثنين انما يحسن لو كان لفظ النساء صالحا للاثنين وثالثها قوله الاثنان وما بينهما
جماعة والعاملين هذا المذهب زعموا ان ظاهر الكتاب موجب للحجب بالاخرين
وانما الموجب لذلك هو القياس ويقرون ان نقول الاختان وجبان الحجب
واذا كان كذلك فالاخوان وجبان الحجب ايضا انما قلنا ان الاختين يحجان
وكذلك لا تارينا ان الله تعالى نزل الاثنين من النساء منزلة الثلاثة
في باب الميراث الا ترى ان نصيب الاثنين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وايضا
الاختين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وكذلك نصيب الاختين من الامور
نصيب الثلث هو الثلث فهذا الاستقرا بوجوب ان يحصل الحجب للاختين
كما انه حصل بالاخوات الثلاثة فثبت ان الاختين يحجان واذا ثبت ذلك
في الاختين كثر شؤنه في الاخوة لانه لا قابل بالقياس في هذا الحسن ما
يمكن ان يقال في هذا الموضع وفيه اشكال لان اخر القياس في التقديرات
صحيح لانه عند معقول المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع
ويمكن ان يقال لا يمتثل به على طريقة القياس بل على طريقة الاستقرا
لان الكثرة امانة العموم الا ان هذا التطبيق في غاية الضعف واعلم انه تكرر

باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس والاصح في اصول الفقه ان
الاجماع الى اصل عقيب الخلاف حجة والله اعلم ^{المسئلة الثانية} الاخوة اذا
جحدوا الاثر من الثلث الى السدس فمعد لا يرثون شيئا البتة بل يأخذ الاب كل الباقي
وهو خمسة اسدس سدس بالقرينة والباقي بالتعصيب قال ابن عباس الاخوة يأخذون
اسدس الذي جحدوا الاثر عنه وحجته ان الاستفراق على ان من لا يرث لا يحجب
فيؤاخذ الاخوة لما جحدوا وجب ان يرثوا حجة الجمهور وان عند عدم الاخوة كان المال
ملكاً للابوين وعند وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى الا بالانضمام بحسب الاثر
من الثلث الى السدس ولا يرث من كونه حاجباً كونه وارثاً فوجب ان تبقى المال
بعد حصول هذه الحجة على ملك الابوين كما كان قبل ذلك والله اعلم قوله تعالى
من بعد وصية يوصي بها الودين اعلم مسابيل ان الوصايا المذكورة في مائة هذه الايات
وها هنا مسابيل المسئلة الاولى انما تنافي لما ذكر ايضا الاولاد والوالدين
قال من بعد وصية يوصي بها الودين اي هذه الانصبا انما تدفع الى هؤلاء واذا
فضل عن الوصية والدين وذلك لان اول ما يخرج من التركة الذين
حتى لو استغرق الذين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق فاما اذا لم
يكن دين او كان الا انه قضى وفضل بقدر شيء فان اوصى الميت بوصية اخرجت
الوصية من الثلث ما فضل ثم قصر الباقي ميراثاً على فرايض الله المسئلة
الثانية روى عن علي رضي الله عنه انه قال انكم تقررون الوصية قبل الذين
وان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى الذين قبل الوصية واعلم ان مراده رضوان
الله عليه التقديم في الذكر والنقطة وليس مراده ان الامة تقضي بقدوم الوصية
على الذين في الحكم لان حكمة اوله تفيد الترتيب البتة واعلم ان الحكمة في
تقديم الوصية على الذين في الذكر من وجهين الاول ان الوصية حال يوزع
بعد موته فكان اخراجها شافياً على الورثة فكان ادواها مظنة للتقريب
بقضاء على اذلتها وتزجها في اخرها ثم اكد بحكم الذين فان بقوس الورثة مطبقة
على اذلتها السبب قدما الله ذكر الوصية على ذكر الذين في اللفظ بعبارة ادائها
وترتيباً في اخراجها ثم اكد ذلك الترتيب بان حال كلمة او على الوصية والذين
تمسكاً على انها في وجوب الاخراج على الشريعة الثانية ان سهام الموارث كما انها
تخرج عن الدين وكذلك تخرج عن الوصية الا ترى انه اذا اوصى بثلث ماله كاد
سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الورثة الى الموصي لم يجمع بين ذكر الوالدين
وذكر الوصية ليعلم ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة
بعد الذين بل فرق بين الذين وبين الوصية من جهة اخرى وهي انه لو هلك
من المال شيء قبل انقصان في انصبا اصحاب الوصايا وفي انصبا اصحاب الارث لم يبق
لكل الذين فانه لو هلك من المال شيء استوفى الذين كله من الباقي فان استوفوا
سقط حق الموصي له وحق الورثة جميعاً فالوصية تشبه الارث من وجه والذين
من وجه اخر انما متبهما بالارث لما ذكرنا انه متى هلك من المال شيء قبل انقصان
في انصبا اصحاب الوصية والارث وانما متبهما للذين فلان سهام اهل الموارث

معتبرة بعد الوصية كما انما معتبرة بعد الذين والله اعلم ^{المسئلة الثالثة} لثلاثة لثلاثة
ان نقول ما معنى اوها هنا وهلا قبل من بعد وصية يوصي بها الودين والى الوالدين
وجهين الاول ان اوها هنا الاباحة كما لو قال قال جالس الحسن او ابن سيرين والمعنى
ان كل واحد منهما اهل ان جالس فان جالست الحسن او ابن فانت مصيب او ابن سيرين
فانت مصيب وان جمعتما فانت مصيب انما لو قال جالس الرجلين فجالست واحداً
منهما وتركت الاخر كنت غير موافق فلا مركزاها هنا لو قال من بعد وصية
ودين وجب في كل مال حصل فيه الامران ومعلوم انه ليس كذلك اما اذا
ذكره بلفظ او كان المعنى ان احدهما ان كان فالميراث بعد وكذا ان كانا
كلاهما الثاني ان كلمة او اذا دخلت على انفي صارت في معنى الواو كقوله ولا تقطع منهم
انما او كفوا وقوله وحسبنا عليهم نحو ميسا الا ما حملت ظهورها وكما يا
او ما اختلط بغيره فكانت اوها هنا بمعنى الواو وكذا قوله تعالى من بعد
وصية يوصي بها الودين لما كان في معنى الاستثنا صار كانه قال لان كون
هناك وصية او دين فيكون المراد بعد جميع المسئلة الرابعة قرأتين كذا ابن عامر
وابو بكر عن عاصم بن غنم الصادق عليه السلام فاعلمه وقراناً وبوعمر وخرق والكسائي كبير
الصادق اضافة الى الموصي وهو الاختيار بل قوله فما ترك ان كان له ولد والله اعلم
قوله تعالى انما لكم ولبنائكم لا تدرون انهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله
كان علماً حكماً اعلم ان هذا الكلام معرض بين ذكر الوالدين وانصبا بهم وبين قوله
فريضة من الله ومن حق الاعتراض ان يترك ما اعترض بينه ويناسبه فنقول انما
لمت ذكر انصبا الاولاد والانصبا الابوين فكانت تلك الانصبا مختلفة والمعقول
لا يندى الى كنه تلك التقديرات والاشان ربما خبط بها ان الغنية لو تمت
غير غير هذه الوجة كانت انفع له واصح لايتها وقد كانت متممة
العرب الميراث على غير هذا الوجه وانهم كانوا يورثون الرجال الاقربا
وما كانوا يورثون النساء والنسوان وانصفاً فالله تعالى ان هذا المشبهة
بان قال انكم تقولون ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فربما اعتقدتم في شيء انه
اصح لكم وكان ذلك الشيء غير المصلحة واما الاله الرحيم الحكيم فهو
العالم بمغيبات الامور وهو اقربها فكانه قبل ايها الناس انكم تقولون انكم
فالمقادير التي تستحسنها عقولكم وتكونوا مطيعين لامر الله في هذه التقديرات
التي قد رهاكم بقوله انما لكم ولبنائكم لا تدرون انهم اقرب لكم نفعا اشارة
الى ترك ما جعل الله الطمع من فدية الميراث على الورثة وقوله فريضة
من الله اشارة الى وجوب التقيد بهذه الغنية التي قد رهاكم الشرع وقضى بها
وذكره في المراد من قوله تعالى فريضة من الله اشارة الى انهم اقرب لكم نفعا في
اخره قال ابن عباس ان الله تعالى يشفع المؤمنين ببعضكم في بعض فانهم
له عز وجل من الانباء والانباء ارفعكم درجة في الجنة فان كان الوالد ارفع درجة
في الجنة من ولده رفع الله ابيه ولده مما له ليقربك من الله وان كان الولد
ارفع درجة من والده رفع الله ابيه والديه فقال لا تدرون انهم اقرب لكم نفعا

لا واحد مما لا يعرف انتفاعه في الخنة هذا اكثر من ان يذكره الثاني الميراث كيقينه
انتفاع بعضهم ببعض في الدن من جهة ما اوجب من الاتفاق عليه والبرية
له والذات عنه الثالث الميراث جواز ان يقرب هذا يقرب هذا قبل ذنبت
غيره بالذات قوله تعالى فريضة من الله وهو منسوب نصيب الميراث الميراث
اي فرض ذلك فرضا ان الله كان عليهما حكما فالعقبة ان قسم الله لهما الميراث
من العقبه التي رددوها وهذا يقرب قوله للملكة عمل بها طاعة لانه فك عالم
بحم المعلومات فيكون عالما بما في قسمه الميراث من المصالح والمقاسد وانه
حكيم لا يامر الا بما هو الاصل الاحسن ومضى كان الامر كذلك كانت مقبلة
لهذا الميراث من العقبه التي رددوها وهذا يقرب قوله للملكة اني اعلم ما يكون
فان قيل لم قال كان عليهما حكما مع انه لا ينفك قلنا قال الخليل الميراث من الله
الا لفاظ كالحرب بالمال والاسبق لانه تعالى من عن الدخول تحت الزمان
قال سيبويه القوم لما شهدوا علما وحكمة وفطنة واحسانا فاجروا فضلهم
ان كان كذلك اي لم يزل موصيا فاهذا الضمان قوله تعالى وما لكم تصنعون
ازواجكم ان لا يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الزرع فما تركن من وصية
يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركن ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن
ولد فلكن الثلث مما تركن من بعد وصية يوصي بها او دين فان كان لهن
كلالة او امرأة وله اخ او اخوة فكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر
من ذلك فلهما حصصهم في الثلث من بعد وصية يوصي بها او دين غير مضى وصية
من الله والله عليم حكيم اعلم انه تعالى ورد اقسام الورثة في هذه الايات على احسن
الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يكون متصلا بالميت بغير واسطة
او بواسطة فان اتصل به بغير واسطة فسيب الاتصال اما ان يكون هو الميت
او الزوجية فحصل هاهنا اقسام ثلاثة اشرفها واعلاها الاتصال بالحاصل ابدا
من جهة النسب وذلك هو قرابة الولادة ويدخل فيها الاولاد والوالدان
فان الله تعالى قد فرض حكم هذا القسم وثابتها الاتصال بالحاصل ابدا من جهة الزوجية
وهذا القسم هو الميراث من هذه الامة التي نحن الان في تفسيرها وثابتها الاتصال
الحاصل بواسطة الغير وهو الميت بالكلية وهذا القسم متأخر عن القسمين الاولين
لوجوه اربعة ان الاولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يعرفونهم المتوفون
بالكلية واما الكلالة فقد يعرفونهم المتوفون بالكلية وثابتها ان القسمين
الاولين نسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطة والكلالة تنسب الى الميت
الى الميت بواسطة والثالث ابتداء اشرف من ثنائه بواسطة وثابتها ان مخالطة
الاشقاء بالوالدين والاولاد والزواج والزوجات اكثر رتبة من مخالطته
بالكلية وكثرة مخالطة مظنة المألفة والشفقة وذلك موجب عن الاحكام
التي هي عليها لاسبابها اربعة الله ذكر موارث الكلالة عن ذكر
القسمين الاولين فما احسن هذا الترتيب وما اشرفه انما هو على قريش
المعقولات وفي الآية مسك بل المستند الاول انه تعالى جعل الميراث النسبي

حفظ الرجل

حفظ الرجل مثل حفظ الانثيين واعلم ان الواحد والجماعة سواء في الزرع
والنسب والدمع ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرتبة والنسب الى
الزوجة او من الربع الى النصف واعلم انه لا فرق بين الذكر والانثى ولا
فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين الابن وبين ابنة الابن والله اعلم
المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجوز للزوج غسل زوجته
قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز حجة الشافعي رحمه الله انها بمنزلة الميت
زوجته في غسله فانها زوجها زوجها قوله تعالى ولا تصف ما ترك
او اوجكم منها زوجها حال الميت للزوج نصف ما لها وانما ثبت للزوج
نصف ما لها عند موتها فوجب ان يكون زوجها له بعد موتها اذا ثبت هذا وجب
ان يغسل له غسلها وعند حصول الزوجية طهره غسلها والدوران دليل القلبية
ظاهرا حجة ابو حنيفة انها ليست زوجته له فلا يغسل له غسلها بيان عدم
الزوجية انها لو كانت زوجته له بعد الموت وطهرها بعد الموت لقوله
الا على انواحيهم واذا ثبت هذا وجب ان لا يغسل حل الغسل لانه لو ثبت
انما مع حل الغسل وهو باطل لقوله عليه السلام غفر بصرى الاعين زوجته
او بدون حل الغسل وهو باطل بل اجتماع الجواب لما انفردت الايمان في
ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فيقول لو لم تكن زوجته
لكان قوله نصف ما ترك ازوجكم مجازا او لو كانت زوجته مع انه لا يخلو
عليها الزرع التحصيل وقد ذكرنا في اصول الفقهاء ان التحصيل اولى فكان
الترجيح من جانبنا كيف هو وقد علمنا ان في صور كثيرة حصلت الزوجية
ولم يحصل حل الوطى مثل زمان الحضر والنفس ومثل هذا رمضان وقد
استغفها باداء الصلاة المفروضة والحج المفروض وعند كونها
في العدة عن الوطى شهية وايضا فقد ثبتا ان حل الوطى ثبت على طهر والدليل
لما فيه من المصالح الكبيرة فبعد الموت لم ينشئ من تلك المصالح فقام
الحاصل للحكمة اما حل الغسل فان ثبوته بعد الموت يثبت للمصالح الكثيرة
فوجب القول ببقائه والله اعلم المسئلة الثالثة لئن في الآية ما يدل على فضل
الرجال على النساء لانه تعالى ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل
المخاطبة وحيث ذكر الميت ذكرهن على سبيل المغالبة وايضا الله تعالى
حاطب الرجال في هذه الآية سبع مرات وذكر النساء على سبيل الغيبة
اقل من ذلك وهذا يدل على تفصيل الرجال على النساء وما احسن ما راي
هذه الدفقة بما سجد بفضلهم علمت قوله تعالى وان كان رجل
يورث كلالة وله اخ او اخوة فكل واحد منهما السدس وان كانوا اكثر من
ذلك فلهم شرا كافى الثلث اعلم ان هذا الآية في ورثة القسم الثالث
من اقسام الورثة وهم الكلالة وهم الذين يمسكون الى الميت بواسطة
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى كثرة الاصلحانة في تفسير الكلالة
اجتاز ان يكون القدين انما عاين عن سوا الوالد والولد وهذا هو المختار



والقول الصحيح اما غير فانه كان يقول الكلاية من سوى الولد وروى
 انه لما طعن في ذلك ادى ان الكلاية من لا ولد له وانما استحق ان يلقب
 بابي الكلاية لما ولد الولد وروى عن غيره رواية اخرى وهي التورث
 وكان يقول تارة لا يكون بينهما الرسل صلى الله عليه وسلم احب الى
 من الدنيا وما فيها الكلاية والخلافة والربا والذي يدل على صحة قول
 الصادق رضي الله عنه وجوب الاول المتكاثر باستحقاق لفظ الكلاية وروى
 وجوب الاول يقال كنت الرحم بين فلان وفلان اذا ساعدت القرابة وحمل
 فلان على فلان ثم كل عنه اذا ساعدت صميم القرابة البعيدة كلاية
 من هذه الوجه الثاني يقال كل الكلاية لا ولا كلاية اذا اعني وذمت
 قوله ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولد
 وذلك لاننا نبت ان هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف
 وبهذا يظهر انه بعد ادخال الوالد في الكلاية لان نسبها الى الميت
 بغير واسطة الثالث الكلاية وفي اصل اللغة عبارة عن الاطاعة ومنه الابل
 لا حاضته بما يدل فيه ويقال لكل السحاب اذا صار محيطا بالجوانب اذا
 عرفت هذا فنقول من هذا الراد والولد انما سمي بالكلاية لانهم كالذرة
 المحيطة بالاشياء والاكيل المحيط براسه اما قرابة الولد ليست
 كذلك فان فيها تفرع البعض عن البعض ويولد البعض من البعض كالشجر والواحد
 الذي تنبثق على نسبه واحد ولهذا قال الشاعر
 كالريح انبثا على الشجر فاما القرابة المتأخرية لقرابة الولادة
 وهي كالاخوة والاخوات والاعمام والعقات فانما يحصل نسبهم اتصال واسطة
 بالمسبوب اليه فثبت بين هذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلاية عبارة عن عدا
 الوالد والولد المحيطة الثانية انه تعالى ما ذكر لفظ الكلاية في كتابه الا
 هذه السورة في موضعين احدهما في هذه الآية والثاني في اخر السورة
 هو قوله تعالى قل الله يفتكم في الكلاية ان امره هلك ليس له ولد وله اخ
 فلما نص في ذلك واجتمع على ان الخطاب بهذه الآية ان الكلاية من لا ولد له فقط
 قال لان المذكور هاهنا في تفسير الكلاية هو انه ليس له ولد لا انا نقول
 هذه الآية بل على ان الكلاية من لا ولد له ولا ولد وذلك لان الله تعالى حكم
 بتورث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلاية فلا يثبت ان الاخوة
 والاخوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب ان لا يكون الميت كلاية
 وجود الابوين المحيطة الثانية انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآية
 المتقدمة ثم اتبع بذكر الكلاية وهذا الترتيب يقتضي ان يكون الكلاية
 من عد الوالد والوالدة الرابعة قول الفرزدق
 ورثته فناء الملك الاعز كلاية
 عن ابني منافق عبد شمس هاشم
 دل هذا البيت على انهم ما ورثوا الملك عن الكلاية وذلك على انهم ما ورثوها
 عن ابائهم وهذا يوجب ان لا يكون الاب داخل في الكلاية والله اعلم مسددة الثانية

الكلاية قد جعل وصفا للوارث والموروث فاذا جعلناها وصفا للوارث
 فالمراد من سوى الاولاد والوالدين فاذا جعلناها وصفا للمورث فالمراد
 الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد اما بيان ان هذا اللفظ مستعمل في
 الوارث فالدليل عليه ما روى جابر قال مرضت مرضا استفتت منه علي الموت
 فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كراهة لانه
 انه ليس له والد ولا ولد ولا ما له مستعمل في المورث فالبیت الذي روينا
 عن الفرزدق فان معناه انهم ما ورثوا الملك عن الاعمام بل عن الاباء فثبت ان
 كلاية هو هاهنا مورث لا وارث اذا عرفت هذا فنقول المراد من الكلاية
 في هذه الآية الميت الذي لا خلف له والدين والولد لان هذا الوصف انما كان
 معتبرا في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يخلف حاله بسبب
 ان يكون له والد او ولد او لا المسئلة الثالثة يقال رجل كلاية وامرأة
 كلاية وقوله كلاية لا يرثي ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة والركالة اذا عرفت هذا
 فنقول اذا جعلناها صفة للوارث والمورث كان معنى كلاية كما تقول فلان
 من قراني يريدن ذري فابني قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون صفة كالحاجة
 والعقابة فلا يثبت المسئلة الرابعة قوله مورث فيه احتمالات الاول ان يكون ذمت
 ما خذ من ورث الرجل ورثه على هذا التقدير يكون الرجل هو المورث منه وفي التصريح
 كلاية وجوب ادها التقيد على الحال والتقدير مورث حال كونه كلاية فالكلاية مصدر
 وقع موضع الحال فتعريفه مورث مشكل النسب وثابتها ان يكون قوله مورث صفة
 لرجل وكلاية خبر كان والتقدير ان كان رجل مورث منه كلاية وثابتها ان يكون
 مفعولا له اي مورثا لرجل كونه كلاية الوجه الثاني في قوله مورث ان يكون ذمت
 ما خذ من ورث مورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث والتصاب كلاية
 على هذا التقدير ايضا يكون على الوجوه المذكورة المسئلة الخامسة قوله الحسن وابو
 نجا العطار دي سورت ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاء القاعل اما قوله تق
 وله اخ او اخوت فكل واحد منهما السند من فقهه مسئلان المسئلة الاولى
 هاهنا سوال وهو انه تعالى قال وان كان رجل مورث كلاية او امرأة ثم قال وله اخ
 فكيف عن الرجل وما كان من المارة فما السبب فيه والجواب قال ان هذا جازي فانه
 اذا جاء حرفان في معنى واحد وجازا سناد التفسير الى ايتهما ارد ويجوز
 اسنادهما اليهما ايضا فنقول من كان له اخ او اخوت فليصله يذهب الى الاخ فليصلها
 يذهب الى اخوت وان فليصلها جاز ايضا المسئلة الثانية اجمع المفسرون هاهنا
 على ان المراد من الاخ والاخوات الاخ والاخوات من الامم وكان سعد بن ابى وقاص
 يقرأ له اخ او اخوت من امر وانما حكموا بذلك لانه تعالى قال في اخر السورة قل الله
 يفتكم في الكلاية فثبت للاختين الثلثين والاخوة كل المال وهاهنا ثبت للاخوة والاخوات
 الثلث فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات هاهنا غير الاخوة والاخوات
 تلك لاية فالمراد هاهنا الاخوة والاخوات من الامم فقط وهناك الاخوة والاخوات

من الابد الا من الاب ثم قال تعالى فان كانوا اكثر من ذلك من ذلك فهم شركاء في
الثالث فبين ان نصيبهم كم كانوا لا يزداد على الثلث ثم قال تعالى فان كانوا اكثر من ذلك
فهم شركاء في الثلث فبين ان نصيبهم من بعد وصية يوصي بها او دين وفيه ما
المسئلة الاولى اعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضي جواز توصية بكل المال باي بعض
او يد وما وافق هذه الآية من الاحاديث ما روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما حق امر مسلم له مال يوصي به ثم عليه ليمان الا ووصيته
مكتوبة عن هذا الحديث ايضا يدل على الاطلاق في الوصية كيف اراد الا يقول
هذه القيومات مخصوصة من وجهين الا في قدر الوصية فانه لا يجوز الوصية
بكل المال بدلالة القرآن والسنة اما القرآن فالآيات الدالة على الميراث بجملة
ومقتضى اما الجمل فبقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقراب
ومعلوم ان الوصية بكل المال يقتضي نسخ هذا النص واما المفضل فهي آيات
الميراث كقوله للذكر مثل حظ الانثيين ويدل عليه ايضا قوله تعالى
وللذين لم يورثوا من خلعهم ذرية صنعا فافأوا عليهم واما السنة
ففي الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه السلام الثلث والثلث كثير ان
ان ترك ولدك اعياء خير من ان يدهم تكففون الناس واعلم ان هذا الحديث
يدل على احكام اوصية غير جازية في اكثر من الثلث وثانيها ان الاولى
النفسان عن الثلث لقوله والثلث كثير وثالثها اذا ترك اقل من المال وورثته
فقره فالأفضل ان لا يوصي شي بقوله عليه السلام ان ترك ورثته اعياء خير من
ان يدهم فقره اعاله تكففون الناس ورابعها فيه دلالة على جواز الوصية بجميع
المال اذا ترك له وارث لا يمنع منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز
الوجه الثاني تخصيص عموم هذه الآية في الوصية وذلك لانه لا يجوز الوصية
لوارث قال عليه السلام الا الوصية لوارث المسئلة الثانية قال الشافعي
رضي الله عنه اذا امر الزكاة واخرج حتى مات اخرجهم من الشركة وقال ابو حنيفة
رحمة الله لا يجب تجدد الشافعي رضي الله عنه ان النكاح الواجبة والحج الواجب
دين فخرجها بهذه الآية وانما قلنا انه دين لان اللغة بذلك عليه اما اللغة
هي ان الذين عبارة عن الامر الموجب لاقتداء قبل في الدعايات المستهوف بامن
دانت له الرقابى فاددت واما الشروع فلا يروى عن احتجته لما
سالت الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحج الذي كان على ابيها فقال عليه
السلام ربيت لو كان على ابنتي فقضته اكان بحري فقالت نعم فقال
عليه السلام ودين الله الحق بالقضاء اذا ثبت انه دين وجبت فقدم على الميراث
بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين قال ابو بكر الرازي المذكور في الآية
الذين مطلق النبي صلى الله عليه وسلم حتى الحج دينا لله والاسم المطلق لا يتناول
المفرد قلنا هذا في غاية الوضوح لانه كما ثبت ان هذا دين وثبت حكم
الاية ان الذين مقدم على الميراث لزم المقصود لا محالة وحديث الاطلاق لا يقيد

كلامهم

كلامهم لا يفدح في هذا المطلوب والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم ان قوله
غير مضار نصب على الحال اي يوصي بها وهي غير مضار لورثته واعلم ان المضار في
الوصية تقع على وجه احد هاتين الوصيتين بالكثر من الثلث وثانيها ان يقر بكل ماله
او بعضه لا يجزى وثالثها ان يقر على نفسه بد من حقيقة له دفعا للميراث عن
الورثة ورابعها ان يقر بان الذين الذي كان له عا فز قد استوفاه ووصل اليه
وخامسها ان يبيع شيئا بمن يجسر او يشتري شيئا بمن على كل ذلك امر من ان لا يصل
المال الى الورثة وسادسها ان يوصي بالثلث لا الوجه الله لكن لعرض نقص حقوق
الورثة فهذا هو وجه المضار في الوصية واعلم ان العلماء قالوا الاولى ان يوصي بالثلث
من الثلث قال علي لان الوصي بالخمس اوجب الى من الربع ولان الوصي بالربع اوجب
من ان الوصي بالثلث وقال النخعي قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوصي
ابو بكر او وصي فان اوصى الا انسان فحسن وان لم يوصي بحسن ايضا واعلم ان الاولى
بالانسان ان ينظر في قدر ما خلف ومن خلف ثم يحمل وصيته بحسب ذلك
فان كان ماله قبل في الورثة كثر لم يوص وان كان في المال كثر اوصى بحسب
المال وبحسب حاجتهم بعد في القلة والكثرة المسئلة الرابعة روي عن
عن ابن عباس انه قال الا مضار في الوصية من الكايز واعلم انه يدل على ذلك
القرآن والسنة والمعقول اما القرآن فما روي ان ابن عباس قال الا مضار
في الوصية من الكايز ثم قرأ تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال في الوصية
ومن يعص الله ورسوله قال في الوصية واما السنة فروي عن عكرمة عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يعمل العمل الا مضار في الوصية
من الكايز وعن شهر بن حوشب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الرجل يعمل العمل اهل الجنة تسعين سنة وخاف في حثيته
ختم له بشرعه فدخل النار وان الرجل يعمل العمل اهل النار تسعين
سنة فدخل في وصيته ختم له بشرعه فدخل الجنة وقال عليه السلام
من قطع ميرا فافرضه الله فقطع الله ميرا منه من الجنة ومعلوم ان الزيادة
في الوصية قطع من الميراث واما المعقول فهو مخالفة امر الله عند القرب
من الموت بدليل على حرارة شديد على الله وتعمد عظيم من الانقياد
للكايفة وذلك من الكايز والله اعلم ثم قال تعالى وصية من الله وفيه
سؤالان السؤال الاول كيف استصاب قوله وصية الميراث فيه من وجوب
الاول انه مصدر موكداي يوصيكم بذلك وصية كقوله فريضة من الله
الثاني ان يكون منصوبة بقوله غير مضار اي الا مضار وصية من الله في
ان الوصية بحيث ان لا تزداد على الثلث الثالث ان يكون التقدير وصية
من الله بالاولاد وان لا يدهم عالة يتكففون وجوه الناس بسبب
الاسراف في الوصية ومير هذا الوجه قواة الحسن غير مضار وصية
بالاضافة السؤال الثاني لم يجعل خاتمة الآية الاولى فريضة من الله و
خاتمة هذه الآية وصية من الله الجواب لان لفظ الفريضة اقوى واكثر

جديد للآية لم يذكره المتقدمون جازوا والجواب عن الثاني ان هذا يقتضي نسخ
 القرآن بغير الواحد وانه غير جازي والجواب عن الثالث ان مطلوب الصحابة
 انه هل يقام الحديث على الوطى وليس في الآية دلالة على ذلك بالنسبة ولا يثبت
 فهذا لم يرجعوا اليها المسئلة الرابعة زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية
 منسوخة وقال ابو مسلم انها غير منسوخة اما المفسرون فقد بنوا هذا على
 وهو ان هذه الآية في بيان حكم الزنا وعلوه ان هذا الحكم لم يبق فكانت الآية منسوخة
 ثم الغايون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين فالاول ان هذه الآية صارت منسوخة
 بالحديث وهو ما روي عبارة بن الصامت البكر واليثب بجلد البكر و
 نفي واثبت بجلد وترجم ثم ان هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية و
 الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا الطريق ثبت ان القرآن
 قد ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ بالقرآن خلاف قول الشافعي انه لا ينسخ
 واحد منهما بالآخر والقول الثاني ان هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد
 واعلم ان بابكر الزاني سنة مائة جلدة على البطن في كلام الشافعي قال القول
 الاول اولي لان آية الجلد لو كانت مقدمة على قوله خذوا عنى لما كان لقوله
 خذوا عنى فائق وحيث ان يكون قوله خذوا عنى متقدما على آية الجلد وعلى هذا
 التقدير يكون آية الجلس منسوخة بالحديث منسوخة بآية الجلد فثبت ان القرآن
 والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالآخر واعلم ان كلامنا في ضعف من وجهين
 الاول ما ذكره الشيخ ابو سليمان الخطابي في كتاب معالم التنبيه فقال لم
 يحصل النسخ في هذه الآية ولا في الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى
 فاصفوا من في البيوت حتى يتوفوا من الموت او يجعل الله من سبيلا ان ذلك
 قيل كان محلا فلما قال صلى الله عليه وسلم في البيوت تمتدود الى غايته ان يجعل
 من سبيلا الله عليه وسلم خذوا عنى الثيب برحمة والبكر بجلد ونفى صار هذا
 الحديث بيانا للآية لا ناسخا له وصار ايضا محققا للعموم قوله تعالى الزانية
 والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث
 بيا لا يحدى الايتين وحققا للآية الاخرى اولى من الحكم بوقوع النسخ
 ثم اورد كيف واية الجلس محلة فظاهر انه ليس في الآية ما يدل على ان ذلك
 السبيل كيف هو فلا بد لها من سبب فاية الجلس مخصوصة فلا بد لها من اختصاص
 محقق جعلنا ما دل على ذلك السبيل كيف هو فثبت ان هذا الحديث مبني
 لآية الجلس ومخصص لآية الجلد انا على قول ابي حنيفة وقد وقع النسخ من
 ثلاثة اوجه وذلك لان آية الجلس صارت منسوخة بالحديث وصار الحديث
 منسوخا بآية الجلد واية الجلد صارت منسوخة بالآية التي فيها ان الذي
 قلناه هو الوجه الذي لا يثبت فيه الوجه الثاني في دفع كلام الزاوي ان
 سئل انه لا يجوز ان يقال له كانزلت الآية ذكرنا الرسول صلى الله عليه وسلم
 وسلمه ذلك وقدره ان الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
 مخصوص بالايجاب في حق الثيب والمسلم وتأخير بيان المخصص عن العام

نسخ القرآن بالسنة
 نسخ السنة بالقرآن

بنو جابر

غير جازي هذا اكثر المعترضة لما انه لو هو التلبس واذا كان كذلك ثبت ان
 الرسول صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك معازا بالتزول قوله الزانية والزاني
 فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا التقدير سقط قولنا ان الحديث
 كان متقدما على آية الجلد هذا كله قرع على قول من يقول هذه الآية اعني آية
 الجلس نازلة في حق الزانية فثبت ان على هذا القول لم يثبت بالدليل
 كونها منسوخة فاما على قول اي مسلم الاصفها في نفاهاها عن غير
 منسوخة والله اعلم المسئلة الخامسة القائمون بهذه الآية نازلة
 في الزنا سقوه عليهم سؤالات السؤال الاول ما المراد من قوله من
 نسائكم الجواب فيه وجع احدها المراه من زوجاتكم كقوله والذين
 يضاهون من نسائهم وقوله من نسائكم الا في دخلت بهن وثانيها من
 نسائكم اي من الحوايز كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم والعرض
 بيان انه لا دخل على الاماء وثالثها من نسائكم اي من المؤمنات ورابعها
 من نسائكم اي من الثيب دون الابكار قالوا لان لفظ النسائي يعرف بمحقق
 بالثيب السؤال الثاني ما معنى قوله فاصفوا من في البيوت الجواب
 بجلد وحقن مجبوسات في سجونهم والحكمة فيه ان المؤنة انما تقع في الزنا
 عند الخروج والبور نازا اجست في البيت لم تقدر على الزنا واذا
 استمرت على هذه الحالة تقودت العفاف والفرار عن الزنا السؤال
 الثالث ما معنى سوا من الموت والتوفى والموت بمعنى واحد مضارع
 السقي او يستمن الموت والجواب يجوز ان يراد حتى يتوفوا من ملاحمة الموت
 كقوله الذين سواهم الملائكة قل سواكم تلك الموت او حتى اخذ من
 الموت وسويته انما هو من السؤال الرابع انكم تفسرون قوله او جعل
 الله من سبيلا بالحديث وهو قوله عليه السلام قد جعل الله من سبيلا
 البكر بجلد واليثب برحم وهذا بعيد لان هذا السبيل عليها لا لها فان ارحم
 لا شئت انه اغلظ من الجلس والجواب ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل
 السبيل بذلك فقال خذوا عنى قد جعل الله من سبيلا الثيب باليثب
 بجلد مائة ورجم الحمار والبكر بالبكر جلد مائة ونفرت عامر وثاثير
 الرسول صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب انقطع بصحة
 وايضا له وجه في اللغة فان المخلص من الشيء هو سبيل له سواء كان اخف
 او اقل والله اعلم قوله تعالى والذان ياتيا بها منك فادوها فان تابا
 واصحى فاعرض عنهما ان الله كان توابا رحما في الآية مسائل
 المسئلة الاولى في ابن كبر والذان وهذا من مشددة النون والباء
 بالتحقيق واما ابو عمرو فانه واقع ابن كبر في قوله ثلاث (مأوجه الشبهة
 قال ابن مسعود انما شذذ ابن كثير هذه النوبات لاس من احدى الفرق بين الاسماء
 المنكبة وغير المنكبة والاحزان الذي وهذا من متبنيان على حرف واحد وهو
 الدال فادوا وتقوية كل واحد منهما بان زادوا على نونها نون اخرى من

جنبها وقال غيره سبب التشديد فيها ان الشون ليست نون التثنية فادان
 تفرق بينهما وبين نون التثنية وقيل زاد والنون تأكيداً كما زاد واللام والياء
 تخصيصاً الى عمرو والنعم في المبهمة دون الموسومة فليشد ان يكون ذلك
 لما رآه من ان الحذف المبهمة الزم فلان استحقاتها للعرض استند المسئلة
 الثانية الذين قالوا ان الآية الاولى في الزناة قالوا هذه الآية ايضا في الزناة
 فمذهبه اختلفوا في انه ما السبب هذا التكرير وما القابض فيه وكروا فيه وجها
 الاول ان المواد من قوله والاني باين الفاحشة من سبابكم المواد منه الزناة
 والمواد من قوله واللذان باينها منكر الزواني ثم انه تعالى خص المجلس في
 السب لانه محتاج الى الخروج والبزور في اصلاح معاشه وترتيب
 مهماته واكتساب قوت عياله لاجد جعلت عقوبة المرأة الزانية المجلس
 في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزاني ان يودى فاذا الباب ترك ابداه
 ويحتمل ايضا ان يقال ان الايداء كان مشتركا بين الرجل والمرأة والمجلس
 كان من خواص المرأة فاذا اذنا ازيل لا يذا منها وبقي المجلس على المرأة وهذا
 احسن الوجوه المذكورة الثاني قال استدى المواد بهذه الآية البكر من
 الرجال والنساء بالآية الاولى ثبت وحسينه ظهر التفاوت بين الاثنين
 قالوا ويدل على هذا التفسير وجع الاول انه قال تعالى والاني باين الثاني
 من سبابكم فاضافت الى الزواج والثاني انه ساء من ساء وهذا الاسم يقع
 بالثبث والثالث ان الآية اخفى من المجلس في السب والاحف للبكر دون
 ثبت الرابع قال لخص هذه الآية تركت قبل الآية المتقدمة والتقدم والله
 باين الفاحشة من النساء والرجال فادوها فان تابا واصلحا فاعرضوا عنها
 ثم نزل قوله فامسكوهن في البيوت يعني ان لا يزوجوا واصبروا على هذا الفعل
 فامسكوهن في البيوت الى ان سبين لهما احوالهم وهذا القول عندي في غاية العبد
 يوجب ضاد الترتيب في هذه الايات والخامس ما نقلناه عن ابي مسلم ان الآية
 الاولى في استحقاقات وهذه في اصل الدواطة وقد تقدم تفريغ والسادس
 ان يكون المراد هو انه تعالى بين في الاولى ان الشهاد على الزناة لا يذون يكونوا
 ربعة يبين في هذه الآية الآية انهم لو كانوا شاهدين فادوها وخوفوها بالرفع
 الامام والحد فان تابا قبل الزرع الى الامام فانزكوها المستندة الثانية انه
 لاية في تحقيق هذا الاية من الايداء بالاسان وهو التوبيخ والتعير مثل ان يقال
 شيبا نعلنا وقد تفرضتها لعقاب الله وتخطه واخرجتها عن سماء العدالة
 وابطنت على انفسها العلنية الشهادة واختلفوا في انه هل يدل عليه الضرب فمن
 ابن عباس انه ضرب بالنار والاول اولى لان مدلول النص انها هو الايداء وذلك
 حاصل بمجرد الايداء باللسان فلا يكون في انفس دلالة على الضرب فلا يجوز المصير اليه
 ثم قال تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا عنها يعني فانزكوا ايداعهم قال ان الله
 تبارك وتعالى معنى التوب ان يعود على عبد بفضله ويعف عنه اذ تاب اليه
 من ذنبه واما قوله كان نوابا فقد تقدم الوجوه فيه قوله تعالى

انما

انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك
 يتوب الله عنهم وكان الله عليهما حكيما اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى
 ان المتوبين للفاحشة اذا تابوا واصلحا زال الاذى عنها واخبر على الاطلاق
 ايضا انه توب رجم ذكر وقت التوبة وبشرطها ورغبتهم في عجلتها لئلا ياتهم
 الموت وهم مضطرون فلا تنفعهم التوبة وفي الآية مساييل **المسئلة الاولى**
 اما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير قوله فتاب عليه انه
 هو التوب بالرجيم واجتج العاصي على انه يجب على الله عفا قبول التوبة
 الآية من وجهين الاول ان كلمة على الوجوب فقوله انما التوبة على الله يدل على
 انه يجب على الله عفا قبولها الثاني ان الواجب قوله انما التوبة على الله على تجدد
 القبول لم يسبق منه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا ايضا اجبا
 عن الوقوع اما اذا حملت ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق
 بين الاثنين فلا يلزم النكاح واعلم ان القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه
 وجع الاول ان لا زمر الوجوب استحقاقا للذوق عند التوبة فبذلك الملازمة اما
 ان يكون متعنه الشبوت في حق الله تعالى اذ كان التوب متمتع الشبوت عقلا كان الفعل
 واجد الشبوت في حينه يكون الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بلا اختيار وذلك باطل
 واما ان كان استحقاق الذم غير متمتع حصول في حق الله تعالى فكل ما كان يمكن
 لا يلزم من فرض وقوعه حال فبذلك ان يكون الاله مع كونه الهاكون بوصف فاحتمل
 الذم وذلك محال لا يقوله عاقل ولا بطل هذا ان القسام ثبت ان القول بالوجوب
 على الله محال المحجة الثانية ان فادرية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها
 اما ان يكون على السقوية او لا يكون على السقوية فان كان على السقوية لم يترج فعل
 التوبة على تركها الا بمعرج وذلك المخرج ان حدث لا عن محدث ليرفع القناع
 وان حدث عن العبد عاد التقسيم فان حدث عن الله فحينئذ العبد انما اقدم على التوبة
 بمعونة لذيته وبقره فكون تلك التوبة انما من الله على عبد وانعام المولى على
 عبد لا يوجب عليه ان نعم عليه مرة اخرى ثبت ان صدور التوبة عن العبد لا يوجب
 على الله القبول واما ان كانت فادرية العبد لا تصح للترك والفعل في حينه
 يكون الجزاء الزم اذا كان كذلك كان القول بالوجوب اظهر بطلا وفساد المحجة
 الثالث والارادات والكرهية والارادة لا يحصلان باختيار العبد والا اقتصر
 في تخصيصها الى ارادة اخرى ولزم التسلسل اذ كان كذلك كان حصول هذا
 الذم وهذا العزم بمحض خلق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلا اخر
 ثبت ان القول بالوجوب ثبت ان القول بالوجوب اطل المحجة الرابعة ان التوبة
 فعل يحصل باختيار العبد على قوله فلو صار ذلك على الوجوب على الله لصار فعل
 العبد موثرا في ذات الله وفي صفاته وذلك لا يقوله عاقل واما الجواب عما احتجوا به
 انه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين واذا اوعد الله شيئا وكان الخلف في وعده محالا
 كان ذلك سببها بالواجب فهذا التاويل يصح اطلاق كلمة عفا بهذا الطريق يظهر الفرق
 بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عنهم فان قيل فلما اخبر عن

التوبة عفا عن الذم على من يتوب العزم
 على التوب في المستقبل والذم والعزم
 من باب التحويلات

التوبة وكلما اخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع فلهذا لم يكن
فاهلا مخارا فاما ان الاخبار عن الوقوع تنبع للوقوع والوقوع تنبع للايقاع
والنبع لا يغير الاصل فكان فاهلا مخارا في ذلك الايقاع اما ان يفتقر
بان وقوع التوبة من حيث هي توبة في وجوب القبول على الله وذلك لا يقوله عاقل
فظهر الفرق المسئلة الثانية انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين احدهما
قوله للذين يعلمون السوء بحاله وفيه اشكالان احدهما ان من علم ذنبا ولم يعلم
انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطا مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا يعلمون
السوء بحاله فلا حاجة بهم الى التوبة الثانية ان كلمة انما يحضر فظاهر من
الاية يقتضي ان من اقدم على السوء مع العلم بكونه سوا ان لا يكون توبته
مقبولة وذلك بالاجماع باطل والجواب عن السؤال الاول ان اليهود
اخبروا اليهودية وهو لا يعلم كونه ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها
فبطل قوله ان من علم ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق العقاب عليه
والجواب عن السؤال الثاني ان من اتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية
كون حاله اخف من اتى بها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك لاجرم
خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم
واقا القسم الثاني فلما ذنبهم اغلظ لاجرم لم يذكر في حقهم هذا التأكيد
في قول التوبة فتكون هذه الاية دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة
عندوا واجب على الله تنبيل الوقت تعالى واذا عرفت الجواب عن هذين السؤالين
فلنذكر الوجه الثاني ذكرها المفسرون في تفسير الجاهل الاول قال اكثره
المفسرين كل من عصي الله سمي جاهلا وسمي فعله جهالة قال تعالى اخبرنا
عن يوسف عليه السلام اص ابني وكن من الجاهلين وقال حكاية عن
يوسف عليه السلام انه قال لاخوته هل علمتم ما فعلت يوسف واخيه
اذا سئنا باعلوت وقال تعالى يا نوح ليس من اهلكت انه عمل صالح فلا
تسألني ما السر قلت به علم اني اعطيت ان يكون من الجاهلين وقال تعالى
ان الله يامركم ان تدعوا البقرة قالوا اتخذنا هذا وقال اعدو بالله ان اكون
من الجاهلين وقد يقول السيد لعين حال ما يدوم على فعل ما جاهل لم يفت
كذا وكذا النبي في اطلاق اسر الجاهل على العاصي انه لو استعمل ما معه
من العلم بالتوب والعقاب لما اقدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم
صار كاه لا علم له بهذا الطريق سمي العاصي لانه جاهلا وعلى هذا الوجه
بدخله فيه المعصية سواء اتى بها الانسان المتقصية مع العلم بكونها
معصية او مع الجهل بذلك والوجه في تفرقة المفسرة الثانية في تفسير الجاهل
ان اتى الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا انه جاهل بتدعائه
وقد علمنا ان الانسان اذا اقدم على ما لا ينبغي مع العلم بانه مما لا ينبغي الا انه
لا يعلم مقدار ما يحصل وما فيه من الاثام فانه يفتقر ان يقال على سبيل المجاز
انه جاهل بفعله والوجه الثالث ان يكون المراد منه ان اتى الانسان بالمعصية مع

انه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط ان يكون متمكنا من العلم بكونه معصية
فانه على هذا التقدير يستحق العقاب ولهذا المعنى اجمعا على ان اليهودي
يستحق على يهوديته العقاب وان كان لا يعلم كونه يهودية معصية
الا انه لما كان متمكنا من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنبا ومعصية
كذلك في استحقاق العقاب وخرج عما ذكرنا السابق والساهي فانه اتى
بالتيقن وان كان متمكنا من العلم بكونه يهوديا وهذا القول راجح على
غيره من حيث ان لفظ الجهالة في الوجهين الاولين يحتمل على المجاز وفي هذا
الوجه على الحقيقة الا ان على هذا الوجه لا بد من تحت الاية الا من علم بالتيقن
وهو لا يعلم بتيقنه اما المتقصد فانه لا يكون داخل تحت الاية وانما يعرف
حاله بطريق القياس وهو انه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلا
يكون واجبة على العامد كان ذلك اولى فهذا هو الكلام في الشرط الاول
من شرائط التوبة واما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من قريب ففاجعوا
في ان المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعاينة احواله واما
سبب تعالى هذه المدة فربما لوجه احدها ان الاجل ايت وكل ما هو ايت قريب
وتأنيبا للعين على ان ينزع عمر الانسان وان طالت فهي قليلة فربما فانه يحفونه
بطرف في الارز والابد فاذ اقيمت مدة عمره الى ما على طرفها صار كالعدم و
ثالثها ان الانسان يقع في كل لحظة نزول الموت به وما هذا حاله فانه يفتقر
بالقرب فان قلت ما معنى قوله من قريب الجواب انه لا يتبدل الاية اي جعل مبتدئا
توبته زمانا قريبا من المعصية لئلا يقع في زمرة المذنبين فمرة المصير
من تائب بعد المعصية زمان بعيد وقيل الموت زمان قريب فانه يكون
خارجا عن المخصوصين كرامة ختم قبول التوبة على الله بقوله امننا
التوبة على الله ويقوله فانك لتست يتوب الله عليهم ومن لم تقع توبته على
هذا الوجه فانه كفيه ان يكون من جملة الموحدين بكلمة عسى في قوله
عسى الله ان يتوب عليهم ولا شك ان يكون بين الدرجتين من التفاوت
ما لا يخفى وقيل بعناه التبويض اي يتوبون بعض زمان قريب كانه تعالى
سمي ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا في اي جزء
من اجزاء الزمان اتى بالتوبة فهو تائب من قريب والا فهو تائب من
بعيد واعلم انه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فاولئك يتوب الله
عليهم فان قيل فماذا في قوله فاولئك يتوب الله عليهم بعد قوله امننا
التوبة على الله قلنا فانه وجهان الاول ان قوله امننا التوبة على الله اعلام
بانه يجب على الله قبولها لزوم الكرم والفضل والاحسان لا لزوم الاستحقاق
وقوله فاولئك يتوب الله عليهم اخبار بانه سيقبل ذلك والثاني ان
قوله امننا التوبة على الله بمعنى امننا الهداية الى التوبة والارشاد اليها والاعانة
عليها على الله في حق من اتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها غفر
وترك عليها واتى بالاستغفار عنها ثم قال فاولئك يتوب الله عليهم يعني ان

العبد الذي هذا شأنه اذا ان بالتوبة فله الله منه فالمراد بالاول التوفيق
على التوبة وبالتوبة وبالثاني قول التوبة ثم قال وكان الله عليهما حكما
وكان الله عليهما بانه اني تلك المعصية لا سبيلا الشهوة والعصية والحالة
عليه حكما بان العبد لما كان من صفته ذلك ثم انه قاب عنها من قريب
فانه يجب قبول توبته قوله تعالى **ولست التوبة الا للذين يعملون خيرا**
حتى اذا اخضر حدم الموت قال ان تبت الا ان ولا الذين يعملون وهم
كفار او نزل عند الله **عبد الله** **اعلم الله تعالى لما ذكر شر ايسر**
التوبة المقبولة ارد فيها شرح التوبة التي لا يكون مقبولة وفي الآية
سائل المستدل الا في الآية دالة على ان من حضره الموت وشاهد
هو الها فان توبته غير مقبولة وهذه الآية مشتملة على تحيين البحث
الاول الذي يدل على ان توبة قوله تعالى فلم تبت بنفعهم انما لهم
لما رواه ابنا سنا والثالث قال في صفة فرعون قال امت الله لا اله
الا الذي امت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الان وقد عصيت قبل
وكنتم من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهد العقاب
ولما رواه اي بذلك الايمان قبل تلك الساعة لمحظة لكان مقبولا
البراج قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت قال رتب ارجعون لعل اهل
صالحا فيها ما تركت لئلا ياكلها هو اياها الخامس قوله تعالى وانفقوا مما
رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فنقول رب لولا اخرتني الى
اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين **ولن يفر الله** **نفسك**
اذا جاء اجلها فاحذر الله في هذه الايات ان التوبة لا تقبل عند حصول
الموت السادس من زوى ابو ايوب عن ابني صلى الله عليه وسلم ان الله
تعالى يقبل توبته العبد ما لم يفرغ من ماله تتردد الروح في خلقه
وعن عطاء وروى عن توبته بغير امانة وعن الحسن ان ابليس قال حين
هبط الى الارض قال وعزيت لا افارق ابدا ما دام روحه في خلق
فقال وعزيت لا اطلق عليه باب التوبة ما لم يفرغ واعلم ان قوله حتى اذا
حضر احدكم الموت قال اني تبت الان معناه حتى اذا حضر احدكم الموت
توفى الموت وقربه وهو قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
اذا توفوا قال الحق قول قريب الموت لا تمنع من قبول التوبة بل المانع من
قبول التوبة مشاهدة الاحوال التي هذا يحصل العلم بالله تعالى في سبيل
لا يضطره وانما قلنا ان نفس العبد من الموت لا تمنع من قبول التوبة لوجوه
الاول ان جماعة ائمة الله ثم احياهم مثل قوم من بنو اسرائيل ومن اولاد
ايوب عليه السلام ثم انه تعالى كتبهم بعد ذلك الاحياء من هذا على ان
مشاهدة الموت لا توجب التكليف الثاني ان الشدايد التي تلقاها من قبره
كون مثل الشدايد الحاصلة عند الفروج ومثل الشدايد التي تلقاها المرأة
عند وضع الطلق او ازيد منها فاذ لم تكن هذه الشدايد مانعة من قبول التوبة

فكذا القول في تلك الشدايد والثالث ان عند القرب من الموت اذا عظم الاله
صاوا اضطراب العبد شدة وهو تعالى يقول **ام من يجيب المضطر اذا دعاه**
فزيد الاله لانه في ذلك الوقت بان يكون سببا لقبول التوبة اولى من ان يكون
سببا لعدوم قبول التوبة فثبت بهن الوجوه ان نفس العبد من الموت ونفس
تزايد الاله لانه والمشايق لا يجوز ان يكون مانعا من قبول التوبة ونقول المانع
من قبول التوبة ان الانسان عند القرب من الموت اذا شاهد احوالا واهوالا
صارت معرفته بالله ضرورة سقط التكليف منه لا ترى ان اهل الاخرق لما
معار فهم ضرورة سقط التكليف عنهم وان لم يكن هناك موت ولا عقاب
لان توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار لا يكون مقبولة واعلم ان
ها هنا بحثا عميقا اصوليا وذلك لان اهل لا يشاهدون الا انهم صاروا
احياء بعد ان كانوا امواتا ويشاهدون ايضا النار العظيمة واصناف الاهوال
وكذلك لا يوجب ان يصير العلم بالله ضرورة لان العلم بان حصول الحياة
بعد ان كانت معدومة يحتاج الى الفاعل علم نظري عند اكثر شيوخ
المعتزلة وتقدير ان يقال هذا العلم ضرورة لكن العلم بان الاحياء لا يصح
من غير الله نظري وانما العلم بان فاعل تلك الايمان العظيمة ليس الله
فهذا ايضا استدلال في كيف يمكن ادعاء ان اهل الاخرق لا اجل مشاهدتهم
اهوالا يعبرون الله بالضرورة ثم هب ان الامر كذلك فاستمر قلتم
بان العلم بالله اذا كان ضروريا يمنع من صحة التكليف وذلك ان العبد مع علمه
ان ضروري بوجود الاله المستحيل الجواب فقد تقدم على المعصية لعله
بانه كرم وانه لا تنفع طاعة العبد ولا بضرورة دينه واذ كان الامر كذلك
فلم قالوا بان هذا يوجب زوال التكليف وايضا هو الذي نقول هو لانه المشرك
من ان العلم بالله في دار التكليف يجب ان يكون نظريا فاذا صار
ضروريا سقط التكليف كلام ضيف لان من حصل في قلبه العلم
بالله ان كان يجوز نفسه قايما في قلبه فهذا يكون ظنا لا علما وان لم يكن
بحرير نفسه قايما (متبع ان يكون علم اخرا قوي منه واكدمه وعلى هذا
التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم الضروري وبين العلم النظري فثبت
ان هذه الاشياء التي ذكرها المعتزلة ككلمات صغيفة واهية وانه تعالى
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو يفضله وعند قبول التوبة في بعض الاوقات
وبعد له اجبر عن عدم قبول التوبة وونت اخروله ان قلب الامر بجعل المقبول
سرور دار المردود مقبولا لا يستلغا بفعل وهو سائر المستدل الثانية
انه تعالى ذكر ضمين فقال في انفس الاول اما التوبة على الله للذين يعملون
السنن بحالة وهذا مشعر بان قبول توبتهم ليس بواجب ويقال في القسم
الثاني وليست التوبة للذين يعملون السنن فهدى اجره بانه تعالى
لا يقبل توبة هؤلاء فحق حكم التفسير فها بين هذين القسمين ضمنا لست
وهما الذين لم يحجز الله تعالى بقبول توبتهم ولم يحجز بصد توبتهم فلما

الاخلاق وايداء الزوج واهله والمعنى ان لا يكون سواء العشرة من جهة فقد عذرهم في طلب
الجمع ويدل عليه قراءة ان الا ان يفتش عليكم والقوانين التي الزوج هو قول الحسن واجملا
وانتهى المسئلة الثانية قوله الا ان يفتش عليكم من ماذينه وجوه الاول انه استثنى
من اخذ الاموال حتى لا يجل له ان يحبسها حتى يفقد من ماذينه الا اذا كانت وانما لم يفتش
لهذا منهم من قال بقي هذا الحكم ما صار منسوخا ومنهم من قال صار منسوخا بانه
الجلد الثاني انه استثنى من الجنس والاساك الذي تقدم ذكره في قوله فامسكوهن
في البيوت وهذا قول ابي سلم وزعمه انه غير منسوخ الثالث يمكن ان يكون ذلك
استثنى من قوله ولا يفتشوهن لان الفضل هو الجنس فيدخل فيه الجنس في البيت
والاولى بالزوج هو اعرس جنسهن في البيوت المسئلة الثالثة قوله فاما مع
ابو عمرو مبنية بكسر الهمزة وفتح الهمزة اي ايات مبنية بفتح الهمزة كان قال لان في قوله
مبنية تفيد اظهارها وفي قوله بفاحشة مبنية لم يفيد اظهارها وفي قوله
كثيرا ابو بكر عن عامر بالفتح فيها بكسر الهمزة اي فيها اقامت فربما يفتح فله وجهان الاول
ان الفاحشة والايات تفيد لهما في الحقيقة انما الله تعالى هو الذي بينهما
والثاني ان الفاحشة مبنية بان شهد عليها اربعة فاذا شهد عليها اربعة صارت
مبنية وانما من قرأ بالكسر فوجهه ان الايات اذا تمت وظهرت صارت اسبابا
للبيان واذا صارت اسبابا للبيان جاز استناد البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت
اسبابا للضلال حسن استناد الاضلال اليها كقوله من رتب امن اضل كثيرا
من الناس النوع الثالث من تكاليف المتعلقة باحوال النساء قوله تعالى وما شروهن
بالمعروف وكان القوم يسيرون معاشره النساء فيقبل لهن ما يشرون به من المعروف
قال الزجاج هو النصفه في الميت والنفقة والاجال في القول ثم قال تعالى فان
كبرهن من اي كرهتم عشرهن من المعروف ووجهه ان كبرهن من اي كرهتم
شئنا يجعل الله به حبرا كثيرا الضمير في قوله فيه الى ما يعود به وجهان الاول
المعنى ان كرهتم محتمل فامسكوهن يعني ان يكن في محبتهم الخير الكثير ومن قال
بهذا القول بانه من الخير الكثير بولد يحصل فقبل كرهته رغبة وانقرة حبة
وتارة بانه لما كرهه صحتا ثم انه محتمل ذلك المكروه طلبا للثواب الله وانفق عليها
واحسن اليها على خلاف الطبع استحق الثواب الجزيل في العقب والثناء الجليل والدنيا
الثاني ان يكون المعنى ان كرهتم من ورعته ومفادهم من قريب جعل الله في ذلك
في ذلك المفارقة لمن خيرا كثيرا وذلك ان كل من تلك المرة من هذا الزوج وعقد
زوجا خيرا منه ونظيره قوله تعالى ان تفرقا فبين الله كلاما من سعته وهذا قول
ابي بكر الاصم قال القاصي وهذا بعبارة من لى جيب ماد كره على الاستمرار على
على الصفة بكيف يريد بدلت المفارقة النوع الرابع من التكاليف المتعلقة
بالتفريق بين الزوجين وان ارجع استبدل الزوج مكان زوج وانما هذا من قنطار
فاما ما رواه عنه شيئا واحدونه بمقتضى انما يفتشكم فكيف تادونه وتداخض بعضكم
او بعض واحدونه منكم شيئا كما تفتشكم فيه مسائل المسئلة الاولى انه قال في الآية لما
اذن في مفارقة الزوجان اذا اتين بفاحشة بين في هذه الآية تحريم المفارقة

غير حال الفاحشة فقال وان ارجع استبدل زوج مكان زوج يروي ان الرجل منهم
اذ امل اليه الزوج بامرأة اخرى زوى زوجة بنفسه بالفاحشة حتى لم يبق
الى الاقدامه بما اعطاها المصروفة الى تزويج المرأة التي يريد بها قال تعالى وان
ارجعتم استبدل زوج مكان زوج الآية والقنطار المال العظيم وقد تفسر في
قوله والقنطار مطلق من الذهب والفضة المسئلة الثانية قوله الا الاية
تدل على جواز المغالات في المهر زوى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال على الميراث الا انما في قوله
لنساكنكم فقامت امرأة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وانت تمنع وتنت هذه الآية
فقال عمر كل الناس افقه من عمر ورجع عن كراهة المغالة وعندى ان الاية دلالة
فيها على جواز المغالة لان قوله ان استبدلوا من قنطار فلانناخذوا منه شيئا
لا يدل على جواز ايت القنطار كما ان قوله لو كان بينهما الهبة الا الله لنفسه نالا
يدل على حصول الهبة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشيء شريطا شئ اخر كوزن ذلك
الشريط في نفسه جاز الوقوع قال عليه السلام من قتل له قتيلا فاهله بين
خيرهن ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الا اله جسم لكان محذورا
وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الا اله جسم حتى المسئلة الثالثة هذه الآية
يدخل فيها ما اذا مهرها وما اذا لم يهرها فلا فرق فيه ما اذا اتاها الصداق حشا
وبين ما اذا مهرتها المسئلة الرابعة اخرج ابو بكر الرازي هذه الآية على ان الخلوة
الصحيحة تقرر المهر قال وذلك لان الله تعالى منع الزوج من ان يخذلها
شيئا من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب ان يبقى معمول به
بعد الخلوة قاله لا يجوز ان يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان يمتسحن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان
الصحيحة اخذت في تفسير المسئلة فقال على وعمر الميراث من المسئلة الخلوة و
قال عابد الله هو الجاهل واذا صار هذا مختلف فيه اضع جعله خفصا لعموم
هذه الآية والحاصل ان هذه الآية المذكورة هاهنا مختصة بما بعد الجماع بدليل
قوله تعالى وكيف تادونه وقد افضى بعضكم الى بعض وافضا بعضهم الى بعض
هو الجماع على قول اكثر المفتين وسنقيم الدلالة على صحة ذلك المسئلة
الخامسة اعلم ان سورة العشرة افعال تكون من قبل الزوج وانما ان يكون من قبل
الزوجة فان كان من قبل الزوج كره له ان يخذل شيئا من مهرها لان قوله تعالى
وان ارجعتم استبدل زوج مكان زوج وانما هذا من قنطار فلانناخذوا منه شيئا
صرح في ان الشئ اذا كان من قبله فانه يكون منعه عن ان يخذل مهرها شيئا
ان وقت الجماع ملك الزوج بدل الطبع كما ان البيع وقت المدا منهى عنه ثم انه
بعد المدا وانما كان الشئ من قبل المرأة فما حث على اخذ بدل الطبع لقوله ولا
تفصلوهن بشئ مما اتيتهن من الا ان ياتس فاحشة ثم قال تعالى
واحدونه بمقتضى انما يفتشكم فكيف تادونه وتداخض بعضكم
الذي يوجه الانسان به صاحبه على جهة الحكاية واصله من بيت الرجل اذا الخبز
فالبيان كذب بخير الانسان لعضه ثم جعل كل باطل يخرج من بطلانه ببيان ومنه

المحدثين واوجت اخاك بما ليس فيه فقد هتبه المسئلة الثانية في انه لا انصب
قوله بهتاننا وجمع الاول قال الزجاج البهتان هاهنا مصدر وضع موضع الحال
والمعنى اننا قد هتبه بهاتين اثنتين قال صاحب الكتاب يحمل انه انصب لانه
مفعول له وان لم يكن عوضا في الحقيقة كقولك قد هتبه القتال جنب الثالث
انصب بترج الخافض اي بهتان الرابع منه اضمار بقدره يصيبون به ه
بهتاننا واما المسئلة الثالثة في سحبة هذا اخذ بهتاننا وجوه الاول انه قد
فرض لها ذلك المهر من استرق كان كاهه يقول ليس ذلك بعرض فيكون بهتاننا
الثاني انه عند العقد تكفل بتسليم ذلك المهر اليها وان لا تأخذ منها فاذا
صار ذلك القول الاول بهتاننا الثالث انما ذكرنا انه كان من عادتهم
كانوا اذا ارادوا تطبيق الزوجه رموها بقا حشة حتى تخاف وتشتري
بفتها منه بذلك المهر فلما كان هذا الامر واقعا على الوجه في الاغلب
جعل كان احدها هو الاخر الرابع انه يقال في الآية الثالثة ولا امر
نفسه من ثمة هبوا ببعض ما استمروا الا ان ياتين بفاحشة مبينة
واظهار من حال المسلم انه لا يخالف امر الله فاذا اخذ منها شيئا اشعر ذلك
بانها قد اتت بفاحشة مبينة فاذا لم يكن ذلك في الحقيقة وصف
ذلك الاخذ بانها بهتان من حيث انه يدل على اتيانها بالفاحشة مع ان الامر
ليس كذلك وفيه تقرير اخر وهو ان اخذ هذا المال طعن في اخذها لملها هو
بهتان من وجه وظلم من وجه اخر فكان هذا معصية عظيمة من امتهات
البيكار الخامس ان عقاب البهتان والاثم المبين كان معلوما عند همد
مفعولنا اخذونه بهتاننا معناه اتاخذون عقاب البهتان وهو قوله ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نار المسئلة الرابعة قوله
اتاخذونه استفهام على معنى الانكار والاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لا تفعلون
مثل هذا الفعل مع ظهور نية في الشرع والعقل ثم قال تعالى وكيف تأخذونه
وقد افني بعضكم الى بعض واخذن سكر منى قاطعنا واهل انهم لم
ذكر في حلة هذا المنع امور احدها ان هذا الامر ينضم اليها الى الفاحشة
المبينة فكان ذلك بهتاننا وابهتان من امتهات البيكار وثانيها انه اثم مبين
لان هذا المال حقه فمن ضيق الامر عليها ليتوصل بذلك التضييق والتشد
وهو ظلم اخر ولا شك ان التوصل بظلم الى ظلم اخر كون انما مبينة وثالثها
قوله وكيف تأخذونه وقد افني بعضكم الى بعض وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى اصل افني انقصاء الذي هو النقص يقال نقصا يقصرون ونقصا اذا
اشع قال بليث فني فلان الى فلان اي وصل اليه واصله انه صار في رعيته وقضاه
ونقصه في الاصل في هذه الآية فلان احدها ان الانقصاء هاهنا كناية عن الجمع
وهو قول بغيره وبما هو مستحق واختار الزجاج وابرقتيه ومذهبنا في
لان عند الزوج اذا طلق قبل المسئلة ان يرجع في نصف المهر وان ظلمها
والقول الثاني في الاصل ان طلقها وان لم يمسها قال الكلبي الانقصاء ان يكون

مع باقي لحاف واجد جامعها او لم يجمعها وهذا القول اختار القرطبي ومذهبنا في حنفية
لان الخلق الصحيح عند تقرير المهر واهل ان القول الاول اولى ويدل عليه وجع
الاول ان البليث قال افني فلان الى فلانة اي صار في رعيته وقضاه ومعلوم
ان هذا المعنى انما يحصل في الحقيقة عند الجمع اما في غير وقت الجمع فهذا غير
حاصل الثاني انه قد ذكر هذا في معرض التحقيق قال وكيف تأخذونه وقد
افني بعضكم الى بعض والتخف اغايتم اذا كان هذا الانقصاء سببا في حصول الامة
والموتة ومعلوم ان الشبب القوي الالفة والمجبة هو الجمع لا مجرد الخلق ه
فوجب حمل الانقصاء عليه الثالث وهو ان الانقصاء اليها لا بد وان يكون
الفعل منه انتهى اليها لان كلمة الى لا تنهيه الغاية ومجرد الخلق ليس كذلك لان
عند الخلق المحض لم يصل من فلان الى فلانة واحد منهم الى الاخر فاشع تفسير قوله
افني بعضكم الى بعض مجرد الخلق فان قيل اذا اضطررنا في لحاف واحد وتلاصقا
فقد حصل الانقصاء من بعضهم الى بعض فوجب ان يكون ذلك كافيا واستد
لا يقولون به قلنا القليل قليلان قابل بقول المهر لا يتقرر الا بالجماع والاخر
يقول انه يتقرر بمجرد الخلق وليس الامة احد يقول انه يتقرر بالامانة
والمضاجعة فكان هذا القول باطلا بالاجماع فلم يبق في تفسير انقصاء بعضكم الى
بعض الا احدهما من اما الجمع واما الخلق والقول بالخلق باطل لما بينا فيقوان
المراعاة لانقصاء هو الجماع الرابع وهو ان المهر قبل الخلق كما كان مقررا والشرع و
قد علق تقريره على انقصاء البعض الى البعض وقد اشبهه الامر في المراءى هذا الانقصاء
هو الخلق والجماع واذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان وهو عدم التقرر
فيمن الوجود ظهر ترجيح مذهبنا في والله اعلم المسئلة الثانية قوله وكيف تأخذونه
وقد افني بعضكم الى بعض كلمة نعت اي لا يوجه ولا يمتنع فاعلم ان هذا قاطعا
بدلت بنفسك الت وجعلت ذاتها على ذلك وتغفلت وحملت الالفة الثانية
والمودة الكاملة بينكما فكيف تلقى بالعاقلة ان يسترد منها شيئا بدله لها بطنه نفسه
ان هذا لا يبيح البتة لمن له ذوق سليم وطبع مستقيم الوجه الرابع من الوجوه
التي جعلها الله فانما من استرد المهر قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا في تفسير هذا
الميثاق الغليظ وجوه الاول قال اسدي وعكرمة والنقرا هو قوله ليهز وجل هذه المرأة
عليها اخذ الله للنساء على ان يجال من امساك بعروضا وشرع باحسان ومعلوم انه اذا
جاءها الى ان بذلت المهر فاسترحها بالانسان بل سرحها بالاساءة الثاني قال
ابن عباس وبما هو للميثاق الغليظ كلمة التمسكح المعقودة على الصديق وتلك
الكلمة كلمة يستحل بها فروج النساء قال صلى الله عليه وسلم اتوا الله في النساء فانكم
اخذتموهن بامانة الله واستحلن فرجهن وكلمة الله الثالث قوله واخذ
منكم ميثاقا غليظا اي اخذن منكم ميثاقا غليظا بعضكم الى بعض ميثاقا غليظا
بالغلظة لغوته وعظمته وقالوا لصحة عشرين يوما فكيف ما تجرى بين
الزوجين من الاتحاد والامتزاج النوع الخامس من الامور التي كلف الله تعالى
بها في هذه الآية من الامور المتعلقة بالنساء قوله تعالى ولا تنكوا ما نكح ابائكم والنساء

لا مانع من انه كان فاحشة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس
وجهمه والمفتين كان اهل لما هلكه يتزوجون بازواج اباهم قاله تعالى فاهم
بهذه الآية عن ذلك افضل المسئلة الثانية قال ابو حنيفة رجلا لله يحرم على الرجل
ان يتزوج بمن سبه ابيه وقال الشافعي لا يحرم اجتمع ابو حنيفة ورجل الله يتزوج بهذه
الآية فقال انه تعالى نهى الرجل عن ان يسبح مكرهه ابيه والنكاح عبارة عن الوطى
نحوه الاول قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اضاف هذا النكاح
الى الزوج والنكاح المضاف الى الزوج هو الوطى لا العقد لان الانسان لا يمكنه
ان يتزوج بزوجه نفسه لان تحصيل الحمل محال ولا به لو كان المراد بالنكاح
في هذه الآية العقد لوجب ان يحصل الحمل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علما
ان المراد من النكاح في هذه الآية ليس هو العقد فثبت ان يكون هو الوطى لا العقد
لان اهلية العقد كانت حاصلة ابد الثالث قوله تعالى انكحوا ما بينكم والايتان
ولو كان المراد من النكاح عاها العقد لزم ان يكون الزوج قوله عليه السلام
انكح اليد معلوم ومعلوم ان المراد ليس هو العقد بل الوطى فثبت ان النكاح
عبارة عن الوطى فثبت ان يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما بينكم الايتان ما بينكم
وهذا يدل فيه المنكحة والتمسك لا يقال كان لفظ النكاح ورد بمعنى الوطى فثبت
ايضا معنى العقد قال تعالى وانكحوا الايتام ما طاب لكم من النساء الا انكن
الموسرات ولدت من نكاح وطء اولد من سفاح فثبت ان لفظ النكاح على الوطى اولى
من حمله على العقد ابا بواعنه من ثلثه اوجه الاول ما ذهب اليه الكرخي وجوان
لفظ النكاح حقيقة في الوطى مجاز في العقد بدليل ان لفظ النكاح في اصل
اللغة عبارة عن التضميق يقال انكح القري فستري ومعنى التضميق حاصل في
الوطى وفي العقد فكان لفظ النكاح حقيقة في الوطى ثم ان العقد سمي بهذا الاسم
لان العقد لما كان سببا له الخ اسم السبب على المنسب كان العقد سمي بهذا الاسم
الذي يكون على راس الشيء حال ما ذكره ثم سمي السبب على المنسب على المنسب
عقبة كذا عاها واعلم ان كان من مذهب الكرخي انه لا يجوز استعمال اللفظ
الاعتبار الواحد في حقيقة زوجه مجاز فلا يجوز ان يكون لفظ النكاح في هذه الآية
نكح الوطى اذ حكم العقد فانه غير مستفاد من هذه بل بطريق اخر وادل
الوجه الثاني من الناس من ذهب الى ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنيين
مع هذا لقابل قاله في الآيات المذكورة على ان لفظ النكاح حقيقة في الوطى
وفي العقد معا فكان قوله ولا تنكحوا ما بينكم الايتان ما بينكم
معناه لا تنكحوا على كل معنوية اخرين الثالث في الاستدلال وهو قول من يقول
اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في معنيتين معا قالوا ثبت بالدلائل المذكورة
ان لفظ النكاح قد استعمل في القرآن في الوطى فارة وفي العقد اخرى والقول بالاشتراك
والجواز من الاصل فلا بد من جملة حقيقة في العقد مشترك بينهما وهو معنى التضميق
حتى يدعى الاشتراك وجاز واد كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا ما بينكم
عن العقد المشترك بين هذين المعنيين وانتهى عن العقد المشترك بين المعنيين

كذلك

يكون نهيا عن كل واحد من المعنيين لا محالة فان النهي عن الثاين يكون نهيا عن
الشيء والشيء لا محالة فكانت الآية بهذا الظن نهيا عن العقد وعن الوطى
معاً فثبت ان يمكن ان يقال في تفسير هذه الآية لا والجارح عنه من وجوه الاول
لاستمرار اسم النكاح يقع على الوطى والوجوه التي احتجوا بها على ذلك هي عبارة
بوجوه احد ما قوله عليه السلام النكاح مستتي ولا شئت ان الوطى من حيث انه
وصي ليس ستي له والا لفر ان يكون الوطى بالسفاح ستي له فلما ثبت ان
النكاح ستيه وثبت ان الوطى ليس بستيه ثبت ان النكاح عبارة عن الوطى كذا
التمسك بقوله تنكحوا اكثر واكثر ولو كان الوطى معنى بالنكاح لكان هذا ادنا
مطلق الوطى وكذا التمسك بقوله تعالى وانكحوا الايتام ما بينكم فانه كما
طاب لكم من النساء لا يقال لما وقع التعارض بين هذه الدلائل فالمرجح معنا
ورفقت لاننا لو قلنا الوطى معنى بالنكاح على سبيل الحقيقة لورد دخول الجاز
في دلائلنا ومتى التعارض بين الجاز والتخصيص كان الزم التخصيص اولانا
نقول انتم تشاهدون على ان لفظ النكاح مستعمل في العقد فلو قلنا بان النكاح
حقيقة في الوطى لورد دخول التخصيص في الآيات التي ذكرها ولزم القول بالجاز في
الآيات التي ذكر النكاح فيها بمعنى العقد اما لو قلنا النكاح حقيقة في الوطى والعقد
لزمنا الجاز في الآيات التي ذكر النكاح فيها بمعنى الوطى ولا يلزمنا التخصيص في
بوجب التخصيص والجاز معاً فثبت ان الجاز فقط فكان قولنا اولى الوجه
الثاني من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة في الوطى قوله عليه السلام ولدت
من نكاح وطء اولد من سفاح اثبت نفسه مولودا من النكاح غير مولود من
السفاح فهذا يقتضي ان لا يكون السفاح نكاحا والسفاح وطي فهذا يقتضي ان
لا يكون الوطى نكاحا الوجه الثالث ان من طفت في الاولاد انما هم سبيهم
اولاد النكاح لم يحتج ولو كان الوطى نكاحا لوجب ان يحتج وهذا دليل ظاهر على ان
ليس مستتي بالنكاح على سبيل الحقيقة السؤال الثاني قلنا ان الوطى سمي بالنكاح
لكن العقد ايضا سمي به فلم كان حمل الآية على ما ذكرتم اولى من حمله على ما ذكرنا اما
الوجه الاول وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية البركاكة وبما هو مرجح
الاول ان الوطى سمي بالعقد كما حسن اطلاق اسم المنسب على السبب مجازا
فكذلك حسن اطلاق اسم السبب على المنسب مجازا انما قيل ان لفظ النكاح
اسم الوطى ثم اطلق هذا الاسم على العقد لكونه سببا للوطى فكذلك سمي ان قال النكاح
اسم للعقد ثم اطلق هذا الاسم على الوطى لكونه سببا له فلم كان احدهما اولى من
بالاحتمال الذي ذكرناه اولى لان التزام المنسب انتم من استلزام المنسب للسبب
المعنى فانه لا يمنع حصول الحقيقة الواحدة بسبب كثره كالمات فانه يحصل الجمع
والعقبة والوصية والارث ولا شئت ان الخلازمة شرط لجزا الجاز فثبت
ان القول بان اسم النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطى اولى من حمله الوجه
الثاني ان النكاح لو كان حقيقة في الوطى مجاز في العقد وقد ثبت في اصول الفقه انه
لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقة زوجه مجاز

والحق فيهما عار ولا كان
فإن العار بالنزاع هو

محل الشروع لكن قلتم انه يفيد التحريم ليس ان كثير من اقسامه التي لا يفيد التحريم بل
 يفيد التحريم التنزيه فلم قلتم انه ليس الامر كذلك اقصى ما في الباب قال هذا
 على خلاف الأصل ولكن بحبل لمصير اليه اذا دل الدليل وسنا ذكر دلائل صحة
 هذا النكاح ان شاء الله تعالى اوجه الخامس ان ما ذكرتم به يدل على فساد هذا
 الا ان ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجود الحجة الاولى هذا الله انكاح منعقد
 فوجب ان يكون صحيحا بان انه منعقد انه عند ان حقيقته تنتهى عنه هذه الآية ومن
 مذهبه ان النبي عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقد وهذا هو اصل مذهبه
 في مسئلة البيع (الفاقد وضوم ومرد الحرف فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين
 ان يكون هذا النكاح منعقدا على اصل حقيقته واذا ثبت القول بالانعقاد
 في هذه الصورة وجب القول بالنعقة لانه لا قابل بالفرق وهذا وجه حسن من طرق
 الاثر امر عليهم في صحة هذا النكاح الحجة الثانية عموم قوله تعالى ولا تنكحوا
 حتى يرمي من نهي عن نكاح المشركات الى غاية والحكم المبدوء الى غاية ينتهي
 عند حصول تلك الغاية فوجب ان ينتهي المنع من نكاحهن عند ايمانهن فاذا تمت
 المنع حصل الجواز لهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ولا شك انه يدخل في هذا
 العموم منية الاب وغيره اقصى ما في الباب ان هذا العموم مد طه التخصيص في مواضع
 لكنه بقي حجة في غير محل التخصيص وكذا نفس استدلال العمومات الواردة في
 بابا النكاح كقوله وانكحوا اليتامى منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء بائنا
 يثبت بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاجل ان يقول ان قوله ما وراء ذلكم
 ضمير عائد الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا اماءكم باؤنكم
 وذلك لان الضمير يجب عوده الى اوقبا المذكورات واقرّب المذكورات اليه كونهن
 من قوله حرمت عليكم انهن كن كن فكان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم ما يداينه ولا يدل
 فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وايضا تثبت جمومات الاحاديث لقوله عليه السلام
 اذا جاءكم من ترضون دينه وفروجه وقوله ورتجناكم الا كفءا فكل هذه العمومات
 تتناول محل الشروع واعلم اننا في اصول الفقه ان الشرح بكنزة الادلة جائز
 واذا كان كذلك فعقول تقدير ان منتهى لعمان النكاح حقيقة في ان وطن
 بجاز في العقد فلوحلت الآية على حرمة النكاح تلزمنا هذه التخصيصات الكثيرة
 فكان الشرح من جانبنا بسبب كثرة الدلائل الحجة الثالثة الحديث المشهور
 في المسئلة وهو قوله عليه السلام الحرام الحرام لا يحرم الحلال اقصى ما في الباب ان يقال
 ان قصورة من آخر اذا اوقف في كونه من المباحات الحرام حرم الحلال فاذا انزل
 اختلطت المنكحة بالاحل واليهما لا يثبت من فها هنا الحرام الحلال الا بالجهة
 في قول التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من الاستدلال به الحجة الرابعة من
 اقياس ان نقول المقتضي بجواز النكاح قائم والفرق بين محل الإجماع وبين محل الشروع
 ظاهر فوجب القول بالجواز انما المقتضي هو ان نفس نكاح هذه المرأة على نكاح سائر
 النساء عند حصول الشرايط الملتزم بجامع ما في النكاح من المصالح وانما الفارق
 هو ان هذه المحرمة انما حكم الشرع بجنونها سعيها في انشاء الوصلة الحاصلة بسبب

النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا بيان المقام الاول ان من تزوج بامرأة
فلو لم يدخل على المرأة ابدا الرجل وابنه ولم يدخل على الرجل امرأته واجتبا
المرأة كالمجوسات في البيت ولم تغتسل على الزوج والزوج كالمصالح
ولو اذنا في هذا الدخول ولم يحكم بالمحرمية فربما امتنع عن البعض الى
البعض وحمل الميل والرغبة وعند حصول التزويج بانها او ابنتها حصل البقرة
الشديدة بينهم لان صدور الابداء عن الاقارب اقوى وقعا واشد ايلاما
وتأثيرا وعند حصول البقرة الشديدة حصل التطليق والفرق اما اذا حصلت
المحرمية انقطعت الابجاع وانجلست الشهوة فلا يحصل ذلك التفرق فبقى النكاح
بين الزوجين سيما عن هذه المفسدة فثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه المحرمية
التقوى في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين واذا كان المقصود من شرع المحرمية
انقاء ذلك الاتصال فلو كان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب بالانقضاء
حكم الشرع بانبات هذه المحرمية واما الاتصال هذا فيكون غير مطلوب بالانقضاء
مناسب حكم الشرع بانبات هذه المحرمية وهذا وجه مقبول مناسب في العرف
الساكن والمراد من قول الامام الشافعي رضي الله عنه عند مناضرته في هذه المسئلة
مع محمد بن الحسن حيث قال وظني حدث به ووظني رحمت به فكيف تشبهان وكيف
يعد هذا القدر من الكلام في هذه المسئلة باجم ان السبب في ذكر هذه الاستنفا
ها هنا ان الباكر اترى طول في هذه المسئلة في تصنيفه وما كان ذلك
الا لتطاول في الكلمات المختلطة والوجوه الفاسدة التي كان في ذلك
ثم ان الامر الى الحكماء مع الامام الشافعي اساء في الادب ونقدى صلوته
وغاض في السفاهة ونغاضى عن تقريره لادله وتناول عن ايراد حججه ثم بعد
ان كتب الاوراق في الزوائد التي لا تقع لمذهبه منها ولا مضرة على خصومه
بسببها اخبر القدر الشديد والتفصيل العظيم في كونه علوم اصحابه وقلة
علوم من خارجهم وكان من اجل التحصيل ابي على نفسه من تلك الكلمات التي
حاول نصرته قوله لا ولعلم الاليل من كان اهلا لمصرتها ومن نظر في كتابنا ونظر
في كتابه وانصف علم انا اخذنا منه خرج ثم جعلناها لودعة من شدة التحصيص
وانتقدت من اجبائه باخيرة مستقيمة على قوانين الاصول مطبقة على قواعد
النفق ونسأل الله حسن الحاتمة ودوام التوفيق والنصرة المستمرة الثالثة
ذكر المفسرين في قوله الاما قد سلف وجوها الاول وهو احسنها ما ذكره السيد
صاحب حل العقد فقال هذا استنباطا طريق المعنى لان قوله ولا نكح اما نكح
اباؤكم من النساء الاما قد سلف قبل نزول اية التحريم وانه معفو عنه الثاني قال
صاحب الكافي هذا كما سيقته غير ان سيومهم من قوله ولا عيب فيهم يعني
ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوا فانه لا يجل لكم غير ذلك وغيره
وانقض الممانعة في تحريمه وسد الطريق الى اباحتها كما يقال حتى يبيض العاز
وحين يلح سبل في سبل الطاطر والثالث ان هذا استنباط قطع لانه يجوز استثناء
ماضي من المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فانكم مفسرون عليه قالوا له عليه السلام

افتر هو علم من مدق ثم امر بمغافرتهم وانما فعل ذلك لكون اخر اجهم عن هذه
العادة الردية على سبيل التبرع وقبل ان هذا خطا لانه عليه السلام ما
اقترأ احد على نكاح امرأة آية وان كان في الجاهلية المستندة الرابعة
الضحية في قوله انه الى ما ايعود فيه وجهان الاول انه راجع الى هذا النكاح
قبل النبي اعلم الله تعالى ان هذا الذي حرمه عليهم كان كرميل سكران في
قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب تقول لوالده ان رجل من امرأته آية مقيت
ودلت لان زوجة الاب تشبه الاخر وكان نكاح اخواته الاثبات من افتر الاشيا
عند العرب فلما كان هذا النكاح تشبه ذلك لاجورهم كان مستقيما عندهم
فبين الله تعالى ان هذا النكاح ابدى كان ممقوتا وقيحا الثاني ان هذا التفسير يرجع
الى هذا النكاح بعد النبي فبين تعالى انه فاحشة في الاسلام ومقت عند الله
وانما قال كان لست ان كان في حكم الله وفي علمه موصوفا بهذا الوصف المستند
الخامسة انه تعالى وصفه بامور ثلاثة احدها انه فاحشة وانما وصف هذا
النكاح بانه فاحشة لما بينا ان زوجة الاب تشبه الامم كانت مناسبتها من الحش
الفواحش وثانيها المقت وهو عيان عن بعض مقرور باستحضار خصال ذلك
من بيع اربكبه صاحبه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخسار وثالثها
قوله وساء سبيلا قال الليث ساء يسوء فعل لا زرع وفاعله مضر وساء سبيلا تفسير
الذلك الفاعل كما قال وحسن اولئك رفيقا واسلم ان مراتب البقيح ثلاثة العقب
في العقول وفي العقول وفي الشرائع وفي العادات ففعله انه كان فاحشة اشارت
الى البقيح العقلي وقوله ومقتا اشارت الى البقيح الشرعي وساء سبيلا اشارت الى البقيح
في العرف والعادة ومضى اجتمعت فيه هذه الوجود فقد بلغ الغاية في البقيح والله اعلم
النوع الثامن من كتابنا المتعلق بالشاة المذكورة في هذه الايات قوله تعالى
حرم عليكم اباؤكم وابنائكم واخوانكم ونساءكم ولحمكم ذوات الرخ ونساء الاخوة
واما نكح الاقارب ارضعتكم واخوانكم من الرضاعة هم وامهات فساكنكم ورسكم الاقارب
في جواركم من سناكم للاقارب خدمتكم فان لم يكونوا ذلهم بين فلا جناح عليكم
وحلال اسامكم الذين من اصلاكم وان جمعوا بين الاختين الاما قد سلف ان الله
كان عفورا رجيا والمحصنات من نساء الاما قد سلف ان الله
عليكم واصل لكم ما وراء ذلك ان سمعوا باموالكم محصنين غير مسافحين فاما
استطاعتهم منهن فانهم اجورهم من بضعة ولا جناح عليكم
فيما تراضيتهم به من بعد ان يرضوا ان الله كان عليما حكما ومن
لم يستطع منكم ضولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكتم ايمانكم
من سناكم المؤمنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوا
باذن اهلهم واتوا من اجورهم من المعروف محصنات غير مسافحات
ولا محصنات احذرن فاذا احصن فان ابنتن بفاحشة فقلن نصف ما علي
المحصنات من اعداب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تقصروا خير لكم
والله عفور رحيم اعلم انه تعالى يقضي على محرم اربعة عشر صنفا من السنون

سبعة مئة من جهة النسب من اهنات والبنات والاخوات والعمات
والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة اخرى لا من جهة النسب
الاهنات من الرضاة والاخوات من الرضاة واهنات النساء وبنات النساء
ان يكون قد دخل بالنسب وازواج الابناء والايا الا ان الزواج الابن المذكور
واذواج الابهاء المذكور في الآية المتقدمة والجمع بين الاختين وهي مذكورة
في الآية المتقدمة وفي الآية مسایل **المسئلة الاولى** ذهب الكوفي الى ان
هذه الآية مجله قال لانه اضعف التحريم بها الى الاهنات والبنات وايضا من بعض
تفاديت الآية مجله من هذا الوجه والوجه من وجهين الاول ان مقتضى
قوله ولا تشكوا ما بينكم ايادكم يدل على ان المراد من قوله حرمت عليكم اهناتكم
تحريم نكاحهن في العرق فاذا قيل حرمت عليكم اهناتكم واماكم واحواكم فم
كل احد ان المراد تحريم نكاحهن ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يجل دم
امرئ الا لاخذى معان ثلاث فهم كل احد ان المراد لا يحمل الزانية دمه واذا
كانت هذه الامور معلومة بالضرورة كان الفاء السببية فيها جازية بما جرى
القدح في البهائم وشبه التوسطه فكانت في غاية الركاهة والله اعلم
بما عندى فيه بحث من وجوه اخرى احدها ان قوله حرمت مذكور على لفظ ما لم
يسبق فاعلم ان ليس فيه نصريح بان فاعل هذا التحريم هو الله تعالى وما لم يست
لم بعد الآية شيئا اخر وسبيل اليه الا بالاجماع وهذه الآية وجدها لا بعد سبيل
لا بد مع من الاجماع على هذه المقدمة وثانيها ان قوله حرمت ليس
نصافي ثبوت التحريم على سبيل التام فان القدر المذكور في الآية يمكن
تنبيهه الى المورد والى الوقت فانه يقال تارة حرمت عليكم اهناتكم وبناتكم
الى الوقت الثاني فقط واخرى عليكم اهناتكم واماكم مودا مخلدا واذا
كان القدر المذكور في الآية صالحا لان يحمل مورد القسم بهذين
القسمين لم يكن نصافي تنبيه فاذن هذا القاسد لا يستفاد من الآية
بل من دلالة منفصلة وثالثها ان قوله حرمت عليكم اهناتكم خطا
مشابهة فحققت اولئك الجائزات فانها في هذا التحريم في حق الكل ان
يستفاد من دليل منفصل ورابعها ان قوله حرمت عليكم اهناتكم اخبار
عن ثبوت هذا التحريم في الزمان الماضي فظاهر اللفظ غير متناول
لحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل وفاسط ان كلام
قوله حرمت عليكم اهناتكم يقتضي انه قد حرمت على كل احد جميع اهناتهم وجميع
بناتهم ومعلوم انه ليس كذلك بل المقصود انه تعالى ما لم يجمع بالجمع تفصيلا
مقابلته الحرف دال على تعديا يقتضي ان الله تعالى قد حرمت على كل احد امته
خاصة وبناته خاصة وهذا منه فرع بدول عن الظاهر وسادسها ان قوله
حرمت لشعر ظاهره لسبق الكل ولو كان ايا موصوفا بالحريمه لكان قوله
حرمت محرما لما هو في نفسه حراما يكون ذلك احاد الموجود وهو محال
فثبت ان المراد من قوله حرمت ليس تحريم المحرم حتى يلزم الاشكال المذكور

بل المراد

بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فثبت بهذا الوجود ان ظاهر الآية وصح
غير كما في اثبات المطلوب والله اعلم **المسئلة الثانية** اعلم ان حرمة
الاهنات والبنات كانت ثابتة في زمان آدم صلى الله عليه وسلم الى هذا
الزمان ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الازمان الا لهنه على ان يزاد
رسول المحرم قال بجمله الا ان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذا
اما نكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا في زمان آدم صلوات
الله عليه واما حكم الله باباحة ذلك على سبيل الضرورة ورايت بعض
المشايخ انكر ذلك فقال انه تعالى كان يفتي الجوارى من الجنة ليتزوج
بمن ابتاد من عليه السلام وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابائهم وازواج بناته
من اهل الجنة فينبغي لا يكون هذا النسل من اولادهم وذلك بالاجماع باطل
وذكر العلماء ان السبب لهذا التحريم ان الوصي ادلال واهانة ولذلك قال الانسان
لستحي من ذمهم ولا يقدم عليه الا في الموضع المألي واكثر انواع الشتم الا بذكره
واذا كان الامر كذلك وجب صون الاهنات عنه لاق انما الاقر على الولد اعظم
جوه الانعام فوجب صوننا عن هذا الادلال والبنات بمنزلة جزء من الانسان وبعضه
قال عليه السلام فاحطة بضعة مني فوجب صوننا عن هذا الادلال لان المباشرة معها يحرم
مجرى ادلال النفس وكذا القول في البقية والله اعلم ولنفرض الآن في التقابل
النسخ الاول من المحرمات الاهنات وفيه مسایل **المسئلة الاولى** قال الواحد
رحمه الله الاهنات جمع الاقر وامر في الاصل منه فاسقط الهاء في التوحيد قال
الشاعر اهنى خذف والدوس اي وقد يجمع الاقرامات بعينه
الهاء واكثر ما يستعمل في الحيوان غير الادمي قال الرازي كانت محبات مدبر
مخوف اما من وطرف من تحبها سبيلها السبيل كل امرأة رجع فيسبك اليها
بالولادة من جهة ابيات او من جهة املت بدرجة او درجات بانها رجت
انها او بدور في املت ثم هاهنا بحث وهو ان لفظ الاقر لا شئت انه حقيقة
في الاقر الاصلية فانما في الجذات فانما ان حقيقة او مجازا فان كان لفظ الاقر
حقيقة في الاقر الاصلية وفي الجذات فانما ان يكون لفظ متواظفا او مشتركا
كان لفظ متواظفا اعني ان يكون لفظ الام موضوعا بازاء فذكر مشترك بين الاقر
الاصلية وبين سائر الجذات ففي هذا التقدير يكون قوله تعالى حرمت عليكم اهناتكم
نصافي تحريم الاقر الاصلية وفي تحريم جميع الجذات واما ان كان لفظ الاقر
مشتركا في الاقر الاصلية وفي الجذات فهذا يقتضي ان لفظ المشترك بين امرين مل
يجوز استعماله فيهما مع او لا فمن جوز حمل اللفظ هاهنا على الكل وحده يكون
تحريم الجذات متصوفا عليه ومن قال لا يجوز قالوا يكون بذلك فهم مرقبان
في هذا الموضع احدهما ان لفظ الام لا شئت انه اريد به هاهنا الاقر الاصلية
فتحريم نكاحها مستفاد من هذا النص واما تحريم نكاح الجذات فغير مستفاد
من هذا النص بل من الاجماع والثاني انه تعالى سلك بين الآية مرتين حتى
يريد في كل مرة معناه اخر فانما اذا قلنا لفظ الاقر حقيقة في الاقر الاصلية بجان

في الجذات فثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في
حقيقته ومجازة معا وحسبنا مرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما اذا
كان لفظ الامر حقيقة في الافر اصلية وفي الجذات المسئلة الرابعة
قال الشافعي رضي الله عنه اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها وجب عليه المدة
وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يلزمه حجة الشافعي رضي الله عنه ان تزوج
هذا النكاح وعدمه بمثابة واحد فكان هذا الوطئ زنا محضا فيلزمه م
الجد لفظوله الرائية والزانية فاجلدا وكل واحد منهما مائة جلدة اما
قلت وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحد لانه تعالى قال حرمت
عليكم افعالكم فدل على بالضرور من دين محمد عليه السلام ان مراد الله
تعالى من هذه الآية يحرم نكاحا واذا ثبت هذا فنقول الموجود ليس
الاصفة الانجاب والقبول بل هو حاصل هذا العقد كان هذا العقد
انما ان يقال انه في الحقيقة او في حكم الشرع والاول باطل لان صفة
الانجاب والقبول كل واحد هو عرض لا يثبت والقبول لا يوجد الا بعد الانجاب
وحصول العقد بين الموجود والمعدوم محال والثاني باطل لان
الشرع بين في هذه الآية بطلان هذا العقد فدل على كون هذه
العقد باطلا فقام في حكم الشرع كمن يقول بانه منعقد شرعا
ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحد واذا ثبت ذلك فثبت
والثاني ما تقدم النوع الثاني من المحرمات البنات وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى كل انثى ترجع نسبها اليك بالولادة بدرجة او درجات
بنات او ذكور في بناتك فانما ان بنت الابن وبنت ابنتك هل تنسب
حقيقة او مجازا قال في هذه عين ما ذكرناه في امتهات المسئلة الثانية
قال الشافعي ثبت الخلوقة من ماء الزنا لا تحرم على الزاني وقال ابو حنيفة
رحمه الله يحرم حجة الشافعي رضي الله عنه انها ليست بنتا له فوجب ان لا يحرم
فما قلنا انها ليست بنتا له لوجوه الاول اننا حنيفة امان ثبت كونها
بنتا له بناء على الحقيقة وهي كونه مخلوقة من مائه او بناء على حكم الشرع بثبوت
هذا النسب الاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما الطرد فهو انه اذا
اشترى جارية بكرة او فقهها وجلس في ذان الى ان نزل هذا الولد معلوم انه
مخلوق من مائه فقام مع ان ابا حنيفة قال لا ثبت نسبها الا عند الاستحسان ولو كان
النسب هو ان الولد متعلقا من مائه لما عرفت في ثبوت هذا النسب هذا الاستحسان
وانما العكس هو ان المشتري اذا تزوج بالمغوية وحمل هناك ولد فابو حنيفة
اثبت النسب فقام مع القطع بانه غير مخلوق من مائه فثبت ان القول بحمل الله
على من مائه يبيح باطل طردا وعكسا على قول ابي حنيفة وانما ان قلنا النسب
انما ثبت بحكم الشرع فقامنا اجمع المسئلة على انه لا نسب لولده الزنا من
الزاني ولو نسب الى الزاني لوجب على القاضي منه من ذلك الانساب فثبت
ان انسابها اليه يمكن دينا على الحقيقة ولا بناء على حكم الشرع الوجه الثاني في المسئلة

بقوله عليه السلام الولد للفراش وللفراش الحجر وقوله الوالد للفراش يقتضي حصر
النسب في الفراش الوجه الثالث لو كانت بنتا له لاخات الميراث لقوله تعالى
للمذكر مثل حظ الأنثيين وليست له ولاية الاخبار لقوله عليه السلام زوجوا
بناتكم الاكفأ ولو لم يوجب عليه تفقيها وحصانتها وحل الخلوقة بالسلام لم يثبت شي
من ذلك علنا استقاء النسبية واذا ثبت انها ليست بنتا له وجب ان حل الزوج
بها اقل للمصاهرة او لاجل ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا المحرمات بالاجماع وبما
باطلة لما ذكرناه وحرمة المصاهرة بسبب الزنا ايضا باطلة كما تقدم شرح هذه
المسئلة فثبت انها غير محرمة على الزاني والله اعلم **النوع الثاني** من
المحرمات الاخوات ويدخل فيه الاخوات من الاب والاقرباء والاخوات من الاب
فقط والاخوات من الام فقط **النوع الرابع** من المحرمات الاخوات من الاب
الواحد من جهة الام كذا ذكر رجح نسبك اليه فاحتمل عنك وقد يكون القصة من جهة
الام وهي اخت ابني امك وكل انثى ترجع نسبها اليها بالولادة فاحتمل خاتمتك
وقد تكون الحالة من جهة الاب وهي اخت ابيك **النوع السادس** من
بنات الاخ وبنات الاخ كالفول في بنات القصب فهذه الاقسام السبعة
محرمة في نكاح الكتاب بالنسب والازحام قال المفترضون كل امرأة تحرموا الله
نكاحا للنسب والازحام فحرمها مؤبدا لا يحل بوجوه من الوجوه وانما اللواقي محل
نكاحهم ثم يصرح محرمات بسبب طاري فمن اللواقي ذكر في باقي الآية النوع
الثامن من المحرمات قوله تعالى واحتملتم اللاقي ارضعتكم واحواكم من الرضاعة
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدى رحمه الله المرضعات ثمانية امهات
لاجل الحرمة كما انه تعالى سعى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم امهات المؤمنين
في قوله وازواجه امتهن لاصل الحرمة **المسئلة الثانية** انه تعالى نص
في هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من جهة الرضاعة الا ان الحرمة
غير مقصودة بل هي لانه صلى الله عليه وسلم قال فانه يحرم من الرضاغة ما يحرم
من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الايات وذلك لانه تعالى
لما سعى المرضعة لها والمرضاعة احتفاء بقية بدلت بها لانه تعالى اجري الرضاغة
محرمي النسب ذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعة اشخاص منها ما هو المسمى بطريق
الولادة وهما الامهات والبنات رضعن منها بطريق الاخوة وهن الاخوات
والبنات والاعالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد
ذلك في احوال الرضاغة ذكر من كل من هذين القسمين صورة واحدة بنسبها
بما على الباقي فذكر من قسم قرابة الود الامهات ومن قسم قرابة الاخوة
والاخوات وبنات ذكر هذين المشايين من هذين القسمين على ان الحال في باب
الرضاغة في النسب ثم انه عليه السلام اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاغة
ما يحرم من النسب فصار صريح احدث مطلقا لمعنى الآية وهذا بيان لطيف **المسئلة**
الثالثة امر الانسان من الرضاغة التي ارضعته وكذلك كل امرأة المتسست
الى تلك المرضعة بالامومة اقام من جهة النسب او من جهة الرضاغة والحال في الاب

كافي الاقرا واذا عرفت الاب فقد عرفت ابنت ايضا بدلت الطريق وانما الاسوات
فثلاثة الاولى اخنت لابنت وامنت وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها
امنت ببيان ابنت سواء ارضعتها بعد اربع ولا قبلت او بعد ذلك والثانية
اخنت لابنت دون ابنت وهي التي ارضعتها بوجه ابنت ببيان ابنت واقلته
اخنت لامنت دون ابنت وهي التي ارضعتها ببيان رجل اخر واذا عرفت ذلك
سهل عليك معرفة النكاح والحالات وبنات الاخ وبنات الاخنت المسئلة
الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه الرضاع انما يحرم بشرط ان يكون خمس رضعات
وقال ابو حنيفة الرضعة الواحدة كافية وقد مررت هذه المسئلة في سورة
البقرة واسم ابو بكر الرازي على صحة مذهبه هذه الآية فقال انه تعالى
خلق هذا الاسم على الامومة والاخوة بفعل الرضاع فيحصل هذا الفعل
وجبان يترتب عليه الحكم ثم سأل نفسه فقال ان قوله تعالى وانها لكم
اللاتي اطعمنكم وانها لكم اللائي كوسم وهذا يقتضي تقدم حصول صفة
لامومة والاجنبية على فعل الرضاع على لانه تعالى قال اللائي ارضعنكم
عن انما كنتم لكان مقصودكم حاصل واجاب عنه بان قال الرضاع هو الذي
كسوها به الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم
معلقا به بخلاف قوله وانها لكم اللائي كوسم لان اسم الامومة غير مستفاد
من الكسوة قال ويدل على ان ذلك مفهوم من هذه الآية ما روي انه جاء
رجل الى ابن عمر فقال ان ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال
ابن عمر رضع الله خير من رضع ابن الزبير قال الله تعالى واخوانكم من الرضاعة
قال فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع اقليل واعلم ان هذا
الجواب مركب من جزئين الاول ان اسم الامومة انما جاء من فعل الرضاع فيقول
وهل الرضاع الاية قال عندي ان اسم الامومة انما جاء من الرضاع خمس مرات
وعندك انما جاء من اصل الرضاع فانت انما تمكنت بهذه الآية لاثبات هذا
الاصل فاذا ثبت امتثلت بهذه الآية على هذا الاصل كنت قد اثبتت الذي لا بد من
وانه دور وما قل وانما التثبت بان ابن عمر فهم من الآية حصول التحريم بمجرد
فعل الرضاع فهو معارض بما ان ابن الزبير ما فهمه من مكان كل واحد منهما من
نقاء الصفة ومن علم الجسد العربي يكون جعلهم امة واحدة واحدة
يجعل بعد الاخر حجة على قول خصه واولا الغضب الشديد المعنى مغيب
لا حتى صنف هذه الكلمات ثم ان ابا بكر الرازي اخذ بمسئلة اثبات مدعية
بالامانة والامانة ومن تكلم في احكام القرآن وجب ان لا بد من الاستنباط
من الآية فانما فاسد في ذلك فانما يليق بكسبه هذه النوع العاشر من المحرمات قوله
وانها لكم اللائي اطعمنكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يدعي في هذه الآية وجميع جذ
من قبل الاب والاقرا كما يشابه في النسب المسئلة الثانية مذهبا لا كثيرين
من الفقهاء والناسخين ان تزوج باسرة حرم عليه انما سواء دخل بها اول
بدخل او بعد من النكاح ان افرحاة انما تحرم بالدخول بالبيت كما ان الرتبة

انما تحرم بالدخول بانما هو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الرتبة
عن ابن عباس وحجتهم انه تعالى ذكر حكيم وهو قوله وانها لكم اللائي اطعمنكم
في حجبكم ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم اللائي ارضعنكم فحينئذ يكون ذلك الشرط
معتبرا في الجاهلين معا وحجة القول الاول ان قوله تعالى وانها لكم اللائي اطعمنكم
ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط اليه فحينئذ القول ببقائه على عمومته وانما قلنا ان هذا
الشرط غير عائد لوجوه الاول وهو ان الشرط لا يرد من قلعه في سبق ذكره فاذا
علقناه باحدى الجهتين لم يكن بحاجة الى تنقيح به بالجملة الثانية فكان تعليل الجملة
الثانية تركا للظاهر من غير دليل وانه لا يجوز الثاني وهو ان عمر من هذه الجملة كما عود
الشرط اليه محتمل لانه يجوز ان يكون الشرط مختصا بالجملة لا بغيره فقط ويجوز ان يكون
عائدا الى الجهتين معا والقول بعود هذا الشرط الى الجهتين تركا لظاهر العموم لمختص
مشكوك وانه لا يجوز الثالث وهو ان هذا الشرط لو عاد الى الجملة الاولى انما يكون
مقصودا علميا وانما ان يكون متعلقا بها وبالجملة الثانية ايضا والاول باطل لان على هذا
التقدير يلزم القول تحريم الرباب مطلقا وذلك باطل بالاجماع والثاني باطل ايضا
لان على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا فانها كانت منكم اللائي ارضعنكم
بهن فيكون المراد بكلمة من هنا التمييز بقول وربيكم اللائي ارضعنكم من
نسائكم اللائي ارضعنكم بهن فيكون المراد بكلمة من هنا ابتداء الغاية كما يقول
بنات الرسول من جدية فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك في كل مفهومه وانه
غير جائز ويمكن ان يجاب عنه فيقول ان كلمة من الاتصال كقوله المؤمنون والمؤمنات
بعضهم من بعض وقال عليه السلام ما انا من دد ولا الدد مني ومعنى مطلق الاصل
حاصل في النساء والرباب معا الرتبة الرابع في الدلالة على ما قلناه ما روي عن
شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نكح الرجل المرأة
فلا يحل له ان يتزوج امها ولا ابنته ولا يدخلوا في الزوج الاقران فلم يدخل بها ثم طلقها
فان شاء تزوج بنته وطلق من جده من الطهر في صحة هذا الحديث وكان عليه
بن مسعود يعني بنكاح امر المرأة اذا طلق بتمها قبل المسيس وهو يوفى بالكوفة
فاتفق ان ذهب الى المدينة فصادفهم فجمعين على خلاف فتواد فلما رجع الى الكوفة
لم يدخله ان حتى ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وامره بالنزول عن تلك
المرأة وروى قتادة عن سميد بن المسيب ان زيدا بن ثابت قال الرجل اذا طلق
امرأة قبل الدخول واراد ان يتزوج امها فان طلقها قبل الدخول تزوج امها وان مات
لم يتزوج بها واعلم انه انما فارق بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق
قبل الدخول لا يتعلق بشئ من احكام الدخول في باب وجوب العدة لا يجوز جعل الله
سببا لهذا التحريم النوع العشرة من المحرمات قوله تعالى وربيكم
اللاتي اطعمنكم من نسائكم اللائي ارضعنكم بهن فان تكونوا دخلتم بهن فلا جناح
عليكم وفيه مسائل المسئلة الاولى انما يحرم الرتبة وهي بنت امه
الرجل من غيره ومعناها من يربى لان الرجل هو يربى فقال زيد فلان ابيه
وربته ارباه بمعنى واحد والجور جمع محرم وفيه لغتان قال ابن النكيت جحرا لانه

وحجروا بالغزو والكسر والمزاج بقوله في حجوركم اي في تربيتكم يقال فلان في حجر
فلان اذا كان في تربيته والسبب في هذه الاستقارة ان كل من كل من ربت
طفلا اجلته في حجره فصار عبارة عن التربية كما يقال فلان في حصانة
فلان واصله من الحصن الذي هو الابط وقال ابو عبيد في حجوركم اي في
بيوتكم اجمع عشر روى مالك ابو اسود المداني عن علي رضي الله عنه انه قال
الربية اذا لم يكن في حجر الزوج وكانت في بلد اخر ثم فارق الامر بعد الدخول
بانه يجوز ان يشترج الرتبة ونقل انه رضوان الله عليه اخرج علي ذلك بانه
مقال قال وربيكم اللاتي في حجوركم شرط في كونها رتبة له كونها في حجره فاذا
لم يكن في رتبته ولا في حجره فقد فات الشرطان فوجب ان لا يثبت الحرمة
وهذا استدلال حسن وانما سار العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالمرأة حرمت
انبتها عليه سواء كانت في تربته او لم تكن والدليل عليه قوله تعالى فان لم تكونا
دخلتهم بهم فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بحجوركم الدخول وهذا يقتضي
ان المقتضى لحصول الجناح هو مجرد الدخول وانما الجواب عن حجة القول
الاول هو ان الاستدلال ان ثبت زوجة الانسان تكون في تربيته فهذا
الكلام على الاعتقاد لان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم والله اعلم
المسئلة الثالثة بمنزلة ابكر الرزي في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة
بقوله تعالى وربيكم اللاتي في حجوركم من نسايكم اللاتي دخلتم بهن قال
لان الدخول بما اسم مطلق الرضي سواء كان الرضي نكاحا او سفاحا فدل هذا
على ان الزنا بالام يوجب تحريم بنت وهذا الاستدلال في نهاية الضعف وذلك
لان هذه الآية مختصة بالملكوة لا للذين الاول ان هذه الآية مشتقة انما تناولت
امراة كانت من نساها قبل دخوله بها والمترجي بها ليست كذلك فمتنع دخولها في الآية
بيان الاول من وجهين الاول ان قوله من نسايكم اللاتي دخلتم بهن يقتضي ان تكون
من نساها يكون مقتضاها على دخوله والثاني انه تعالى قسم نساها هم التي من يكون زوجها
ها والى من لا يكون كذلك بدليل قوله تعالى فان لم تكونا دخلتم بهن وان كان
نساها من مقتضى الى هذين القسمين علمنا ان كون المرأة من نساها امر خارج
للدخول بها وانما بيان ان الحرمة ليست كذلك وذلك لان في النكاح صارت
المرأة حكر العقد من نساها سواء دخل بها او لم يدخلها انما قاله في العقد
قبل الدخول بما حالة اخرى يقتضي صيرورهما من نساها فثبت بهذا ان الحرمة
غير دائمة في هذه الآية الثاني انه لا روي لنساء فلان لا تدخل هذه الآية تحت
فكذلك لم يعلق على نساها بل لان لا يحصل الحث والترهين الثانية فثبت
هذا الاستدلال والله اعلم الشرح الثاني عشر قوله تعالى وحلال ما ساءكم
الذين من اصحابكم ومنه ما سأل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه
لا يجوز لرب ان يشترج جارية له وقال ابراهيم ربه الله يجوز شحج الشافعي
يقال جارية الابن حليلة الابن محرمة على الابن اما المقدمة الاولى صانها
بالحث عن حليلة يقول الحليله بعبارة فكم ان يكون يعني المفعول وان يكون يعني

رجلة

الفاعل اما يعني المفعول فعينه رجحان احدهما ان يكون ما حذر من الحل الذي هو
الاباحة فلا حيلة كون المعنى الحل له اي الحلاله ولا شك ان الجارية كذلك فوجب
كونها حليلة له الثاني ان يكون ما حذر من الحل فالحيلة عبارة عن الشيء يكون محل الحلو
ولا شك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له اما اذا قلنا الحليلة بمعنى
الفاعل فعينه رجحان ايضا الاول انها لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر كما انها حلال في
قرب واحد وفي خلاف واحد وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك الثاني ان كل
واحد منهما كانه حالي قلب صاحبه وفي رزقه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة
والالفة فثبت بمجموع ما ذكرنا ان جارية الابن حليلة وانما المقدمة الثانية وهي
ان حليلة الابن محرمة على الابن فلقوله تعالى وحلال ما ساءكم الذين من اصحابكم
يقال ان اهل اللغة يقولون حليلة الرجل زوجته لانها قول قد ثبتت هذه الوجة لربعة
من الاشتقاقات الظاهرة ان لفظ الحليلة يتناول الزوجة والحكا فثبت بمعنى
يتناول الزوجة والجارية فيقول من يقول انه ليس كذلك شهادته على النفي فلا يلتفت
اليه المسئلة الثانية قوله الذين من اصحابكم احتراز عن المبنى وكان المبنى في صدر
الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الانسان حليلة من ادناه انما اذا لم يكن من
صلبه كمن رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية وعي بنت امية
بنت عبد المطلب وكانت بنت ابنه عمه الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان كانت
زوجة زين بن حارثة فقال المشركون انه تزوج ام ولد الله تعالى وما جعل ذلعا
ادعيائكم انكم وقال لولاكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم المسئلة الثالثة قلنا
قوله تعالى وحلال ما ساءكم الذين من اصحابكم لا يتناول حليل الابناء من الرضاة فلما قال في اخر الآية
واحل لكم ما وراء ذلكم فممن ظاهر الابن من التزوج بازواج الاناء من الرضاة الا انه على
الله عليه وسلم قال تحرم من الرضاة ما يحرم من النسب فاقضى هذا التحريم التزوج
بحليلة الابن من الرضاة لان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يتناول الرضاة وغير الرضاة
فكان قوله يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب تحقير منه مخصوص وعموم القرآن بحج
الواحد والله اعلم المسئلة الرابعة انفقوا على ان حرمة التزوج بحليلة الابن حصل
نفس العقد وذلك لان عموم الآية يتناول حليلة الابن سواء كانت مدخولا بها او لم يكن
انما ما روي ان ابن عباس سئل عن قوله وحلال ما ساءكم الذين من اصحابكم انما
الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها او غير مخصوص بذلك فقال ان ابن عباس يفسر
ما اياه الله فليس مراده من هذا الابهام كونها بحيلة مستثناة بل المراد من هذا الابهام
كونها بحيلة مستثناة بل المراد من هذا الابهام التامية الا ترى انه قال في السبعة محرمة
من جهة النسب انما من المهمات اي من اللواتي ثبت حرمتهم على سبيل التامية فكل
ها هنا المستثناة الخامسة ففقوا ان هذه الآية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد
هذا يدل على ان ولد الولد يعلق عليه له من صلب الجد وفيه دلالة على انه ولد الولد المستثوب
الى الجد بالولادة النجى الثالث عشر من المحرمات قوله تعالى وان تتزوجوا بين الاخوين
الاما قد سئل المسئلة الاولى فوردوا بنحو ابن الاخيرين في محل الزرع لان التقدير هو
عليكم انما انكم وبناتكم وجمع بين الاثنين المسئلة الثالثة اجمع بين الاثنين يقع على نذرته

وجه انما بان تكلمها معاً او بشك احدها وعملت الاخرى لما اجمع بين الاختين في
النكاح فذلك يقع على وجهين احدهما ان يفقد عليهما جميعاً فالحكم هاهنا انما يقع على
او القيمين او التامرين لا على الابطال اما اجمع فباطل بحكم هذه الآية هكذا قالوا الا انه
مشكل على اصل ابو حنيفة لا يقتضي الابطال على قول ابو حنيفة الا ترى ان اجمع
بين المطلقات حرام على قوله ثم انه يقع وكذا الذي عن سيع الذمهم بالذهاب لم يمنع
من انعقاد هذا العقد وكذا القول في جميع البياعات الفاسدة فثبت ان الاستدلال
بأنه في على الفساد لا يستقيم على قوله فان قالوا وهذا يلزمكم ايضا لان يطلق في
زمان الحيف وفي طاهر جامعها فيه انتهى عنه ثم انه يقع قلنا بين اعتصومين فرق
- بين نفي ذكواته في علقيات فمن اراد فليطلب ذلك الكتاب فثبت ان اجمع باطل
واما ان النقيض باطل ايضا لان التخرج من غير خروج باطل واما ان التخيير ايضا
باطل فلان القول بالتخيير يقتضي حصول العقد وفاء الى ان التبعين وقد بينا
بطلانه ثم من القول بفساد العقدين جميعاً فتصوره الثانية من سوء الجمع وهي
ان يتزوج احدهما ثم يتزوج الاخرى بعد هاهنا حكم بطلان نكاح الثانية
لان المدفع سهل من اربع واما اجمع بين الاختين عملت التبعين او بان شك احدهما
او يشترى الاخرى فقد خلت الحكاية فيه فقال علي وعمر بن مسعود وزيد بن
ثابت وابن عمر لا يجوز جمع بينهما بالاقول يجوز واذن لك اما الاوتون فقد اختلفوا
على نهج طاهر الآية يقتضي تحريم اجمع بين الاختين مطلقاً فوجب ان
يجوز اجمع بينهما على جميع الوجوه ومن غفان انه قال فلهما اية وحزنها ودر
والجليل الى الآية المدحجة للتخييل هي قوله والمحصات من النساء الاما ملكك ايمانكم
وقوله الاعلى ان واجههما او ما ملكك ايمانكم وجواب عنه من وجهين الاول
ان هذه الايات دالة على تحريم اجمع ايضا لان المسلمين اجمعوا على انه لا يجوز اجمع
بين الاختين الا في هذه الآيات في كل الوطن فقوله لو جاز اجمع بينهما في الملك
جاز اجمع بينهما في الرضى لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على
ارواحهم او ما ملكك ايمانكم لكنه لا يجوز اجمع بينهما في الملك فثبت ان
هذه الآية نافية عن دالة على حرم اجمع بينهما في الملك او لئلا ان يكون دالة
على جواز الوجه الثاني من حملها لانه على جواز اجمع يكن مقول انه يرجع
لكتاب الحرة ويدل عليه وجه الاول قوله عليه اسلام ما اجمع لملك
والحواء الا وهب الحرام الحلال ثانياً انه لا يثبت ان الاحتياط في جانب
لنكاح فوجب لقوله عليه السلام دع ما ربت الى ما لا ربت الثالث
ان معنى الابضاع في الاصل على الحرة يدل انه اذا استوت الامارات في
حصول العقد مع شرائطه وفي صدمه وجب القول بالحرة ولان النكاح مشتمل
على المنفعة العظمى فلو كان حاليها عجيبة الازلال والضرر لوجب ان يكون سرياً في حق
المرأة لان افعالها منتهية بغيره فلا بد من اذن الدين احساناً ولو كان ذلك
محرمًا لما اشتهر على جهات الاذلال والمصارف اذا كان كذلك كان الوصول به
من حرمته نكاحاً ما سلف بالمرء وان ثبت هذا لم يثبت ان ايمان حاتم الحرة

فهذا هو تقرير ما ذهب على رضي الله عنه في هذا الباب اما اذا اخذنا بما في المشهور من
الفتا وهو انه يجوز اجمع بين اثنين اختين في ملك التبعين فاذا رضى احداهما حرم
الثانية عليه ولا يشرى هذه الحرة ما لم يزل ملكه عن الاولى ببيع اربعة اربعة او كتابة او
تزوج المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه نكاح الاخت في عدة الاخت البائن طاهر
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز نكاح الشافعي رضي الله عنه انه لم يبرح اجمع فوجب
ان لا يحصل المنع انما قلت انه لم يوجد اجمع لان نكاح المطلقة دليل على انه لا يجوز له طينها
ولو وطئها يلزمه الحد وانما قلنا انه لما لم يوجد اجمع وجب ان لا يحصل المنع لقوله تعالى
بعد تعدد المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم ولا شبهة في استقاء جميع تلك الموانع
الا كونه جمعاً بين الاختين فاذا ثبت بطلان اجمع مستقيماً وجب القول بالجواز
فان بطل النكاح بان من بعد الوجود دليل وجوب العدة ولزوم النكاح عليها قلنا
النكاح له حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة مستوعبة كونها مبيحة معدومة على
لا انقسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون احدهما مبيحاً والاخر معدوماً
صح ذلك اذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة لتقسيم كان هذا القول فاسداً
واما وجوب العدة ولزوم النكاح فاعلم المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه اذا
اسلم الكافر ونحوه اثنان اختار بينهما شاء وفارق الاخرى وقال ابو حنيفة ان كان
قد تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهن وان كان قد تزوج باحدهما اولاً والاخرى
ثانياً اختار الاولى وفارق الثانية واجتمع ابو بكر الرزاري لابي حنيفة بقوله وان
تزوجوا بين الاختين قال هذا خطاب عام فتناول المومن والكافر وان ثبت انه
فنازل الكافر وجب ان يكون ذلك النكاح فاسداً لان النبي يدل على الفساد
قال له انت منته هذا الاستدلال على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع وعلى
ان النبي يدل على انفساد ابو حنيفة لا يقول بواجب من هذين الاصلين وان قال
هما صحيحان على قولهما فكان هذا الاستدلال لازماً عليكم فقول قلنا الكفار
مخاطبون بفروع الشرايع لا يعني في احكام الدنيا فانه ما دام كافر لا يمكن تكليفه
بفروع الاسلام واذ اسلم سقط عنه كل ما مضى الاجماع بل الماروم منه احكام الاخر
وهو ان الكافر يوجب ترك فروع الاسلام كما عاقب على ترك الاسلام اذا عرفت هذا
فقول اجمعنا على انه لو تزوج الكافر بغير رضى ولا شهود او تزوج بها على سبيل النهر
والغضب فبعد الاسلام لا يفرق ذلك النكاح في حقه فثبت ان الخطاب بفروع
الشرايع لا يظهر ان في الاحكام الدنيوية في حق الكافر وحجة الشافعي ان
فسر رزاد على اسلم على ثمان سورة فقال عليه السلام احترم من امرها وفارق
سائر من خبيته يمين وذلك بما في ما ذكر من الترتيب المسئلة الخامسة
قوله تعالى الا ما قد سلف فيه الاشكال المشهور وهو ان تقرير الآية حرمت عليكم
امما كبره كذا لا ما قد سلف وهذا يقتضي استثناء الماضي عن المسئلة قبل فانه
لا يجوز حوايه بالوجوه المذكورة في قوله ولا تنكحوا ما نكح ابائكم من النساء الامانة
سلف والمعنى ان ما مضى منقور يدل قوله ان الله كان عفواً رحيماً النوع الرابع
عشر من المحرمات قوله تعالى والمحصات من النساء الاما ملكك ايمانكم فيه

معا فقال الشافعي رضي الله عنه ما هنا ايضا نزول الزوجة ويجعل المالك بعد ان يشترها
يوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض ان كانت حائلا وقال ارجح فيه
مرجه الله لا نزول تحت الشافعي ان قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذوات
الازواج ثم قوله الا ما ملكتم انما يقتضي ان عند طريان الملك ترتفع الحرمة
وتحفل الحمل قال ابو بكر الترمذي وحديث الفرقة بحد طريان الملك لا يقتضي ان تقع الفرقة
بشئ لامة وانها باورثها وعلوم انه ليس كذلك يقال له كانت ما سمعت ان العام بعد
التخصيص نفي في الباقي وايضا الحامل عند السبتي التي احداث الملك فيها وعند البيع نقل
الملك من شخص الى شخص الى شخص فكان الاول اقوى فظهر الفرق والله اعلم
المسئلة السادسة مذهب علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المتكسرة
اذا اشيت لا يقع عليها الطلاق وعليه اجماع الفقهاء اليوم وقال ابو بكر بن مسعود
وابن عباس وجابر بن عبد الله اذا بيعت طلفت حجة الجمهور ان عايشه لما اشترت برين
واعقبتها حترها النبي صلى الله عليه وسلم وكانت سريضة ولو وقع الطلاق بابيع
لما كان لذلك التطلاق فابن ومنهم من يرى في قصة برين انه عليه السلام قال
بع لامة طاهرا وحجة ابو بكر بن مسعود وعمرو الاستئنا في قوله الا ما ملكتم انما
وحاصل له ان عده يرجع الى تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والله اعلم انتم انتم لعل
حتم ذكر المحرمات بحوله كتاب الله عليكم وفيه وجان الاول انه مفسر منكم من
غير بقدر الفعل فان قوله حرمت عليكم يدل على معنى البتة فالنكاح يركب عليكم
بحرم تقدم ذكره من المحرمات كما بان الله وبني مصدر من غير هذا القول
كثير غيره ويزي الخيال حيا جامدة وهي غير من نكاح صاع الله الثاني قال
الرجحان ويجوز ان يكون منصوبا على جملة الامر ويكون عليكم مقسمة الله فيكون
المعنى انكم لو نكحتم ما لم تملكوا ماورد ذلك وفيه سائل المسئلة الاولى
في اجماع النكاح وحقيق عن عاصم واصل على ما لم يستفاد على عطف على قوله حرمت
عليكم وياور في ذلك لا ينفك ولا يقطع على كتاب الله حتى كتب الله عليكم تحريم هذه النساء
وعلكم ماوردنا المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر قوله تعالى واحل لكم ماورد ذلك
بمقتضى كل من سوى الاصناف المذكورة الا انه دل الدليل على تحريم اصناف اخرى
سوى هؤلاء المذكورات ونحن نذكرها المقتضا في قول لا يجمع بين المرأة وعمتها واما
قال نبي صلى الله عليه وسلم لا تنكح امرأة على عمها ولا على ما شاع هذا خبر مشهور
مستفيض يرتفع انما يقع مع الترتيب في خروج ان هذا خبر واحد ويختص عموم
قرآن خبر واحد ويخرج عليه وجوه اذ ان عموم الكتاب مقطوع المين في
لدلالة وصراحوه مقطوع من ظاهر لدلالة فكان خبر واحد اصعب من عموم القرآن
في تحريمه عليه يقتضي تقدم الاصعب على اقل قوله لا يجوز الثاني من جملة الاما
بمشهورة خبر واحد وانما من تقدم خبر واحد على عموم القرآن من وجهين اوله انهم
حكموا كتاب الله قالان من بعد قال سنة رسول الله فقدموا الكتاب على سنة
سنة وهذا عن من تقدم السنة على الكتاب واجماله قالان من بعد سنة رتبة
على جوار التمسك السنة على عدم احكام كتاب الله في ذلك شرطا والعقل على شرط

عند عدم الشروط الثالث من الاحاديث المشهورة قوله عليه السلام اذا روي
لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذا الحديث يقتضي
ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان خبر الامة والحالة في النكاح
النكاح وجب رد الزمان ان قوله تعالى واحل لكم ماورد ذلك مع قوله عليه السلام
لا تنكح المرأة على عمها ولا على ابنتها من قوله اوجه اما ان يقال لانه عزت بعد الخبر
محمدا تكون ناسخة للخبر لانه يثبت ان العلم اذا ورد الخاص كان العام باجتماع اثنان
بقال الخبر ورد بعد الكتاب بهذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد ولا يجوز ان يقال ورد ما
وهذا ايضا باطل لان هذا التقدير يكون الآية وحدها شبهة ويكون موضع الحجة يخرج
الآية مع الخبر ولا يجوز ان يسل المعصومون سعي في تنبيه الغفلة ولا يسعي في تنبيه الحجة
فكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا يسعي احدا هذه الآية لا مع الجمهور وان
احكاما فاعلم على جميع الامة ان لا يتبعوا هذه الآية الى حد لا مع الطهور لو كان كذلك لكان
يكره اشتداد هذا الخبر مساويا لاشتهار هذه الآية الى حد لا مع الطهور لو كان كذلك لكان
هذا القسم الوجه الخامس ان مقتضى ان ثبت صحة هذا الخبر قطعاً الا ان التمسك
بالآية راجع على التمسك بالخبر وبما به من وجهين الاول ان قوله واحل لكم ماورد
ذلك يقتضي صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم امهاتكم يقتضي صريح في التحريم
واما قوله لا تنكح المرأة على عمها فليس نصا صريحا لان ظاهر نصا رجل النبي
صلى الله عليه وسلم هذا التقدير لدلالة نفي على التحريم اضعف من دلالة الاحلال
على نفي الاباحة الثاني ان قوله ناحل لكم ماورد ذلك صريح في تحليل كل ما سوى
المذكورات وقوله لا تنكح المرأة على عمها ليس صريحا في العموم لان المقترن المحل
بالآية والامم ليس صريحا في العموم بل احتمال للمعبود السابق اظهر اوجه التمسك
انه تعالى استقصى في هذه الآية في شرح اصناف المحرمات فقد منها خمسة
عشر صفا بعد هذا الفصل الثامن والاستقصاء اشديد فان واحل لكم ماورد
ذلك قوله ثبت المحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة نصا وهذا الاستقصاء
عقلا لولا ذلك لا يلحق بجلده احكام الحاكمين فهذا القول في هذا الباب
والجواب وجود الاول في الجواب ما ذكره الحسن ابو بكر والاصم وهو ان قوله
واحل لكم ماورد ذلك لا يقتضي اثبات المحل على سبيل التأييد وهذا الوجه عند هؤلاء
في هذا الباب والدليل عليه ان قوله واحل لكم ماورد ذلك اخبار عن احلال كل من سوى
المذكورات لا يثبت فيه بيان احلال كل ما سوى المذكورات وقع على التأييد او لا
والدليل عليه انه لا يقيد التأييد انه يصح تقييد هذا الظاهر الى المؤيد والمؤيد
المؤيد يقال ناه واحل لكم ماورد ذلك في الوقت العلى ولو كان قوله واحل لكم ماورد
ذلك في وقت سابق للتأييد لكان هذا التقسيم ممكنا لان قوله واحل لكم ماورد ذلك
لا يقيد الاحلال من سوى المذكورات وصريح النقل مشهد بان الاحلال اعم من احلال
المؤيد ومن الاحلال الوقت اما ان هذا القول لا يدل على احلالكم ماورد ذلك لا يقيد الاول
من هذا المذكورات فانه في وقت وطريان حرمة جهم بعد ذلك لا يكون مقتضى
تخصيصا لذلك النص ولا سيما له هذا وجه حسن معقول مقبول وهذا السبيل قول

ايضا ان قوله حرمت عليكم ايهاكم نقانا بيب هذا التحريم وان كان ذلك الثاني
 اذ عرفناه بالتور من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا من هذا اللفظ الخواب
 المعتمد في هذا الموضع اوجه الثاني ان لا نسلم ان حرمة الجمع بين المرأة
 وبين عمتها حالها عتبه مذكورة في الآية وبما من وجهين الاول انه تعالى حرم
 الجمع بين الاثنين وكذا اختبنا بناسب هذه الحرمة لان لا جبيته قرابة
 وربة والقرابة تناسب سبب زبد الرصلة والسففة والكومة تكون احدهما حرة
 الاخرى يوجب اوجسدة عطفه والسففة السندية وبين الحالين من فرق عطفه
 لنت ان كونا اختبا لها بناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في اصول
 الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المنسوب دل على حسب اللفظ على كون ذلك الحكم
 معللا بذلك الوصف فثبت ان قوله وان ينجوا بين الاثنين يدل على ان كونه
 الزاوية فربة مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المرأة وبين عمتها
 وخالتها فكان الحكم المذكور في الاثنين مذكورا في ائمة والحالة من طريق الدلالة
 بل هاهنا اوردت لان العمة والحالة ليشان لافق لفس الاخ والست الاحس
 واما ليشان الولد لامة والحالة واقضا ملحد من القرابة لكون المضاع اقرى من اقضاء
 قرابة الاجنبية لمنع اضمار فكان قوله وان ينجوا بين الاثنين مانعا من ائمة والحالة
 بغير الاول الثاني ان قوله تعالى حرم على حرمة السروج بامتهات النساء فقال وامهات
 نسائكم ولفظ الام قد يظن على ائمة وعلى الحالة انما على ائمة فلا يه على ذلك
 محرم عن اولاد يعقوب عليه السلام ضد الطهت والذبا انت ارجع واسم على فلفظ
 لفظ الاب على اسم على انه كان عاوا وان كان لعم بالقران ان يكون ائمة اقواما
 فلفظ لفظ الام على الحالة يدل عليه وقد سألني ربيع اربعة على الهرش والمراد اربعة
 ورحانه مان ائمة كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت ما ذكرنا من لفظ الاقر قد
 يظن على العمة والحالة فكان قوله وامهات نسائكم متدلالة للعمة والحالة
 من جهة اربعة اذ عرفت فلما مفعول قوله واصلكم ماوردكم ماوردكم من جهة المذكور
 سواء كن بدورات بالفضل الصريح او بدلالة جلية او بدلالة لطيفة وان كان كذلك
 ومن ائمة والحالة جارية عن الدورات الوحد الثالث في الجواب عن شبهة الخراج
 ان نقول ان قوله تعالى واصلكم ماوردكم ماوردكم لا يوجب المارة على عمتها ولا على خالتها
 خاص والخامس مفاد على العام ثم هاهنا طريقان تارة فنورد هذا الخبر في الشهر
 منع الترات وتخصيص عدم القران بخبر التواتر جاز وعدي هذا الوجه كالمكافاة لان
 عدي ان هذا الخبر في بيان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكونه لما استمر
 في الاصل والرواية الاحاد ما خرج من ان يكون من باب الاحاد وتارة فنقول قول
 تخصيص عدم القران بخبر الواحد جاز بغيره مذكور في الاصول فهاهنا جملة الكلام
 في هذا الباب والحمد لله رب العالمين عذرا هو الاول النصف الثاني من التخصيصات
 لذاتية في هذا الخبر وان المطلقة كانت لا تمل مطلق الا ان هذا التخصيص
 ثبت بقرينة فان طاعتها فلا تمل له من بعد حتى يملك وبما عتبه النصف الثاني
 تحريم نكاح المعتدة بدلالة قوله تعالى المطلقات يترعين ائمة فلو

النصف

النصف الرابع من كان في نكاحه حرق لم يحزله ان يتزوج الآية وهذا المذهب
 وعند الشافعي رضي الله عنه القادر على طول الحرية لا يحوز له نكاح الامة
 ودليل هذا التحميم قوله فمن لم يستطع طولا ان ينجح المحضات المحرمات
 فمما ملكت ايماكم وسأف بيان هذه الآية على هذه المطلب النصف الخامس نحو عليه
 الترتيب بالحامسة ودليله قوله في ثلاث ورابع النصف السادس الملا عنه ودليله
 في قوله عليه السلام الملا عنان لا يجتمعان ابدا فاما قوله تعالى ان ينجوا بايواكم محضين
 غير مساجين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله ان ينجوا في محله قوله ان الاول انه
 رفع على البدل من ما والتقدير واصلكم ماوردكم ماوردكم من قوله واصلكم ماوردكم
 ومن قوله بالفتح كان محل ان ينجوا نفقا الثاني انه يكون محله على القرابتين النصف
 بنوع الحافض كانه قيل لان ينجوا والمعنى واصلكم ماوردكم ماوردكم لا يرد ان ينجوا
 بايواكم وقوله محضين غير مساجين اي في حال كونكم محضين وقوله محضين اي
 متعقبين من الزنا وقوله غير مساجين اي غير زانين وهو تكرير للتأكيد قال
 اللبث استفاح والمساحة المحمور واصله في اللغة من السفع وهو النصف قال
 دمع سواغ ومسوفة قال تعالى اورد ما مسفوقا فلا ان سواغ للدم ما اي سفا
 وسفي الزنا سفا حاله لا عرض للزنا الاسف السطفة فان قيل اين مفعول ينجوا
 قلنا التقدير واصلكم ماوردكم ماوردكم ان ينجوا اي ينجوا ماوردكم ماوردكم فثبت
 ذلكم للدلالة ما قبله عليه والله اعلم المسئلة الثانية قال ابو حنيفة مرجع الله لاهرا
 اقل من عشرة دراهم فوجب ان لا يصح جعلها مهر او قال الشافعي رضي الله عنه يجوز
 بالقليل والكثير ولا يقدر فيه واجح ابو حنيفة هذه الآية وذلك لانه تعالى قيد التحليل بقيد
 وهو الا ينجوا او للمهر والدرهمان لا يستويان الا في جيلان لا يصح جعلها مهر فان
 قيل ومن عن عشرة دراهم لا يقال عن اموالكم مع انكم تجوزون كونها مهر قلنا ظاهر
 هذه الآية يقتضي ان لا يكون العشر ذراعه كانه الا انما كذا العمل بظاهر الآية
 في هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازها فثبتت في الاقل من عشرة بظاهر الآية
 واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان الآية دالة على ان الابتعا بغير الاموال لا يجوز الا
 على سبيل المهور وان لم ينفقون به ثم يقول الذي يدل على انه لا يقدر به المهر الحجة
 الاولى المتمثلة هذه الآية وذلك لان قوله بايواكم مقابلة الجمع بالجمع مقتضى
 الفرد على الفرد فكذا يقتضي ان يمكن كل واحد من ابتعا النكاح باي شيء يسمى مالا
 من غير تقدير الحجة الثانية المتمثلة بقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان يمسوهن
 وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ذلك الآية على سقوط النصف
 عن المذكور وهذا يقتضي انه لو وقع العقد في ازل الامر بدراهم ان لا ينجح عليه النصف
 دراهم وان لم ينفقوا به الحجة الثالثة الاحاديث منها ما روي ان اميرة بنت
 بها في النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوج بها رجل على فلفظ فقال عليه السلام
 رضى من فلفظ فلفظ فقالت نعم فاجازة النبي صلى الله عليه وسلم وانما
 ان فريضة النكاح يكون اقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمرأة الذين لا يكون
 تزوجهما الا على الفلين كونهان في غاية الفقر ونفقتهن هذا الا ان كانا يكون ثليل

البيعة جذا ومنها ما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امرأة
في كحل كفتة بقر او سويق او طعاما فقد استحل منها ما روى في قصة الواهبة
انه عليه السلام قال لمن اراد التزويج بها التمس ولو خافا من جديد وذلك لا
يساوي عشرة دراهم المستقلة الثالثة قال ابو حنيفة رحمه الله لو تزوج
بها على بغير سورة من القرآن فربما كان ذلك مهرها ومهر منقلا وان كان عبدا
فها حذمة سنة وقال شافعي رضي الله عنه يجوز جعل المهر مهر المهر اجتهاد
على قوله بوجود الاول من الابه وذلك لانه يقال شرط في حصول النكاح ان يكون
الاستقاء بالمال والمال اسم الاعيان لا المنافع الثاني قوله تعالى وانما النساء صدقات
خلوة والايتا لا يمكن الا في الاعيان الثالثة قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه
نفك فكلوه وذلك صفة الاعيان لا صفة المنافع اجاب
الشافعي رضي الله عنه عن الاول ان الآية تدل على ان الاستقاء بالمال جائز وليس
فيه بيان ان الاستقاء بغير المال جائز او لا وعلى الثاني ان لفظ النساء كما يتناول
الاعيان يتناول المنافع الملتزمة ومن الثالث انه خرج الخطاب على الاعيان
ثم اخرج الشافعي رضي الله عنه على جواز جعل المهر صدقا بوجه الحق الاول
قوله تعالى في قصة شعيب وموسى عليهما السلام اني اريد ان اكنف احدك بنيتي
بنيتي هاتين على ان تاحري ثماي فوجعل الصدوق تلك المنافع والاصل في نزع
من قد من البقاء الى ان تعزى النكاح الحق الثانية ان التي وهبت نفسها لما
لم يجد الرجل الذي اراد التزويج بها فاشترى عليه السلام هل فعلت شيء من
القرآن قال نعم سورة كذا وسورة كذا قال زوجت بها ما حدث من القرآن والله
اعلم المستقلة الرابعة قال ابو بكر الزاري دلت الآية على ان عتق الامه لم يكن
صدقا لها لان الآية تقتضي كون بدل البضع مالا وما روى انه عليه السلام افترق
صفقة وجعل عتقها صدقا فذاك من حرام الرسول عليه السلام المستقلة
الخامسة قوله محمدين بن مسكين بنده وجان ادها ان يكون المهر انهم يصرون
محسين بسبب عقد النكاح والثاني ان يكون الاحصان شرطا في الاحلال
المذكور في قوله وامل لكم ماوراء ذلك والاول اولي لان على هذا التقدير تبقى الآية
عامة معلومة بمعنى رضى تقدير الشافعي بغير الآية بحجة لان الاحصان المذكور
فيه غير بين والمعلق على الجهل يكون مجزئ وحمل الآية على وجه كون معلوما
اولي من حملها على وجه كون مجزئ فذلك ما استتمت به منقته فانوهن
جابر عن فيه مسائل المستقلة الاولى الاستملاء في اللغة الاستملاء وكما
تفتح ففتحها بفتح الهمزة والفتح والفتح والفتح والفتح والفتح والفتح
تفتح بفتح الهمزة والفتح والفتح والفتح والفتح والفتح والفتح والفتح
في حياكم لندبكم استتمت به منقته لا شفاع جازيلا استتمت
خلاكم من من عتقكم ومعتقكم من الدنيا وفي قوله ما استتمت به منقته
وحان الاول ما استتمت به من منعتكم من جميع ان عقد عتقها فانوهن
جابر عن عليه ثم اسقط الزوج الى ما تقدم الا انما من قوله ان ذلك لمن عزم الامور

باستقاء منه الثاني ان يكون ما في قوله ماوراء ذلك بمعنى النساء ومن قوله منهن
للتعويض والضمير به راجع الى لفظ ما لانه واحد في اللفظ في قوله فانوهن جابر عن
الى معنى ما لا يجمع في المعنى وقوله جابر عن اي هو من قال سالي ومن لم يستطع
منكم طولا الى قوله فانوهن جابر عن اي هو من قال سالي ومن لم يستطع
قوله وانوهن جابر عن اي هو من قال سالي في اية اخرى ولا يخاف عليكم ان
تكنون اذا التقيتم من جابر عن اي هو من قال سالي في اية اخرى ولا يخاف عليكم ان
ليس بديل من الاعيان كما في بدل منافع الذر والذرة اية المستقلة الثانية
قال الشافعي رضي الله عنه الخلوة البهيمة الا تقرب المهر وقال ابو حنيفة انها
تقرب اجتهاد الشافعي رضي الله عنه على قوله بهذ الآية لان قوله ما استتمت
به منهن فانوهن جابر عن اي هو من قال سالي في اية اخرى ولا يخاف عليكم ان
لاجل الاستملاء من ولو كانت الخلوة صحيحة مفرقة للمهر لكان لكان الظاهر
ان الخلوة الصحيحة تقدم الاستملاء من فكان المهر مفرقة قبل الاستملاء
ويقرن قبل الاستملاء مع من يعلق ذلك التقرب بالاستملاء والاية دالة على
ان تقرير المهر معلق بالاستملاء فثبت ان الخلوة البهيمة لا تقرب المهر المستقلة
الثالثة في هذه الآية قوله ان ادها من قول كثر على الامه ان قوله ان يتقوا ابوكم
المراد منه ابقاء النساء بالاموال على طريق النكاح قوله فما استتمت به منهن
فانوهن جابر عن اي هو من قال سالي في اية اخرى ولا يخاف عليكم ان
وان استتمت بعقد النكاح الاها نصف المهر والقول الثاني ان المراد بهذه الآية
حكم المنة وهي عارية عن ان يساها الرجل المرأة بما له وما له اهل معين
بناؤها وانفقوا على انها كانت مباحة في ابتداء الاسلام روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما قد ورد مكة في عمرته رتب نساء اهل مكة منكن اصحاب الرسول
صلى الله عليه وسلم طول العورة فقال استتمت به منهن هذا النساء واختلفوا في
انها هل تحت او لا فذهب السواد الاعظم من الامة الى انها صارت منسوخة
وقال سواد منهم انها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مردى عن ابن عباس
وعمران بن حصين اما ابن عباس فذهب الى ان رواتها القول بالامانة
المطلقة قال حماد بن عمار سالت ابن عباس عن المنة اسفاح هي ام نكاح فقال
الاسفاح ولا نكاح قلت فما هي منه كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم
عذتها حبسة قلت هل توارثان قال لا والرواية الثانية ان الناس لما ذكروا لاسفاد
في المنة قال ابن عباس قال لهم الله اني ما امتت باجتها على الاطلاق لكن قلت
انها تحت لمعقل كما غل الحية والذوولم الحزبان والرواية الثالثة اقواها
صارت منسوخة روى عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استتمت به منهن
قال صارت هذه الآية منسوخة بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
وروى ايضا انه قال قد عرفت انما في قوله ايها النبي في الصور والمدة وان كان
بن الحصين فانه قال لست انا الختمة في كتاب الله ولم تنزل بعدها لست بها امرنا بها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولمنعنا معه ومات ولمنعنا عنه ثم قال رجل برباه

ما نأمن المؤمنين على ابن اب طالب فالتبعة تروى عنه ابا حنيفة روى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي رضي الله عنه انه قال لولا ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ما زلت الاثني وروى محمد بن علي بن محبوب عن ابي بصير المكني ان عليا صلوات الله عليه سب ابن عباس وهو بن جواز المكني فقال امير المؤمنين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن طهر الحرام الا عليه هذا ما يعلق ما يعلق بالروايات والشيخ الجمهور على حرمة المتعة بوجه الاول ان الوطئ لا يجل الا في الزوجة او مملوكه بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على رواجهم او ما ملكت ايمانهم وهذه المدة لا تنكح الا نكحت مملوكه وليس ايضا زوجة وبدل عليه وجوه احدها لو كانت زوجة حصل الثواب حينئذ لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم وبالاغناق لا تورث بينهما وانما نكحت النسب لقومه عليه السلام الولد للفراس وبالعاق لا تنكح وثالثها لو جبت العدة عليها لقوله والذين يتوفون بكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واعلم ان هذه الحجة كلام حسن مقرر بالحجة الثانية ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال في خطبته مقام كانا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهي عنهما واعاق عليهما ذكر هذا الكلام في جميع النسخة وما اكره عليه احدنا حال هاهنا لا يخلو اما ان قال انهم كانوا من جرم المتعة منكم او كانوا عاقلين باها مباحة وكثير من سبل المدافعة او ما عرفت الا انها لا يحررها منكم انهم متوفين في ذلك والاول هو المطلوب والثاني وجب تكفير عمر بن الخطاب لان من علم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بالمتعة ثم قال انها محرمة فخطئ من غير نسخها فاعرف بالله ومن صدقه عليه مكره محض كافي كما هو ايضا وهذا يقتضي تكفير الامة وهو على صدق قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وهو ان يقال انهم ما كانوا عاقلين يكون المباحة مباحة او خطيئة فلهذا سكت عن هذا ايضا بل لان الحق سقروا بها مباحة تكون كالنكاح وحيث احتاج الناس الى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل ومثل هذا يمنع ان يبقى محققا بل يجب ان يستمر العلم به فكان الكل كانوا عاقلين بان النكاح صحيح وان اناسته غير متسقة وجب ان يكون احال في المتعة كذلك ولا يخل هذا ان يقسم بان ثبت ان النكاح لا يملك الا نكاح عمر رضي الله عنه لانهم كانوا عاقلين بان المتعة صارت متسقة في الاسلام فان قيل ما ذكرتم بطلان ما انه لم يرد ان عمر قال لا تنكح رجل كحل من اهل الارحمة ولا تنكح ان الرجم غير جائز مع ان النكاح ما اكره عليه حينئذ ذلك هذا على انهم كانوا قد سكتوا عن النكاح كما اباطل قلنا فله كان تذكرت على سبيل التهديد والرجوع والتمساة ومثل هذه استنباطات خارجة للامام عند المصلحة الا ترى انه عليه السلام قال من سعى في الرضا انا اخذنا منه وشطرنما له ثم ان هذا شرط ما من مانع الرضا غير جائز لكنه فعل صلى الله عليه وسلم ذلك على ثقة في الرجم فكذلك هاهنا وانما علم الحجة الثالثة على ان المتعة محرمة ما روى مالك عن الزهري عن عبد الله والحسن

بن محمد عن ابيه عن علي ان الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الحمير الا لشيعة وروى اليعرب بن سراج عن ابيه قال حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ذا هو قايما بين الزنك والمقام مستند طهره الى الكعبة يقول يا ايها الناس اني امركم بالاستمتاع من هذه النساء الا وان الله قد حرم عليكم الحميم القليلة فمن كان عنده منهن سبي فليحل سبيها ولا تأخذوا منها شيئا وروى انه صلى الله عليه وسلم قال متعة النساء حرام وهذه الاخبار الثلاثة ذكرها الواحد في التبسيط وطاهران النكاح لا يستحق استمتاعا لا ثانيا بل هو الاستمتاع هو التلذذ ومحمد النكاح كذلك اما القائلون بالباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه الحجة الاولى فاستدلوا بهذه الآية اشق قوله تعالى ان جنعا باسراكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاترن اجور هن في الاستدلال بهذه الآية طريقان الاول ان يقول نكاح المتعة داخل في هذه الآية وذلك ان قوله ان يتنقوا باسراكم يتناول من اتفق بهما الاستمتاع بالمرأة على سبيل التاميد كما هو على سبيل التوقيت واذا كان كل واحد من القسمين داخل فيه كان قوله واحل لكم ما وراء ذلك ان يتنقوا باسراكم وكذلك يقتضي حل المتعة الطريق الثاني ان يقول هذه الآية موقوفة على بيان نكاح المتعة وبيانها من وجوه الاول ما روى ان ابى بن كعب كان يقرأ ما استمعت به منهن الحامل مني فاترن اجور هن وهذا ايضا هو قراءة ابن عباس والامة ما اكرهوا عليها في هذه القراءة فكان هذا اجماعا بين الامة على صحة هذه القراءة وتقرن ما ذكرتم في ان عمر رضي الله عنه لما منع من المتعة والنكاح ما اكرهوا عليه لان ذلك اجماعا على صحة ما ذكرتم وكذا هاهنا واذ ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب الثاني ان المذكور في الآية انما هو مجرد الابتعا بالمال ثم انه تعالى امر بان يتنقوا اجور هن بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على ان مجرد الابتعا بالمال مجرد لا يخلو الابتعا بالمال لا يكون الا في نكاح المتعة فانما في النكاح المطلق هناك الحق حصل بالعدو ومع الوقت والشهود ومجرد الابتعا بالمال لا يفيد المالك هذا على ان هذه الآية مخصوصة بالمتعة الثالثة ان هذه الآية اوجب الاستمتاع بالمرأة لا يجوز مجرد الاستمتاع بخلافه عن التلذذ والاستمتاع وانما في النكاح فان الاجور لا يجب على الاستمتاع بالمتعة بل على النكاح الا ترى ان مجرد النكاح يلزم نصف المهر وطاهران النكاح لا يستحق استمتاعا لا ثانيا بل هو الاستمتاع هو التلذذ والنكاح ليس كذلك الرابع انما لو حلت هذه الآية على النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه تعالى قال في اول هذه السورة فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثم قال ولولا النساء صدقاتهن نحلة انما لو حلت هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكاية بداهة كان حمل الآية عليه اولى والله اعلم بالحجة الثانية على جواز نكاح المتعة ان الامة مجمعة على ان نكاح المتعة كان جائزا في اول الاسلام لانه في بين احد من الامة فيه انما الخلاف في طهران النكاح فقول لو كان النكاح موجودا لكان ذلك النكاح اما ان يعدل بالنكاح بالاحاد كان على بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعمران بن حصين مكرهين لما عرفت بنوته بالتزامن من دين محمد عليه السلام وذلك وجب تكفيرهم وهو

باطل قطعاً وان كان ثابتاً بالاحاد فهذا البطلان لانه لما كان ثبوت احاده المتعة
معلوماً بالاجماع والتزاماً كان ثبوته معلوماً قطعاً فلو استخنا خبر الواحد لم يجعل
المظنون رافقاً للقطع وانما باطل قالوا وما يدل ايضا على بطلان القول بهذا
النسخ ان الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن الحوم
الحمر الا هلبة يوم خير لان النسخ يمنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه
حصل التحليل مراراً والنسخ مراراً قول ضعيف لم نقل به احد من المعتزتين
الا انهم من ارادوا ان الشافعي عن هذه الروايات المحجة الثالثة ما روي
ان عمر بن الخطاب قال على المنبر متفاناً كاشفاً وعين في عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وانا اني عنهما متعة بجمعة النكاح وهذا من نصص على ان الرسول
صلى الله عليه وسلم رافقه وانما ما نسخناه وانما هو الذي نسخناه فاذا ثبت هذا
فتقول هذا الكلام يدل على ان كل المتعة كان ثابتاً في عهد الرسول عليه السلام
وانه ما نسخناه لانه ليس له ما نسخنا فاذا ثبت هذا وحيث ان لا يصير منسوخاً لما كان ثابتاً
في زمان الرسول وما نسخناه الرسول يمنع ان يصير منسوخاً نسخ عمر وهذا هو الخبر الذي
اجتمع به اهل ان الحسين حيث قال ان الله تعالى انزل في المتعة آية وما نسخها بآية اخرى
وامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة وما نسخها عنها ثم قال رجل براه ما نسخها
عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقبائل يجوز المتعة والحول عن الوجه الاول ان يقول هذه
الآية مستقلة على ان المراد منها نكاح المتعة وبما من ثمة الوجه الاول انه تعالى ذكر
محررات النكاح او لا في قوله عز وجل عليكم انما كنتم ثم قال في اخر الآية واصلكم واوراد ذلكم
نكاحاً المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بالتحريم لكن المراد هناك بالتحريم هو
النكاح فالمراد بالتحليل ما هو ايضا يجب ان يكون هو النكاح الثاني انه قال الحسين
والاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح الثالث قوله لا غير مستحقين حتى الزنا سماعاً لانه
لا يقصود منه الا منع المأوى ولا يطلب منه الولد وسائر مصالح النكاح والمتعة
لا يراد منها الا منع المأوى سماعاً لما قاله ابو بكر الرزاري وهو ضعيف انما الذي
ذكره في الوجه الاول كان معاً في ذكر اصناف من يحرم على الانسان وطهرته ثم قال واصل
لكم ما واد ذلكم اي ما يحل لكم ومن ما واد هذه الاصناف ما في ضايف في هذا الكلام واما
قوله ثابت الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فلهذا ذكر عليه دليله واما في ثلث الزنا سمع
سماها لانه لا يراد منه الا منع المأوى والتمتع ليست كذلك لان المقصود منها منع
التمتع بغيره من زوج ما دون منه من قبل الله فانفس المتعة محرمة بقوله تعالى
البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان العلم وهو الذي يحل ان تمتع عليه في هذا الباب
ان يقول لا يكون المتعة كانت مباحة اما الذي يقول اما صارت منسوخة وعن
هذا التقدير لم كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم تكن ذلك فادع في عرضنا
هذا القول لبياننا عن تمسكهم بقراءة اني وان عنيان فان ثلث القراءة قد سب
غيرها ودل على ان المتعة كانت مشروعة وعن لا سارخ فيه انما الذي يقول ان
نسخ عزري عليه وما ذكرتم من الدلائل لا بدع قولنا فليعلم ان مع انما ان يكون متعة
واحاداً فاعلم انهم سمعوا ان عمر لما ذكر ذلك في الجمع العظيم ذكره وعمر ما

هذا الخبر لا يثبت به شيء
ولا يثبت به شيء

صدقه فليعلم الامر له قوله ان عمر اضاف النهي عن المتعة الى نفسه فلما قد بينا انه لو كان
سراة ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد وانا انهي عنها لما ثبت عندى انه
صلى الله عليه وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في مطلوبنا والله
اعلم ثم قال تعالى فانهم من اجورهم من فريضة والمعنى ان ايتاهن اجورهم وهو من
فريضة ولا رمة وواجبة وذكر صاحب الكشاف في قوله فريضة ثلاثة اوجه احدها انه مال
من الاجور بمعنى مخرصة وثانيها انها وضعت موضع ابتداء لان الابتداء مفروض و
ثالثها انه مصدر مذكور اي فرض ذلك فريضة ثم قال تعالى ولا جناح عليكم فيما ترضون
من بعد الفريضة وفيه مستثنان المستثنان الاول الذي حملناه على المقدمة على
بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدماً بعقد معين فلا يخرج في ان يحط
عنه شيئاً او يبرئه منه بالكتابة فبما هذا المراد من الترخي لا يحط من المهر والبراء عنه وهو
قوله تعالى فان طعن لكم من شي من نفسه مملوكه هيباً مبرأاً وقوله لا ان يعفون او يعفو
الذي يدعي النكاح وقال الزجاج معناه لا اثم عليكم في ان تهب المرأة للزوج مهرها
او تهب الزوج للمرأة تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول واما الله من حموا الآية المقدمة
على بيان المتعة قالوا المراد من هذه الآية انه اذا التقى اجل المتعة لم يبق الزمان على
المرأة سبيل البتة فان قال لها زندي في الاثم وايدرك في الاخر كانت المرأة بالخيار
ان شاءت ففعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد بقوله ولا جناح عليكم فيما ترضون
به من بعد الفريضة اي من بعد المقدار المذكور الاول من الاجور والاصل المستثنى
الثاني قال ابو حنيفة الحاق الزيادة بصنف جابر وهي باسائه ان دخل بها او مات عنها
انما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المتعة في العقد وقال الشافعي
الزيادة بمنزلة هبة فان اقبضها ملكته بالقبض وان لم يقبضها بطلت وأصح ويحكم
المرادى لا في حقيقة هذه الآية بقوله لا جناح عليكم فيما ترضون به من بعد الفريضة بقوله
ما وقع السراية من طرف الزيادة وانقصان نكاح هذا العموم يدل على جواز الحاق
الزيادة بصنف ثالث هذه الآية بالزيادة اخض منها بالنقصان لانه تعالى علمه
بترتيبها والبراء والحط لا يحتاج الى رضا الزوج والزيادة لا تنسخ بقوله فان اعلق ذلك
بترتيبها جميعاً دل على ان المراد هو الزيادة والحول لم لا يجوز ان تكون الزيادة
عباراً عما ذكره الزجاج وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت المرأة ابرائه عن
النصف وان شاء الزوج سهرها كل المهر وهذا التقدير يكون قد رادها ما وجب عليه و
تسليمه اليها وليقضى عند الله لا جناح في ثلث الزيادة الا انها تكون هبة الذي لا يقطع
على بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لمكان اتمام بقاء العقد
الاول او بعد رفاة الاول باطل لان العقد لا يقع على العقد الاول فلو انعقد
مرة اخرى على العقد الثاني لمكان ذلك تكويناً لذلك العقد بعد ثبوته وذلك
محصّل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان عقد الاجماع على ان عقد الحاق الزيادة
لا يقع العقد الاول مثبت فساد ما قالوه والله اعلم ثم انه تعالى ختم هذه الآية فقال
ان الله كان عليماً حكماً والمقصود منه تعالى لما ذكر في هذه الآية انما كثر في النكاح
والنكاح والاحوال بيننا عليه جميع المعلومات لا يحق منها جازية او مملوكه لا يشرع الحكم

الاعلى فوق الحكمة وذلك بوجوب التسليم لاوامره والانقياد لاحكامه والله اعلم
ان من انكالت المذكورة في هذه السورة قوله تعالى ومن لم يستطع
منكم طولا ان يتبع المحضات فليست له اجرة من ثباتكم المؤمنين اعلم
انه تعالى لما بين من اجل بين بين كل انه متى على اي وجه جعل في قوله من لم يستطع
منكم طولا وفيه مسائل المسئلة الاولى في انكالت المحضات بغير نصار وكذلك
محضات غير ساجات وكذلك فلهن نصار على المحضات كلها بغير نصار
والباقي في الشئ فانفع معناه ذوات الازواج والكسرة معناه العفاف والحرار المحضات
الثانية الطول الفصل منه انقول وهو انفق نال تعالى في الطول ان يقال
نقول وبما نقول هذا الشئ اي يقال كما يقال بان فلان منسوبة واصل هذه الكلمة
من الطول الذي هو طوله الفصول لانه اذا كان طوله فله ذواته لانه كان فغيرا
يرفعان يعني ان طوله لانه يقال به الحار اب ما لا مال هذا الفصل كما ان بطول
بنا لا مال بالانصاف اعرفت هذا فنقول الطول القدر وانصافه على انه
منقول يستطع وان سجع في موضع النصيب على انه منقول القدر فان قيل لا يستطاع
هو القدر والقول ايضا هو القدر فغير تقدير الية ومن لم يقدر منكم على
القدر منكم على القدر وعلى كساح المحضات ففانهم هذا التكرار في القدر قلنا
الامر كما ذكرت لان ان قال الحق من لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحضات
وعلى هذا الوجه من قول الاشكال هذا ما يعلق بالمنة اما ما قاله المستشرق فرجوه
الاول من لم يستطع زيادة في المال دسعة تبلغها كساح الحرة فليكن الامة الثالث
تفسير كساح بالطول وهي من لم يستطع منكم وطى الخواير فليكن الامة وعلى هذا التقدير
فكل من ليس بحرة حرة فانه يجوز له التزوج بالامة وهذا التفسير لا يفي بحسب
الاحتمال فان مذهبه انه اذا كان تحت حرة لم يحول له كساح الامة واذا لم يكن
عنه حرة فانه يجوز له كساح الامة سواء قدر على التزوج بالحرة او لم يقدر انك
قال بعضهم اذا عتق الامة عتقا لا يمكنه مع ذلك العتق الا كفا والدليل عليه ان
القابل اذا قلت بميت اليهودي لا نصير شيئا فان كل واحد منكم من هذا الكلام
ويقول اذا كان غير اليهودي فضلا بغيره فانه التفسير يكون به هو بانك اذا كان اهل
العراق يستحقون هذا الكلام ويقلون ذلك الاستفتاح بهذه العلة علمنا اتفاق
ارباب اللسان على ان ليقيد بالصفة يقتضي في الحكم في غير محل القيد نال ابو بكر
الازلي تخصيص هذه الحالة بذكر الامة فيها لا يدل على حظر ما عداه لقوله تعالى
وانكثروا اولادكم خشية املاق ولا دالة فيه على امة القتل عدا روال هذه
الحالة فتدلالة ظاهره ان مقتضى ذلك الامة ترك العمل به لدليل منفصل كما ان
ان عند الله طاهر لا من الوجوب وقد ترك العمل به في صور كثير لدليل منفصل
وقال الجيد على ان مقتضى الآية ما ذكرناه حيث قلنا لا يجوز ان يكون المراد من
النكاح الزوجي ولا يقتضي من لم يستطع منكم وطى الحرة وذلك عند ما لا يكون تحت
حرة فانه يجوز له كساح الامة وعلى هذا التقدير يقتضي الآية حجة لا حجة وجوبه
ان كثر المستشرقين في القول بالحق وعدم الحق فاتباع في عدم القدرة على العقد

لاي قدم القدر على الوطني واحسب ابو بكر المزاني على صحة قوله بالعمومات كقوله
فانكم اما طاب لكم من النساء وقوله وانكم الامم وقوله واحل لكم ما وراء ذلك وقوله
والمحضات من الذين اوتوا الكتاب وهو متناول الاماء الكتابيات والملا
من هذا الاحصان العفة والجواب ان المناخضة والحاض مقدم على العام ولا بد من
التخصيص فيما اذا كان تحت حرة وانما خصت صوبا للولد من الازواج وهو قائم في محل
الزواج المسئلة الرابعة ظاهر قوله من لم يستطع منكم طولا ان يتبع المحضات الحرة
يقتضي كون الايمان معتبرا في الحق فبما هذا لو قدر على حرة كتابية ولم يقدر على طول
حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج بالامة واكثر العلماء على ان ذكر الايمان في
الحرة رندب واستحبات لانه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثير
المؤمن وقيلها المسئلة الخامسة من الناس من قال انه لا يجوز التزوج بالكتابيات
ابنه واحسب ان هذه الاية فقالوا انه تعالى بين ان عند العجز عن كساح الحرة المسلمة
تعين له كساح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزا لكان عند
العجز عن الحرة المسلمة لم يكن الامة المسلمة معتنة وذلك على دالة الامة ثم
اكبر هذه الدلالة بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن وقد بينا بالدلائل
الكثيرة في تفسير هذه الاية ان الكتابية مشركة المسلمة السادسة الية دالة
على التحريم من كساح الامة وانه لا يجوز الاقدام عليه الا عند الضرورة والنيب
فيه وجوه الاول ان الولد يقع الاثم في الرق والحرة فاذا كانت الاقر رقيقة البلق
الولد رققا وذلك بوجوب النقص في حق ذلك الانسان وفي حق ولده والثاني
ان الامة قد تعودت الخروج والبروز والخاططة بالرجال وصارت في غاية
الوقاحة وربما تعودت الجور وكل ذلك ضرر على الازواج الثالث ان حق المولى
عليها اعظم من حق الزوج فنقل هذه الرقوة لا تخلص للزوج خلوص الحرة فربما
احتاج الزوج اليها ولا يجد لها سبيلا لان السيد يمنعها ويحبها الرابع ان المولى
قد يبيعها من انسان اخر فيقول من بيع الامة وجب العتق مطلقا نصير مطلقا
شأن الزوج امرابي وعلى قول من لا يرى ذلك فقد سافر المولى الثاني بها
ويولد لها وذلك من اعظم المضار الحاسن ان مهرها ذلك المولى هاهنا لا نقاد
على جهة مهرها من زوجها وعلى ابرائه عنه بخلاف الحق فلهذه الروع ما اذن الله
تعالى في كساح الامة الاعلى سبيل الرخصة والله اعلم قوله تعالى فانما ملكك
ايماكم من ثباتكم المؤمنين وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله فانما ملكك
ايماكم نفسه المسئلة الثانية الفئات المملوكات جمع فتاة تقول العربية اب
الامة فتاة والعبد من وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول احكم عبيدي ولا يملك
نقل فتاة وفاتى ويقال تجارية الحد شه فتاة والامم فتاة عجمية
وشاة لا يملكها كاشبه في انها لا توفر توفير الكبير المسئلة الثالثة قوله من ثباتكم
المؤمنات بدل على تقدير كساح الامة بما اذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج
بالامة الكتابية سواء كان الزوج حرا او عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد بن جابر
وقيل ما لك والشامي وقال ابو حنيفة لا يجوز التزوج بالامة الكتابية حجة

الشافعي ان قوله من فتيانكم المومنات يقيد بوجوب النكاح الامة كونهن مومنات وذلك
سواء كان نكاح غير المومن من الزوجين الذين ذكرناهما في مسئلة طول الحرة
فالشافعي ولا سيما المتشككات حتى يرمي حجة الحنفية النقص والقياس اما النفس
فالغرامات التي ذكرنا تمتكها بها في طول الحرة وما كدها قوله والمومنات من الذين ارادوا
النكاح اما الطاهر هو اننا اجعنا على ان النكاحية الحرة مباحة بالنكاحية المملوكة بطلبها
فكذلك اذا تزوج بالحره النكاحية فذلك ناقص واحد اما اذا تزوج بالامة النكاحية فذلك
نوعان من النقص اريق والشكر فظهر الفرق ثم قال تعالى والله اعلم بما تكلم قال الزجاج معناه
اعلم اعلى الظاهر في الايمان فانكم مكلفون بظواهر الامور والله يتولى السراير والحقايق
ثم قال تعالى بعضكم من بعض وفيه بيان الاول كلكم اولاد ادم فلا تذكروا انتم من تزوج
الامة عند الضرورة والشافعي ان الحق كلهم مشتركون في الايمان واليمان اعظم الفضائل
فان حصل الاشتراك في اعظم الفضائل كان افتقارها فيها وراى غير مدقق فيه يظهر
قوله تعالى والمومنون بعضهم لا يكفون وقوله ان اكرم عند الله اتقاكم قال الزجاج وهذا
افتقار اولى بقدر ذكر المومنات ولان الشرف لشرف الاسلام اولى منه بسائر الصفات
وهو قول الشافعي رحمه الله ان الايمان شرط لحرارة نكاح الامة واعلم ان الحكمة في ذكر هذه
الحكمة ان العرب كانوا يمتزجون بالاشباح فاعلم الله تعالى ذلك ليلفت اليه روي
عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من امر الجاهلية الضلع في الاشارة
والفخر بالاحساب والاستغناء بالازوار لا تدعها الانسان في الاسلام وكان اهل الجاهلية
يضعون من ابنت المحرم قد كرهت في هذه السكينة جوارحهم عن اطلاق اهل الجاهلية
ثم انه تعالى في شرح كيفية هذا النكاح فقال فاعلم من يذن اهلهم ومنه
السنة الاولى افتقار اعلى ان نكاح الامة يكون اذن سيدها باطل ويؤثر عليه القرآن
و يقاس اما القرآن فهو هذه الامة فان قوله فاعلم من يذن اهلهم يقتضي كون الاذن
مطابقا في حران النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو كقولهم عليه السلام من طهر
في كل معلوم ووزن معلوم المذلل معلوم والسلم ليس واجب ولكنه اذا اختار ان يسلم
فعلبه استيفاء هذه الشرايط وكذلك النكاح وان لم يكن واجبا لكنه اذا اراد ان
تزوج امة وجب ان لا يتزوجها الا اذن سيدها واما القياس فهو ان الامة ملك
للسيد وبعد الشرايط فيقتل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا اذنه
واعلم ان لفظ القرآن مقصور على الامة واما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحدوث
من جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فهو
عاهر المسئلة الثانية قال الشافعي المرأة الباطنة العاقلة لا يصح نكاحها
الا اذن الولي وقال ابو حنيفة يصح اخذ الشافعي رضاه عنه هذه الامة بتقرير ان
الضيق في قوله فاعلم من يذن اهلهم ما يدلى الامة من اذنه ذات موصوفة بصفة
الفرق بصفة الباطنة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة الباطنة لاقتضائهما الاشارة
الى ذات الصفة الاشارة الى ذات الصفة بصفة الباطنة لاقتضائهما الاشارة
في معنى فثبت الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة الباطنة لاقتضائهما الاشارة
ثبت صفة العرضية واذا ثبت هذا فقوله فاعلم من يذن اهلهم اشارة الى الامة

فهذه الاشارة وجب ان يكون نامة حال زوال الرق عنهم وبحصول صفة الحرية لهم
واذا كان كذلك فالمرء الباطنة في هذه الصورة شرف حوز نكاحها على اذن وليها واذا
ثبت ذلك في هذه الصورة يجب ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ضرورة ان لا يقال
بالفرق واجبة ابو بكر الرازي هذه الامة عاقل فساد قول الشافعي في هذه المسئلة فقال
مذهبه انه لا يمان لها في عقد النكاح فعلى هذا لا يجوز للمرأة ان تزوج استعابا لمذهبه
ان يوكل غيرها بتزويج امتهما قال وهذه الامة تبطل ذلك لان ظاهر هذه الامة يدل على
الاكتفاء بحصول اذن المولى في ذلك لا يكفي ذلك كان نكاحها ظاهر الامة والمهر من وجوب
احدها ان المراد بالاذن الرضا وعنده ان الرضا المولى لا بد منه فاما انه كاف فيلزم في الامة
دليل عليه وثانيها ان اهلهم صانع عن تقدير على نكاحهم وذلك اما المولى ان كان
زجلا او ولي مولاها او كان زجلا مولى لها امراة وثالثها هذا الاصل عبارة عن دليل
لكنه عام يتناول المذكور والامانات والدلائل الدالة على ان المرأة لا تسلم نفسها خاصة قال
عليه السلام العاهر هي التي تسلم نفسها فثبت بهذا الحديث انه لا يمان لها في نكاح نفسها اذ
ان يكون لها عاهر في نكاح مملوكتها ضرورة انه لا يمان لها في الفرق والله اعلم ثم قال تعالى
اجور من بالمعروف وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الامة قوله لان الاول ان المراد
من الاجور المهور وعلى هذا التقدير الامة تدل على وجوب مهرها اذا نكحها متى لها المهر
او لم يستلانه تعالى لم يفرق بين من سمي ومن لم يسم في احجاب المهر ويدل على انه
قد اراد مهر المثل قوله تعالى بالمعروف وهذا انما يطلق فيما كان ميقنا على الاجتهاد
وقال يطلق في المعتاد المتعارف لقوله وعلى المولود له زكواته وكسوتهن بالمعروف
الثاني قال الفاضل ان المراد من اجور من النكاح عهدين قال هذا القائل وهذا اولى
من الاول لان المهر معتد فلا معنى لاشتراط المعروف فيه فكانه تعالى بين ان كونه
امة لا يقدح في وجوب نكاحها وكما بينها كافي في حران الحرة اذا حصلت الخلة من المولى
بينه وبينها على العادة ثم قال فاعلم من يذن اهلهم لفظ وان كان يحمل ما ذكرنا فاكتر المفتين
بجملته على المهر وجعله قوله بالمعروف على اتصال المهر بها على العادة اجمل عند المصنفين
من غير مطلق وناخير المسئلة الثانية نقل ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن بعض اصحاب
ماليت ان الامة هي المستغنة لقبض مهرها وان المولى اذا جرها للخدمة كان المولى
هو المستغنى لا جرحها وهذا هو الصحيح في المهر بهذه الامة وهو قوله فانوهن اجور من
واما الجرح فهو انهم لا يمانون على ان مهرها لا يمانون بالنقص والقياس اما نقص فقوله تعالى
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ وهذا شئ كون المولود مملوكا شئ سلا واما القياس
فهو ان المهر واجب على من يبيع من ماله البضع وثالث جملته للسيد وعلى من يبيع المملوك المخرج
يقتد النكاح فوجب ان يكون هو المستغنى لذلها والجواب عن عتسكم بالامة من وجوه
الاول انا اذا جرحنا لفظ الاجور في الامة على النكاح في السؤال بالجملة الثاني ان
مخالي اما اضاف ايتا المهر اليه لانه ممن بضعته وليس في قوله فانوهن ما يوجب
كون المهر ملكا لهن الثالث ان الامة تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه السلام
قال العبد وما في يده لمولاه فيعبر ذلك المهر ملكا للمولى هذا الطريق والله اعلم ثم قال تعالى
محصات خبر ما حازت ولا تميزات اخذان وفيه مسئلتان المسئلة الاولى

عوضا

قال ابن عباس محضات او عتبات وهو حال من له فاحكم من اذن اهلين فظاهر هذا وجوب
حرمة نكاح الزواني من الاما واختلف الناس ان نكاح الزواني هل يجوز ام لا وسنة
ذلك قوله تعالى لا زاني ولا زانية ولا كفرون على انه يجوز فيكون هذه الآية مر
بحوله على الذنب والاسحاب وقوله غير مسلمات اي غير زواني ولا منكرات
اخذ ان لا اخذ ان جمع خذ كالآثار جمع رب والخذ الذي يجادى وهو الذي يكون
معدن في ميرطاهر باطن قال اكثر المفسرين المسامحة هي التي ساجد فمعنا اي بدل
ارادها والتي تخذ الخذ هي التي تتخذ فمعنا وكان اهل الجاهلية يفعلون
بين القسبين وما كانوا يحكمون على ذات الخذ كونهما زانية فلما كان هذا الفرق
معتبر اعدهم لاجرم الله سبحانه افرد كل واحد من ظهور منها وما بطن
المسئلة الثانية قال القاصي هذه الآية احد ما استدل به من لا يجعل الايمان
بعتبات شرطا لانه لو كان ذلك شرطا لكان كونهن محضات عتبات ايضا شروطا
وهذا ليس بشرط وجوبه ان هذا معطوف على كونهن محضات المحرمات بل على قوله
فاحكم من اذن اهلين واتوا من اجورهم ولا شك ان كل ذلك واجب معناه لا
يلزم من عدم الوجوب في هذا عدم الوجوب فيما قبله والله اعلم ثم قال تعالى فاذا
احصن فان ابن بغا حشة فعلن نصف ما على المحضات من العذاب ومنه
مسائل المسئلة الاولى فاحرمه والكساي وابو بكر عن قاصم احصن بافتح في الالف
والباقيين بفتح الهمزة من فتح ففناه اهلن هكذا قاله ابن عباس وسعيد جبر والحسن
وبجاءه وسهم من طعن في روجه الاول فقال انما وصف الاما بالايمان في قوله
فتبينكم المحضات ومن العتبات ان يقال من فتبينكم المحضات ثم يقال فاذا امنت
فان حالكم كذا وكذا او يمكن ان يجاب عنه بانه تعالى ذكر حكمين الاول حال نكاح
الاما فاغبر الايمان فيه قوله من فتبينكم المحضات والثاني حكم ما يجب عليهم عنه
اقد من على الفاحشة فعلن نصف ما على المحضات فذكر حال ايمانهم ايضا في هذا الحكم وهو قوله
فاد احصن المسئلة الثانية في الآية اشكال قوي وهو ان المحضات في قوله فعلن
نصف ما على محضات اما ان يكون المراد منه الحرامات المتزوات او المراد منه الحرامات
الاجساد والسبب في طلق اسم المحضات عليهم حرمتين الاولى مشكل لان الواجب
على الحرمة المتزوات في الزنا اجماع هذا يقتضي ان يجب في زنا الاما نصف الزوج ويظهر
ان ذلك باطل لان في زنا الاما لا يجازي نصف ما عليهم وهو محسوس
جلده وهذا القدر وجب في زنا الاما سواء كانت محضات او لم تكن فحينئذ يكون هذا
الحكم مطلقا مجرد صدور الزنا عنهم وظاهر الآية يقتضي كونه معلقا بحكم الامر
الاحصان والاول قوله فاذا احصن فان امنت شرطا بعد شرطه ففعلن فيكون
احكم مشروطا بهما مع هذا اشكال قوي في الآية والجواب اننا اختار القسم الثاني
وقوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لان يجب في زناها محسوس
جلده بل المعنى ان جلدها اذا عطل عند التزوج ففعلن اذا زنت وقد تزوجت فجلدها
محسوس جلده لا يريد عليه فان يكون قبل التزوج هذا القدر ايضا اولي وهذا ما يجري
مجرى معهودنا ان عند حصول ما نلفظ احدا كواجب تخفيفا عند مكان ان

الزواني

الزواني فان تحت هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك المخلوط كان اولي والله اعلم
المسئلة الثالثة الخواارج انقصوا على انكار ارجحوا هذه الآية وهو
انه تعالى اوجب على الامة نصف ما على الحرمة المحضات فلو وجب على الحرمة
المحضات الزنا لكان يكون الواجب على الامة نصف الزوج وذلك باطل فثبت
ان الواجب على الحرمة المتزوجة ليس الا جلده وبطابق عنه ما ذكرنا في المسئلة
المتقدمة ونظام الكلام فيه مذكر في السقرة الثوري في تفسير قوله الزانية والزاني
فاجله واكل واحد منها مائة جلد المسئلة الرابعة اعلم ان الفقهاء صيروا
هذه الآية اصلا في نقصان حكم العبد عن حكم الحر في غير الخذ وان كان
في الامور ما يجب ذلك فيه والله اعلم ثم قال تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم
ولم تخلفوا اني ذلت راجع الى نكاح الاما فكانه قال فحقها ملكك ايمانكم من
فتبينكم المحضات لمن خشي العنت منكم والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى
فاحصن فيه من محاطة ابنتي والله يعلم المقصد من المصلحة ولو شاء الله لاعتكم
اي لشذوا الامر عليكم والركم يحرم طعاكم من طعاكم منهم فلتحكم بدلت ضرر شديد
وقال ودوا ما عشتهم قد بدت البغضاء من افواههم اي اجوا ان تقصوا في
الضرر والشديد والمفسرين فيه قولان احدهما ان الشيق الشديد هو الغلبة الشديدة
فدبت ادى بالانسان الى الامراض الشديدة افا في حق النساء فقد نادى الى اخساف
الزنا وما في حق الرجال فقد نادى الى اوجاع الوربين والظهور اكثر العلماء على
الوجه الاول لانه هو الذي يبين بيان القرآن ثم قال تعالى وانصبروا خير لكم ومنه مسئلة
المسئلة الاولى المراد ان نكاح الاما بعد رعاية الشوايط الثلاثة اي عدم
القدرة على التزوج بالحرمة وخوف العنت وكون الامة مومنة الاولى تركه لما
يقين من المفسدات المسئلة في هذا الخكاح المسئلة الثانية مذهب اوجيف
رحمه الله ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال بالزنا فان كان ثلث
ان الاشتغال ان الاشتغال بالنكاح افضل من الزنا سواء كان النكاح نكاح الحرمة
او نكاح الامة فلهذا الآية نقى صريح في بطلان قولهم وقالوا ان لا يخرج نكاح
الامة على النافله فحينئذ سقط هذا الاستدلال الا ان هذا التفضل ما رايته
في شيء من كتبهم والله اعلم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله عفو رحيم فلهذا
كالجركه لما ذكره من ان الاول ترك هذا النكاح معني انه وان حصل ما يقتضي
لما ذكره من ان الاول ترك المنع من هذا النكاح الا انه تعالى يريد الله لبيبين
لكم وبهكم سنن اذن من تذكروا بوجوب عليكم والله يعلم حجة
فيه مسائل المسئلة الاولى الا في قوله لبيبين لكم فيه وجهان الاول
قالوا الله قد يقام الرفاهة والرفاهة في كل ذلك ضرر الزنا وانما الخ
ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فمثل هذه الروضة لا تخلص
للزوج خلوص حرة فيما احتاج الزوج اليها ولا يحلها سبيلا لان
شئنا بمقتضى ما جعلها الرابع ان المولى قد يبيعها من انسان اخر فعلى قول من
يقول بيع الامة موجب العرقه مطلقا فيبر مطلقا شأ الزوج افرافا وعلى قول من

فقد بقاء الأمر مقامه ان في اذوت وامرمت بقول ان دستان له هفت وار
لكن هفت الامر ان تقوم وامرمت لتقوم قال تعالى يريدون ليطفوا
نورا الله يعني يريدون ان يطفئوا وقال وامرنا للناس ان يطفئوا
في الوجه الثاني ان يقول ان في الآية افعال والتقدير يريد الله ان يطفئ
هذه الايات ليتبين لكم دينكم وتوحيدهم وكذا القول في سائر الايات
التي ذكرها في قوله يريدون ليطفئوا قوله الله يعني يريدون بغيره
وعنادهم ليطفئوا امرنا بما امرنا بالتسليم **المسئلة الثانية** قال بعض المفسرين
قوله يريد الله ليعينكم ويريدكم سنن الذين من قبلكم معناها في واحد
والنكر لاجل التاكيد هذا ضعيف والحق ان المراد من قوله ليعينكم
لأنه تعالى يقول لنا هذه النكاية وميز فيها الجلال عن الظاهر الحسن
من الضمير ثم قال ويريدكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان
أحدهما ان هذا يدل على ان كل ما بينكم وبينكم من سنن الذين من قبلكم
تحيه لنا وعبرة لنا من النكاح في الايات المتقدمة هذا كان الحكم
يفضا كذلك في جميع الشرائع والمثل الثاني انه ليس المراد من
بل المراد انه تعالى يريدكم سنن الذين من قبلكم في شأن تذكيركم به
من المصلحة كما بينه في بيان الشرائع انك ان كانت متخذه في
نفسها الا انها متفقة في بيان المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى
يريدكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق ليجتنبوا الباطل ويتبعوا الحق
ثم قال ويتوب عليكم قال تعالى معنى انه تعالى كما افاض عليكم
نفس الطاعة والامر بمتابعتها وازال الشبهة من ان ذلك قد وقع التقصير في
منه ويريد ان يتوب عليكم لانكم قد طيعتم بعض التوب وقد نصحت
فقد يحتاج الى التوبة والتوبة واعلم ان في الآية اسكالا وهو ان الحق اما ان يكون
بما يقوله اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وان كان يكون الحق باخره
لمنفردة من ان فعل العبد ليس مخلوقا لله والامة منكسرة على كل الله يعني ما على قوله
لا فلا على هذا القول كما يريد الله تعالى فانه حصل ما اراد ان يتوب
عليها ويجب ان يحصل التوبة لكما ومعلوم انه ليس كذلك وما على القول الثاني وهو
قال يريد من ان يتوب اختارنا فعلنا وقوله يتوب عليكم ظاهره مستعجلا به
هو الذي خلقه فينا حصل له هذه التوبة فان هذه الآية منكسة على كل القولين
والجواب ان يقول ان قوله ويتوب عليكم صريح في ان معنى هو الذي فعل التوبة فينا
والفعل ايضا موكد له ان التوبة عبارة عن التذم في الماضي والعزم على المستقبل والتذم
والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن رادها والا لزم التسلسل فاذن الادادة
يتبع ان تكون فعل الانسان وعلينا ان هذا التذم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله
تعالى فصار هذا البرهان العقلي والاعلى صحة ما شعربه ظاهر القرآن وهو ان

هو الذي

هو الذي يتوب علينا فاما قوله لو تاب علينا حصلت هذه التوبة فقول قوله ويتوب
عليكم خطاب مع الامة وقوله تاب عليكم في تكاح الامة والبنات وسائر المهنات
المذكورة في هذه الآية وحصلت هذه التوبة لهم فوالله لا شك ان الله اعلم وقال
والله اعلم اي باحراركم حكيم في كل ما يفعله بكم وحكم عليكم قوله تعالى الله يريد ان يتوب
عليكم ويريد الذين يسمون المشركين ان يميلوا مبلا عبقيا يريد الله ان يخفف عنهم
هذه الايات **ضعيف** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قيل المحرر كان مخلوق
الاخوات وبنات الاخوة والاخوات فلما حررهن الله تعالى قالوا انكم تخلون
بنات الحالة والعمة والحالة والعمة عليكم حرام فانكم ايضا بنات الاخ والاحث فتزلت
هذه الآية **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة قوله يريد الله ان يتوب عليكم يدل على ان الله
يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قالوا صوابا هذا حال لا ينعى الى علم من الفاسق
انه لا يتوب وعده انه لا يتوب مع توبته ضد ان وذلك العلم متبع الروايل مع يوب
احد الضدين كانت ارادة الضد الاخر ارادة لما علم كونه محالا وذلك محال وايضا
اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان يميلوا مبلا عبقيا ثم حصل
مراد الشيطان لاراد الرحمن فيمنع من الشيطان في ملك الرحمن اثم من فساد الرحمن
في ملك نفسه وذلك حال فثبت ان قوله يريد الله ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معتدين
حصلت هذه التوبة لهم ثم قال تعالى يريد الله ان يخفف عنهم فيه مسائل **المسئلة**
الاولى فيه قولان الاول المراد منه اباحة تكاح الامة عند الضرورة وهو قول مجاهد
ومقاتيل والباقي قالوا هذا عام في كل احكام الشريعة في جميع ما يسهل لنا وسهله علينا
احسانا منه اليهم لم يقل التكليف علينا كما نقل على بن اسيريل ونظيره قوله تعالى
ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلام حينكم بالحقيقة
السهلة السهلة **المسئلة الثانية** قال القاضي هذا يدل على ان فعل العبد غير مخلوق
لله تعالى اذ لو كان كذلك والكافر مخلوق منه الكفر ثم يقول له لا تكفر هذا اعظم وجوه
التشقيق والجواب انه متعارض ولا خلق فيه الايمان ولا ذم له لا تكفر هذا اعظم وجوه
ثم يقول له امن وهذا اعظم وجوه التشقيق قال ويدل ايضا على ان تكليفه لا يطاق
غير رافع لانه اعظم وجوه التشقيق والجواب انه معارض بالعلم والداعي وما اكفر
ما ذكرناه ثم قال وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى لضعف الانسان لضعف
تخليقه ولضعفه والاول بان جعل الضعف في هذا الموضع لا على ضعف الحلق بل على
كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك الوجه في ان لضعف عن اجابة
خلافه وانما قلنا ان هذا الوجه اولى لان الضعف في الحلق والعزم لوقوع الله داعية الى الطاعة
كان في حكم القوى والعزم في الملقة الاله اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار
حكم الضعف فالتاثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها لا لضعف البدن وقوته
هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن مبين ولكنه يهدم اعلاه وذلك لانه لما سلم ان المراد
في وجود الفعل وهدمه في الداعية وضعفها فلو سلم ان قوة الداعية وضعفها
لا بد لها من سبب فان كان ذلك لداعية اخرى من العبد لزم التسلسل وان كان

المحذرون على ضعفه فحق ايضا في خبر المجلس حديث اتفق علماء الحديث
على قبوله وهو قوله عليه السلام المتباين كل واحد منهما بالخير ما لم يتفرقا
وتأويله ان اصحاب الحق حقة وجوابها مذكرة في الخلافات والله اعلم قوله
بما لا يقتلوا انفسكم اتفقوا على ان هذا مني عن ان يقتل بعضهم بعضا وانما قال
انفسكم لقوله عليه السلام المؤمن كنفيس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا
ذرت الكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يحرق قلوبهم واختلفوا في ان هذا
الخطاب هل هو مني ثم عن قتلهم انفسهم فانكروا بعضهم فقال ان المؤمن مع
ايمانه لا يجوز ان يقتل عن قتل نفسه لانه لما الى ان لا يقتل نفسه وذلك لان
الصغار عنه في الدنيا قائم وهو الا لم يشهد به الذوق العظيم والعارف
عنه في الآخرة ايضا قائم وهو استحقاق العقاب العظيم واذا كان الصارق مخالفا
متنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للمني عنه فائدة وانما يمكن ان
يذكر هذا النبي فمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقد اهل الهند وذلك لا ينافي
في المؤمن ويمكن ان يجاب عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوحى بالحق
من نعم الاله لا يكون يقتل عليه سهل من ذلك ولذلك يرى كثير من المسلمين
قد قتلوا انفسهم من الاستيلاء الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان في النبي عنه
قائم وايضا فيه احتمال اخر كانه قيل لا تقتلوا ما تستحقون به القتل والورقة
والنا بعد الاحصان ثم من قال ان رجب يعاديه ولاجل رحمته يهاجم
عن كل ما يستوجبون به مشقة او حنة وقبل ان يثبت لم يكلفكم تلك التكليف
الصعبة ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك عدوا لنا وظلما فسوف نصليه نارا وكان
ذلك على من يسيء وعلم ان فيه سبائل المسئلة الاولى اخفقوا في ان قوله ومن يفعل
ذلك في ما يعود على وجه الاول فالعطاء حاض في قتل النفس المحرمة لان
الغدير يجب عوده الى اقرب المذكورات الثاني قال الزجاج انه عائد الى قتل النفس
الكل المال بالباطل لانهما مذوران في آية واحدة الثالث قال ابن عباس انما عائد الى
كل ما هي الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع المسئلة الثانية انما قال ومن
يفعل ذلك عدوا لنا لان في جملة ما تقدم يتلوا بعض وقد يكون ذلك حقا كالقول
وفي جملة ما تقدم اذ الطال وقد يكون ذلك حقا كما في الذينة وغيرها فلهذا
السبب مررت مقال في ذلك الوعيد المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه
الآية دالة على ان رجب يعاديه الا في قوله فسوف نصليه نارا وان
كان لا بد من على التحديد الا ان كان من قطع بوعيد العتقان قال مجاهد ثم يذوق
من يثبت احدهما ثبوت الاخر لانه لا يخل بالفرق والجواب عنه بالاستسقاء
قد تقدم في مواضع الا ان الذي يقول هاهنا ان هذا يقتضيه الكتاب ولا نقول
من يفعل ذلك عدوا لنا وظلما ولا بد من الفرق بين العدوان وبين الظلم دفع
للمعصية بقتل النفس على ما اذا كان قد فعله التقدي على نكاح الله ولا شك ان من
كان له من كان كافرا لا يقال له يسيء وضمه بالامان فقال يا ايها الذين آمنوا
فكيف يمكن ان يقال المراد بهم الكفار لا نقول مذهبا ان من دخل تحت هذا الوعيد

هذا الحديث
هو قوله عليه السلام
من قتل نفسه
قتل نفسه

لا يكون

لا يكون مؤمنا اليه فانه على هذا المذهب ان يقولوا انهم كانوا مؤمنين
ثم انهم لما اتوا هذه الافعال ما يقولوا على وصف الامان فاذا كان لابد لكم
من القول بهذا الكلام فلم لا يصح هذا الكلام ايضا من اني نقر ما قلنا والله
اعلم ثم انه حسم الآية فقال كذلك على الله بسيرا واعلم ان جميع المسالك
بالنسبة الى قدرة الله على السيرة وحسنه يمتنع ان يقال ان بعض الافعال
السير عليه من بعض بل هذا الخطاب يدل على القول المتعارف فيما بيننا
كقوله تعالى وهو اهلون عليه او يكون معناه المسالمة في التهادن
ان احدا لا يقدر على الحرب منه ولا على الا متنازع عليه والله اعلم قوله تعالى
ان يقتله امكبر ما سئل من حكمة ستمكم وذاكم مدته كبر
اعلم انه تعالى لما قدم ذكر الوعيد اتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية
وجها سبائل المسئلة الاولى من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي
كبائر روى سفيان بن عيينة عن ابن عباس انه قال كل شيء عصى الله فيه فهو كبيرة
فمن عمل شيئا فاستغفر الله فان الله تعالى لا يخلد في النار من هذه الامة
الا رجلا عن الاسلام او جاهد فربضه او مكذبا بقدر واعلم ان هذا القول
ضعيف لوجوه الحجة الاولى هذه الآية فان الذنوب لو كانت باسرها
كبائر لم يفرق الفصل بين ما يكفر بالجناب الكبائر وبين الكبائر المحذرة الثانية
قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر وقوله لا تفسدوا ما خلق الله من عباده الا فسادا
الحجة الثالثة ان الرسول صلى الله عليه وسلم نزل على ذنوب باجها انما
كبائر لقوله الكبائر الاشرار الله واليمين القوس وعنوق الوالدین وقيل
الفسق وذلك يدل على ان ما ليس من الكبائر الحجة الرابعة قوله
ما لي ذكركم ابكم الكفر والفسق والافصان وهذا صريح في ان
المنهيات اقسام ثلاثة او ثلثة الكفر والفسق والافصان والفسق
الافصان فانه من فرق بين الفسق وبين الفصيان ليعظم العطف
وما ذاك الا لما ذكرنا من الفرق بين الصغير والكبير فالكبائر هي الفسق
والافصان هي الفصيان قال ابن عباس ان الذنوب انما يكفر بوجوبها
احدها ككثرة نعم في عصى فيه والثاني ككراهة من عصى فيه فاما ان اعتبرنا
الاول ففهم الله غير متناهية كما قال ان قد والله لا تحصى هوان
اعتبرنا الثاني فهو اجل الموجودات واشرفها فكذلك هو ارحم الراحمين
والاكرم والاكرمين واعني الاعب عن طاعت المصلعين ومن ذنوب
المذنبين وكل ذلك روجب حنة الذنوب الثاني هو ان الذنوب كلها كبائر
من حيث انها ذنوب ولكن بعضها اكبر من بعض وذلك بوجوب العقاب اذا
ثبت ان الذنوب على قسمين بعضها صغير وبعضها كبير فالبالون بذلك
فرقان منهم من قال الكبيرة نهر عن الضمير في نفسها وذاها ومنهم من قال
هذا الامتياز انما يحصل لاف ذواتا بل يجب فاعلمها ونحن نشرح واحد
من هذين القولين اما القول الاول فالذاهبون اليه والبالون به اختلفوا

50

اختلاف في الدين والحرمة وفوق المحصنة والزنا والربا وكل مال البنية
والفرار من الرخص الثاني قال ابن مسعود انتحوا سورة النساء وكل شئ من الله
عنه حتى ثالث وثلاثين آية فهو كبير ثم قال مصداق ذلك ان يحبوا الكبار ما
تنبهون عنه الالة الثالث قال قوم كل عهد فهو كبير واعلم ان هذه الاقوال
ضعيفة اما الاول فلان كل ذنب فلا بد وان يكون متعلق الذم في العاقل والعقاب
في الاجل فالقول ان كل ما جاء في القرآن مقرون بالوعيد فهو كبير يقتضي ان يكون
كل ذنب كبيرا وقد ابطناه واما الثاني فهو ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر
كثيرا من الكبائر في سائر السور فاما معنى تخصيصها بهذه السورة واما الثالث
فضعيف ايضا لانه ان زاد بالعدا له ليس بساؤه عن مثله فانه حاله هو الذي
نهي الله عنه فيجب على هذا ان يكون كل ذنب كبيرا وقد ابطناه وان اراد بالعد
ان يفعل بالمعصية مع العلم بانها معصية فلهذا ان اليهود والنصارى يكونون
محمدين عليه السلام وهم لا يفعلون ان معصية وهو مع ذلك كفور كبير فطلعت هذه
الرجوع الثلاثة وذكر الشيخ عز الدين رحمه الله في سمات كتاب احياء علوم الدين
تصلا طويلا في تعريف بن كبرياء الصغار هذا كله قول من قال الكبار عتار
عن الصغار بسبب ذنوبها وانفسها اما القول ثانيا وهو قول من يقول الكبار
تمتاز عن الصغار بسبب اعتبار احوال فاعلموا هؤلاء الذين يقولون ان لكل طاعة
قدرة من الثواب وكل معصية قدر من العقاب فاذا اتى الانسان طاعة واستحق
بها ثوابا ثم اتى بمعصية واستحق بها عقابا فاعلم ان حاله بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية
بسبب العقوبة العقلية مع ثلاثة اوجه احدها ان سعادته لا يمتد ولا يمتد ولا يمتد وان كان
بجانب القسيم تعالى الا انه ذل الدليل الشهي على انه لا يوجد لانه تعالى قال
وبن في الجنة وممن يثيب تعبيرا ولو وجد مثل هذا المكلف وجب ان لا يكون في الجنة
وذا في سائر النعم الثاني ان يكون ثواب طاعته ازيد من عقاب معصيته وجنبت
يخبط ذلك العقاب كما شئت منه من ثواب وغفل من الثواب طاعته شئ مثل هذه
معصية هي صغيرة وهذه الاشياء هي المستب بالاحباط وهذا الكلام متى على
كما باطله عند الاول ان هذا معنى على ان الطاعة ترجب ثوابا والمعصية ترجب عقابا
وذلك باطل لا ثابته في كبر من يرفع هذا الكتاب ان صدور هذا الفعل من
العبد لا يمكن الا اذا اذن الله فيه ودية ترجب له الفعل متى كان الامر كذلك
استمع كون الطاعة الثواب وكون المعصية موجبة للعقاب وثانها ان يتقدم ان
يكون الامر كذلك الا انهم يدعيه العقل ان من استعمل توحيد الله وتذليبه
وحده من وجاعته سبعين سنة فان ثواب مجرم هذه الطاعات الكبر في هذه
لغة الصغرة اكثر كبر من عقاب سبب خطية واحد من المجرم ان الامة مجمعة على ان
ثوب هذه الخطية من كبر فان اصرروا فالوايل عقاب سبب هذه الخطية ازيد
من ثواب الايمان والتوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة فقد ابطوا على انفسهم
صغارا من ثواب هذه المسائل على قاعدة الحسن والفتح العقلين ومن الامر للقرعة
في القول ان من جعل هذا القدر من النجاة ازيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة

الوعيد هو الذي يوجب العقاب
والثواب هو الذي يوجب الثواب
والنهي هو الذي يوجب النهي
والامر هو الذي يوجب الامر

الوعيد هو الذي يوجب العقاب
والثواب هو الذي يوجب الثواب
والنهي هو الذي يوجب النهي
والامر هو الذي يوجب الامر

فقران فان دفعوا حكم العقل في هذا الموضع فقد ابطوا على انفسهم القول بخسب
العقل ونقيضه وحسبته بطل عليهم كل هذه القواعد وثانها ان نفس الله كبيرة وسانية
على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكان اذا اطاعا
انما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب في المستقبل شيئا اخر واذا كان كذلك
وجب ان لا يكون شئ من الطاعات موجبا للثواب اصلا واذا كان كذلك فكان معصية رقة
وان عقابها يكون ازيد من ثواب طاعتها فوجب ان تكون جميع المعاصي ككبار ورايها ان هذا الكلام
ينفي على القول بالاحباط وقد ذكرنا الوجود الكبير في ابطال القول بالاحباط في سورة
البقرة وقد ابطناه فنبت ان هذا الذي ذهب المعنزة اليه في الفرق بين الكبيرة
والصغيرة قول باطل وبالله التوفيق المسئلة الثانية اختلف الناس في ان الله تعالى
هل ميز جملة الكبائر من جملة الصغار او لا والا كفرون قالوا انه شئ لم يميز جملة الكبار
عن جملة الصغار لانه تعالى لم يميز في هذه الالة ان الاجتناب عن الكبائر واجب
تكثير الصغار فاذا عرف العبد ان الكبائر ليست الا هذه الاصناف الخمسة
عرف انه متى احرز عنها صارت صغائر مكفرة فكان ذلك اغراله بالاقدام على
ثلاث الصغار ولم يعرف في شئ من الذنوب انه صغير فلا ذنب مقدم عليه الا بخبر
كونه كبيرة فكون ذلك راجعا له عن الاقدام عليه قالوا ونظير هذا في الشريعة
اخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات ولبلة القدر في ليالي رمضان وسامية
الاجابة في ساعات الجمعة ووقت الموت في جملة الاوقات والحاصل ان هذه القواعد
تقتضي ان لا يبين الله تعالى في شئ من الذنوب انه صغيرة وانه لا يبين ان الكبائر ليست
الا كذلك كما افاته لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة وجب ان يصير الصغيرة مدونة
ولكن يجوز ان يبين في بعض الذنوب انه كبيرة روى انه صلى الله عليه وسلم قال ما تعدون
الكبار قالوا الله ورسوله اعلم فقال الاشياك بالله وقتل النفس المحترمة وعقوق
الوالدين والفرار من الرخص والشجر واكل مال اليتيم وقول الزور واكل الربا وقذف
المحرمات العاقلات وعن عبدالله بن عمر انه ذكرها وزاد فيها استعمال البيت المحرم
وشرب الخمر وعن ابن مسعود انه زاد فيها القنوط من رخص الله والياس من رخص الله
والامن من مكر الله وذكر عبد الله بن عباس انها سبعة وقال حماد بن السميع اوتب
في رواية الى السبعماية اوتب والله اعلم المسئلة الثالثة اختلف ابراهيم القاسم الكوفي بين
الاية على القطع برعيد اصحاب الكبار فقال قد كلف الله بهذين الوب السبعة في الوعد
لانه تعالى بعد ان قدم ذكر الكبائر بين ان من اجنبها كثر عنه سنياته وهذا يدل على
انه اذا لم يجنبها فلا تكفر ولو جاز ان يغفر الله تعالى له الكبائر والصغار من
غيره فربما لم يسمع هذا الكلام واجاب اصحابنا هذه برجوه الاول انكم انما انتم تستدلون
بهذه الاية من حيث انه تعالى لما ذكر عند اجتناب الكبائر تكفروا سنياته وجب ان عند
عدم اجتناب الكبائر لا تكفروا لان تخصيص النبي بالذكر يدل على ان الحكم بما عده وهذا
باطل لان عند المعنزة هذا الاصل باطل وعندنا انه دالة طينة ضعيفة واما ان
يستدلوا به من حيث ان المعلق بكلمة ان على الشئ عدم عند عدم ذلك الشئ وهذا ايضا
وبدل عليه ايات احدها قوله تعالى واسكنوا الله ان كنتم اياه تبتون والشكر واجب سواء

بعد الله ولم يعبد وانيها قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اوتينتم
واذا الامانة واجب سواء ائتمنه او لم يفعل ذلك وثالثها فان لم يكونا رجلين
فرجل وامرأتان والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان
او لم يحصلوا معا فان لم يجدوا كاتباً فلهان مضبوطة والزهن مشروط
وجد الكاتب او لم يجد وحاشا ولا تكونوا فيناكم ابغاء ان اردن تحضوا
على البغاء محو سواء اردن التحق او لم يردن وسادسها فان خفتم ان لا تقسطوا
في الشاى فليكن ما طاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل وانما
فان كن نساء ففوق اثنتين ففوق وسابعها الاجتياح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان
خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل وثالثها فان كن نساء ففوق اثنتين
فليكن ثلثا ما ترك والثالثان كما انه حق الثلاثة فهو ايضا حق اثنتين و
تاسعها قوله فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من اهله وذلك جائز سواء حصل
الخوف او لم يحصل وما شاعرا قوله ان يريد احدكما يوفى الله بينهما وقد يحصل التوفيق
بدون ارادتهما والملاذى عشرون شقرا يقين الله كل من سعه وقد حصل اعتاوها
بدون ذلك النقوق وهذا الجنس من الابات فيه كثير فثبت ان المعلق بكلمة ان على
الشي لا يبرر ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ثم انه في التفسير اسحق استدل
الكفى بهذه الآية وذلك يدل على ان حب الالبان لمذهبه قد بليقته فلما لا معنى لاجه
الثاني من الجواب قال ان لمسلم لا يصح ان هذه الآية لما جاءت نطقاً لاية
التي هي الله فيها عن نكاح المحرمات وعن عضل النساء واحداً اموال البنات وغير
ذلك فقال تعالى لهم ان خفتم هذه الكاير التي بينهاكم عنها كبرنا عنكم ما كانت
منكم في ارتكابها سالفاً واذ كان هذا الوجه محتملاً لم ينعين حمله على ما ذكره المعزلة
وطعن القاضى في هذا الوجه من وجهين الاول ان قوله ان خفتموا اكابر ما نهون عنه
عام فقصير على المذكور المتقدم لا يجوز الثاني قوله ان اجتنابكم في المستقبل هذه
المحرقات بكفر الله ما حصل منها في الماضي كلام بعيد لانه لا يخلو حالهم من امرين
اذا ان يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فالنوبة قد زالت عقاب ذلك لا اجتناب هذه
الكاير او لا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فمن ان له ان اجتناب هذه الكاير قوله ان خفتموا
تكفر تلك التينات هذا اللفظ القاضى في تفسيره والجواب عن الاول ان لا يدعى
القطع بان قوله ان خفتموا اكابر ما نهون عنه محمول على تقدم ذكره لكان قول انه محتمل
ومع هذا الاحتمال لا ينعين حمل الآية على ما ذكره وعن الثاني ان قولك من امن
اجتناب هذه الكاير وجب تكفير تلك التينات سؤال لا استدلال على فساد هذا
نفسه فلهذا القدر لا ينطلي بهذا الاحتمال واذ حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من
لا استدلال والله علم الوجه الثالث من الجواب عن هذا الاستدلال هو ان اذا
اعطيتهم جميع موادهم لم يكن في الآية زيادة على ان يقول ان من لم يحبب الكاير
الكبر ولم تكفر سبانه وحينئذ تصير هذه الآية عاماتى لوعيد وعجومات الوعيد
ليست قليلة فاذكرناه جواباً عن سائر العمومات كان حراماً عن تحكيم هذه الآية
واذا عرف طعن الآية من يد خاصية في هذا الباب واذ كان كذا لم يسق لقول الكفى

ان الله قد كشف التينة بهذه الآية عن هذه المسئلة اثر الوجه الرابع ان هذه الكاير
قد يكون فيها ما يكون كبيراً بالنسبة الى شي وقد يكون صغيراً بالنسبة الى شي اخر وكذا
القول في التفسير الا ان الذي حكم بكبره كبيراً على الاطلاق هو الكفر واذ ثبت هذا
فلم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ان خفتموا اكابر ما نهون عنه المراد به الكفر
وذلك لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الآخر وبشريعة
كان المراد ان من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفوراً وهذا الاحتمال منطبق
موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
لكن يشاء واذ كان هذا محتملاً بل ظاهره اسقاط استدلالهم بالكلمة وبالله التوفيق
المسئلة الرابعة ثالث المعزلة ان عند اجتناب الكاير يجب فتران اعتقادهم
عندنا لا يجب على الله بل كما يقوله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه
المسئلة ثم قال تعالى ويدظلمكم مدخل كرميا وفيه مسئلتان الاولى
فرا الفضل عن عامهم بجز ويدظلمكم بالبناء في الوصية على ضمير الغائب والباقي
بالفوز على استئناف الوعد وفرا تانع مدخل بفتح الميم وفي النسخ مثله والباقي
فيما فتح المراد موضع الدخول وبالفهم المراد المصدر وهو الادخال اي ويدظلمكم مدخل
كريم وصف الادخال بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مغفراً بالكرم على خلاف
ما قال من قال بهم الذين يحشرون على وجوههم المسئلة الثانية ان محرم الاجتناب
عن الكاير لا يجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات فالتقدير ان اجتناب
جميع الواجبات واجتناب عن جميع الكاير كف ناعتك بفتنة التينات واذ قلنا ان
الجنة بهذا اخر ما يوجب الدخول في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد
لا يوجب عدم المسبب بل هاجنا سبب اخر هو السبب الاصل القوي وهو فضل
الله وكريمه ورحمته كما قال فضل الله ورحمته بذلك فليفرحوا والله اعلم قوله تعالى
واعتقوا من فضل الله به بضعكم عن بعضي للرجال نصيب مما اكتسبوا النساء نصيب مما
اكسبت واسألوا الله من فضله او الله ان كل شئ عليم اعلم ان في انظمتهم وجهين
الاول قال الفقهاء رحمهم الله انه تعالى لمساكنها هذه الآية المتقدمة عن كل الاموال
بما مال وعن قتل النفوس امرهم في هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات
وهو ان يرضى كل واحد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد
واذا وقع في الحسد وقع لاحالة في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس وفي
الاموال الوجه الثاني في كيفية النظم وهو ان اخذ المال بالباطل ثم انفق النفوس
من اعمال الجوارح فامروا لا يتركوا بصير الظاهر طهر عن الاموال البقية وهو الشريعة
ثم امر بعده بترك القرض لنفوس الناس واولهم بالقلب على سبيل الحسد بصير الباطل
طاهر عن الاموال الدائمة وذلك هو الطريقة ثم في الآية مسائل المسئلة الاولى
التي عندنا عاب عن امراد ما يعلم او يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه لا بد ان
لو اراد من الكافر ان يؤمن مع حمله بالله لا يؤمن لكان متيناً وقالت المعزلة المتنى
هو قول القائل لينة وجد كذا او لينة لم يوجد كذا وهو بعيد لان محرم اللفظ اذا لم
يكن له معنى لم يكن تجسباً بل لا بد ان تحت عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الاما

على النساء والنساء نصيب مما اكتسبن به يرد حفظ فرجهن وطاعة الزوجين ه
وفما بها بمصالح البيت من القبح والخير وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب
على هذا التقدير هو الثواب واما الاحتمال الثالث فهو ان يكون المراد من الآية كل من
الوجه لان هذا اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسألوا الله من فضله ومثله
المسئلة الاولى قرآن كثير والكساي وسلوا الله بغيره بشرط ان يكون امر من السؤال
ويشروط ان يكون مثله واقراره والباقيون بالخير في كل القرآن اما الاول فنقل حركة
الحزة الى السين واستغنى عن الف الوصل فحذفوا واما الثاني فعلى الاصل واقتضوا
في قوله وليست لوالاه بالخير لانه امر الغائب المسئلة الثانية قال البر على الفارس قوله
من فضله في موضع المفعول الثاني في قول في الحسن ويكون المفعول الثاني محذورا في
فما من قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كانه قيل واسألوا الله بفضله من فضله ه
المسئلة الثالثة قوله واسألوا الله من فضله بنية على ان الانسان لا يجوز له
ان يعق سنينا في الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سبيبا لصلحه
في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شئ عليما والمعنى انه تعالى
هو العالم بما يكون صلاحا للساكنين فيقصر السائل على الجملة لا يحدد ما به عن التعيين
فما كان ذلك محض المصلحة وانقر قوله تعالى وبكل جعلنا موالي ثم ترك الوالدان
والافقون والذين هدت ايكم فاقوم معهم ان الله كان على كل شئ شهيدا
في الآية مسائل المسئلة اعلم انه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والافقون وارثا
ويمكن ايضا بحيث يكونان موروثا عنه اما الاول فهو ان قوله ولكل جعلنا موالي
فما ترك ولكل اجد جعلنا ورثة في تركته ثم كانه قيل ومن هؤلاء الورثة فقيل هم
الوالدان والافقون وعلى هذا الوجه لا بد من التوقف عند قوله فما ترك واما الثاني
فتقديره ان الاول ان يكون الكلام على التقدير والتأخير والتقدير ولكل شئ بما
ترك الوالدان والافقون جعلنا موالي اي ورثة وجعلنا في هذين الوجهين لا يترك
الى مفعولين لان معنى جعلنا خلقنا الثاني ان يكون التقدير لكل فرد جعلنا هم
موالي نصيب ثم ترك الوالدان والافقون مفعول موالي على هذا القول يكون صفة
والموصوف يكون محذورا والربيع الى قوله ولكل محذورا والخبر وهو قوله نصيب
محذوف ايضا وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعديا الى مفعولين والوجهان
لا يزل كثرة الاختلافات في هذا الوجه المسئلة الثانية المولى لفظ مشترك
بين معاني اربعة المعنى لانه ولي نعمته في عتقه ولذات في مولى العمة وثانيها
العقد المعلق لا يصال ولا يته مولاه في الغايه عليه وهذا كما سمي المطلب غريبا لان
الزوجه والمطالبة بحد يسمى المطلب غريبا كون الدين لا يملكه وثالثها تخليف لان
الخالف لما من عقد العيى ورابعها اسم العلم لانه يلبس بالنصرة والعقابة التي بينهما
وخامسها المولى المولى لانه يلبس بالنصرة قال تعالى ذلك بان الله موالي الذين آمنوا
وسادسها العصبية وهو المراد به في هذه الآية لا يلبس بحد الابية لانه هذا المعنى هو
ووثيقه ما روي في مصاح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا اولي بالمؤمنين من امات وترك ما لا يملكه موالي العصبية وهو المراد به في هذه

الاية ومن ترك كلاما فاني ربه وقال عليه السلام استموا هذا المال فما ابقت السماء فاولي
عصبة ذكرتم قال في التفسير والذين عاهدت ايمانكم فاقوم نصيبهم ومنه
مسائل المسئلة الاولى قرعاصم وحرمة والكساي عقدت بغير الف بالتحقيق
والباقيون بالالف والتحقيق وعقدت اضافة العقد الى واحد والاختيار عاهدت لدلالة
المفاعلة على عقد الحلف من القريين المسئلة الثانية الايمان جمع بين اليمين
يحمل ان يكون معناه ايد وان يكون معناه القسم فان كان المراد اليد ففهم مجاز من
ثلاثة اوجه احدها ان المعاقبة مستندة في ظاهر اللفظ الى الابد وهو في الحقيقة مستند
الى الحافين والسبب في حسن هذا المجاز انه كما نوا يقربون صفقة البيعة
بايمانهم وناخذ بعضهم بيد بعضهم على الوفاء والتمسك بالهدى والوجه الثاني في المجاز
هو ان التقدير والذين عاهدت حلفهم ايمانكم فحذف المضار واقيم المضار ابقائه
وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه والثالث ان التقدير والذين عاهدت لم لا
انه حذف الضمير العائد من الصلة الى الموصول هذا كله اذا فسرنا اليمين باليد اما
اذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاقبة في ظاهر اللفظ اضافة الى القسم واما
حسن ذلك لاسب المعاقبة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة والقول
في بقية الجارات كما تقدم المسئلة الثالثة من الناس من قال هذه الآية منسوخة
ومهم من قال انها غير منسوخة اما القائلون بالنسخ فيقولون منسوخة والاية
باحد هذه الوجوه التي ذكرها قالوا اولها ان المراد بالدين بالدين عاهدت ايمانكم
الخلافة في الجاهلية وذلك ان الرجل كان يعاهد غيره ويقول دمي دمي دمي
سللت وحربي حربي وترثني وارثك وتقول دمي دمي دمي دمي دمي دمي دمي دمي
الستس من الميراث ففسخ ذلك بقوله تعالى واولوا الاورام بعضهم اولى ببعض في
كتاب الله ويقولون بيمينكم الله الثاني ان الواحد منهم كان يتخذ انسانا اجنيا ايمانه وهم
المتنقون بالادعاء وكانوا يتوارثون بدين السبب ثم نسخ الثالث ان النسخ
عليه وسلم كان سبب المرافعة بين كل رجلين من اصحابه وكانت تلك المرافعة
سببا للتوارث واعلم ان كل هذه الوجوه اقلية كانت المعاقبة سببا للتوارث بقوله
فاقوم نصيبهم اي فاقم المولى والورثة نصيبهم فقوله والذين عاهدت ايمانكم مطلق
على قوله الوالدان والافقون والمعنى ان ما اقررتهم نصيبهم فقوله والذين ترك الذين
عاهدت ايمانكم فله وارث هو اولى برمي الله تعالى الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا
المال الى اخي بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا يفي في الآية وهذا تامل
ابى على الجباى الثاني المراد بالدين عاهدت ايمانكم الزوج والزوج والكاح يسمى
عقدت اقال الله تعالى ولا تغربوا عقود النكاح فذكر تعالى الوالدان والافقون
ودكر معهم الزوج والرجة وهو نظير اية الميراث في انه لما بين ميراث الوالد والوالدين
ذكر معهم ميراث الزوج والرجة وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية ايضا وهو قول ابي
سلم لا صفا في الثالث ان يكون المراد بقوله والذين عاهدت ايمانكم الميراث الحاصل
بسبب الولاء وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا الرابع ان يكون المراد من الذين عاهدت
ايمانكم خلقا والمراد بقوله فاقوم نصيبهم انصافهم والنسخة والمصافاة في النسخة

والخاصة في الخاتمة ولا تكون المراد التواتر وعلى هذا التقدير فلا نسخ انصاحا
 قبل ان الية نزلت في ليكن الصديق من الله عنه وفي ابنه عبد الرحمن وذلك
 انه من الله منه حلف لا يفتق ولا يورثه من الله فاما اسم عبد الرحمن امر الله
 ان يورثه نصيبه من المال وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا انما قال لا يورثه نصيب
 على سبيل التحقير والجدية بالنسبة الى القليل كما امرت ان يحضر القسمة ان جعل له نصيبا
 على ما تقدم ذكره وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله اعلم بمراد المسئلة الرابعة
 اقولون بان قوله والذين عاهدت ايمانكم سدا وجنود وهو قوله فانهم نصيبهم قالوا
 انما جاء جمع مع الغاء للصدق الذي معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الغاء وهو قوله
 فانهم نصيبهم ويحوز ان يكون منصوبا على ذلك زيد فاضرب به المسئلة الخامسة
 قال جمهورنا انما لا يرث المولى الا من قبله من الاعلى وحكى القطارى عن الحسن بن زياد
 انه قال يرث لما زوى بن عباس ان رطله اعقب عبد الله فمات المفق ولم يرث
 لا المفق جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المفق وانه داخل
 في عموم قوله تعالى والذين عاهدت ايمانكم فانهم نصيبهم والجراس من التمسك
 بالحديث ان ذلك المال لما وارت بيت المال دفعه النبي صلى الله عليه وسلم
 الى ذلك الغلام كالحاجة وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسيب له ان يصرف الى الفقراء
 المسئلة السادسة قال الشافعي ومالك من اسلم على يد رجل ووالاه وعقده ثم مات
 ولا وارث له فغيره انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين وقال ابو حنيفة يرثه حجة الشافعي
 رجة الله انما بقيت ان معنى هذه الية وبكل شيء مما ترك الوالدين والاقرابون وانما التامة
 والذين عاهدت ايمانكم فقد جعلنا لهم مولى وهم العصبه ثم هؤلاء العصبه الحقة
 وهم الورثة وانما العانة وهم جماعة المسلمين فوجب صرف هذا المال الى العصبه لما
 لم يوجد العصبه الخاصة ولحق ابو بكر اوراقى لقوله بان الية بوجه ميراث للذي الية
 وعاقبه ثم انه تعالى نسخ قوله وارث الارحام بعضهم اولى ببعض هذا النسخ انما حصل
 اذا وجدوا الارحام فانما اذا لم يوجد الزوجاء الحكم كما كان للميراث انما ثبت ان الية
 في الية على ان الخليف يرث بل ثبت ان الية دالة على انه لا يرث وبما ان القول بهذا
 النسخ باطل والله اعلم ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء شهيدا وهو ملكه وعد المحققين
 وكلمة زهير بن عاصم والشهد الشاهد والمشهد والمراد منه انما له تعالى بجميع الميراث
 والتكليات وانما شهادته على اهل البيت بمرأته بغيره وعلى التقدير الاول الشهادة هو
 تعالى على التقدير الثاني الخبر قوله تعالى وقالوا من نفعنا بما عاهدناهم فقل الله
 بعضهم على عيبهم وما من مقام من اموالهم والصالحات فائتات حافظات للعيب
 بما حفظ الله والارواح في تحاوتهم من عيوبهم والحق هو في المضامع
 واضربوه فان اطلعكم فلا يورثون سيرة ان الله كان عليا كبيرا اعلم انه تعالى
 لما قال لا يورثوا ما فضل الله به بعضكم على بعض وقد ذكرنا ان سبب نزول هذه الية
 ان الناس سكنوا في قبيل الله الرجال عليهم في الميراث فذكر تعالى في هذه الية انما
 فضل الرجال على النساء في الميراث لان الرجال قوامون على النساء وانهم واد اشرك في شهادته
 كل واحد منهما لانه امر الله الرجال ان ينفقوا على النساء فنفقوا فنفقت النساء

من قوله

من احد الجانبين مقابلة مقابلة بالرياسة من الجانب الاخر فكانه لا فضل لبيته فها هو بيان
 كيفية النظر وفي الية مسائل **المسئلة الاولى** القوام اسم لم يكون مبالغا في القيام بالامر
 يقال هذا اقيم المراد وقوامها الذي يقوم بامرهما ويصنع بحفظهما قال ابن عباس نزلت هذه الية
 في بنت محمد بن سلمة وزوجها سعد بن الربيع احاد النقباء فانه لم يزل يظلمه ففتش عن فراشه
 وذهبت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت هذه الشكايه وانه يظلمها وان اثر الظلمه باق
 في وجهها فقال عليه السلام افنصت منه ثم قال لها اجبري حتى انظر فنزلت هذه الية
 الرجال قوامون على النساء اي مسيطرون على ادبتهن والاخذ فوق ايديهن فكانه تعالى
 جعله اميرا عليهما وانه الحكم في خفيهما فلما نزلت هذه الية قال النبي صلى الله عليه وسلم
 اريدنا امرنا واما الله امرنا الذي اراد الله خير ورفع القصاص ثم تعالى لما ثبت لرجال
 سلطنة على النساء ويقاد امر عليهن يبين ان ذلك معلل باسرين احدهما بما فضل الله
 به بعضهم على بعض واعلم ان فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات
 حقيقة وبعضها احكام شرعية منها ان الصفات الحقيقية فاعلم ان العقول الحقيقية ترجح
 حاصلا الى امرين الى العلم والى القدرة ولا شك ان عقول الرجال وعقولهم اكثر ولا شك
 ان قدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل فلهذا من السيدين حصلت الفضيلة للرجال على النساء
 في الحرز والعزم والقوة والذكاء في الغالب والفرسية والرجى وان منهم
 الانبياء والعلماء وهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والادان والخطبة
 والاعتكاف والشهادة في الحدود والغصا ص بالانفاق وفي الاكلية عند النساء
 وزيادة النصيب في الميراث والنصيب في الميراث وفي تحمل الذمة في القتل الخطا
 وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وعدد الارواح والبر
 الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء النسب الثاني حصول هذه الفضيلة
 قوله تعالى وما انفقوا من اموالهم يعني الرجل افضل من المرأة لانه يعطى المهر وينفق
 ثم انه تعالى قسم النساء قسمين فوصف نصفات منهن بانهن قانتات حافظات للعيب
 بما حفظ الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قرأتين تسعون فافضح
 قرأت حروفه للعيب **المسئلة الثانية** قوله قانتات حافظات للعيب منه رجحان
 الاول قانتات اي مطيعات الله حافظات للعيب اي قائمون بحقوق الزوج وقدور
 قضاة الله ثم اتبعه بقضاة حق الزوج الثاني ان حال المرأة انما ان يعتبر عند حضور
 الزوج او عند غيبه اما حالها عند حضور الزوج فقد وصفها الله بانها قانتة واصل
 القنوت دوام الطاعة فالمعنى انهن قائمات بحقوق اربابهن وظاهر هذا الخبر
 الا ان المراد منه الامر بالطاعة واعلم ان المرأة لا تكون صاحبة الادراكات الا اذا كانت
 متباعدة عن زوجها لان الله تعالى قال فالصالحات قانتات ولا يلف والامر في الجمع بعيد
 الاستغفار ان هذا يقتضي ان كل امرأة تكون صاحبة معنى لا بد وان تكون قانتة
 قال الرازي ويظهر القنوت بعيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الارواح
 واما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للعيب المعنى
 ان العيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات لمواجب العيب وذلك من رجوع

احدها ان تحفظ نفسها عن الزنا **المسئلة الثانية** هل يحق الزوج العار بسبب زناها و ليل
يلتقي به الولد المتكون من نطفة غيره وثانيها حفظ ماله عن الضياع وثالثها
حفظ منزله عما لا ينبغي وعن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرات
اليها سرت وان امرتها اطاعت وان عبت عنها حفظت في مالها ونفسها ولا يملك
الاية المستلهمة ما في قوله بحفظ الله فيه وجهاً الاول بمعنى الذي والى
اليه مخدوف والتقدير بحفظ الله لمن والمعنى ان عليهن ان يحفظن حقوق الزوج
في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل عليهن
وامساكنهن بالمعروف والعطاء بين جورهن فقوله بحفظ الله بحري بحري يقال
هذا لك اي هذا في مقابلة ذلك والوجه الثاني ان يكون ماصدقته والتقدير بحفظ
الله وعلى هذا التقدير فبني وجهان الاول انهن حافظات للغيب بحفظ الله اما من لا
يسترهن حفظ الغيب الا بتوفيق الله فيكون هذا من باب اضافة المصدر الى
الى الفاعل والثاني ان المعنى هو ان المرأة انما يكون حافظة للغيب حفظهن الله الى سبب
حفظهن حدود الله وامره فلولان المرأة لا الهاتخاذ رعاية تكاليف الله وبحفظه
في حفظ امره والا لما اطاعت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر الى
المفعول وما اظن هذا الوجه صحيحاً فلو كانت على قراءة الرفع اما على قراءة النصب فهو صحيح
فمنها بذلك البيض ويؤيد فيكون في الام نغزفه واعلم انه تعالى لما ذكر الضلالت
ذكر بعده غير الضلالت فقال واللات تخافون لشيوخهم واعلم ان تصرف عبار
عن حالة خصل في القلب عند ظن حذر في امره في المسئلة قبل قال الشافعي
رضي الله عنه دلالات الشوز قد يكون قولاً وقد تكون فعلاً والقول مثل ان كانت
منه اذا دعاها ونحضر له بالقول اذا خاطبها ثم مسرت والفعل مثل ان كانت تقدر
اليه اذا دخل عليها وكانت تشاور الى امره وتبادر الى فراشه باستيف اذا ابتهاج
اما معذرت عن كل ذلك فبني امارات دالة على شوزها وهو معصية الزوج
والترفع عليه بالظلم واصله من قوله شوز النبي اي ارتفع ومنه يقال للارض المفعلة
شوزت ثم قال مثالي فمعه من راجع من في المضاج واضربوهن وبني سبل
المسئلة الاولى قال الشافعي اما الوعظ فانه يقول لها النبي الله فان عليهن
حقاً وارجى عما انت عليه واعلى ان طاعى فوضعت عليك زجر هذا لا يضربها في هذه
الحالة بل ان يكون لها في ذلك عذر فان اضرت على ذلك الشوز فعند ذلك يضربها
في شتم وفي ضمة شناع من كلامها قال الشافعي رضي الله عنه ولا يزيد في حجر
فلا تافوا بها فاذا امرها الى المضجع فان كانت تحت الزوج شق ذلك عليها
وان كانت بعينه وانها كانت في البيت ان كان ذلك دليلاً على حال شوزها ومنهم
من حمل ذلك على الجهر في البيت لان اضافة ذلك الى المضاج بعينه ذلك
ثم بعد هذه المجرة ان عبت على الشوز ضربها قال الشافعي رضي الله عنه والضرب مباح
وتركه فضيل يروي عن عمر بن الخطاب به قال انا معشر قريش عمت نساءهم فقد
ما مدينة فوجد نساءهم عمت زجاءهم فاحاطت نساء نائباهم فدين على

ادواجهن

ازواجهن فاذا في ضمنهن نطاف بغير نساء النبي صلى الله عليه وسلم جمع من
السوان كلن لشكون ازواجهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد طاف الليلة بال
حمد سبعون امرأة كلن لشكون ازواجهن ولا يحدون اولئك اخبارهم ومعا
ان الذين ضربوا ازواجهن ليسوا اخيراً ممن لم يصبروا قال الشافعي رضي الله عنه فذلك
هذا الحديث على ان الاولى تركه الضرب فاما اذا اضربها وجب في ذلك الضرب ان يكون
بحيث لا يفضي الى الهلاك البتة وان يكون مفرقا على بدنها ولا يولى به في موضع واحد
وينبغي الوجه لانه يجمع الحاسن وان يكون دون الاربعين ومن النجاس من قال لا
تضرب به عشرين لانه حتى كامل حق العبد ومنه من قال ينبغي ان يكون الضرب عند
ملفوف او مبردة ولا يضربها بالسياط ولا بالعصى وبالحجارة فالتخفيف مرعى في هذا الباب
على المبلغ الرجوع واقول الذي يدل عليه انه تعالى انه بالوعظ ثم ترقى منه الى الجهران في
المضاج ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه بحري بحري التصريح في انه مما حصل
العرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يحل الاقدام على الطريق الاشد والله
اعلم بمجراه **المسئلة الثانية** اختلف اصحابنا قال بعضهم حكم هذه الاية مشروعة
على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان محرى الاية يدل على الترتيب
قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب يعظها بلسانه فان انتهت فلا تسبل له عليها
وان است هجر مضجعا فان است ضربها فان لم تقط بالضرب بعث الحكيم وقال
آخرون هذا الترتيب مرعى عند خوف الشوز قلنا عند تحقق الشوز فلا بأس بالجمع
بين الكل وقال بعض اصحابنا عور المذهب ان له عند خوف الشوز ان يضربها
وهل له ان يجرها فيه احتمال وله عند ابتداء الشوز ان يعظها ويجرها وهل له ضربها
فيه احتمال واما عند اصرارها الشوز فله ان يعظها ويجرها ويضربها ثم قال تعالى
فان اطعتمكم اى اذ رجعت من الشوز الى الطاعة عند هذه التاديبات فلا تبغوا
عليهن سبيلاً اى لا تطلبوا عليهن للضرب والجهران طريقاً على سبيل التعت لا يذ
ان الله كان علياً كبيراً وعظوه ولا بالحجة وكبر لا بكبر الجنة بل هو على كبر سكال الازل قدرته
ونفاذ مشقته في كل المحكمات وذكرها بين الصفتين في هذا الموضع في غاية الحسن وبما
من وجوه الازوال المقصود منه تهديد الازواج على ظلم السوان والمعنى انهن ان
ضعفن عن رفع ظلمك وعجزن عن الانتصاف منكم فالله سبحانه على قاهر كبير قادر ينصف لمن
منكم ويستوفي جهن منكم فلا ينبغي ان تغتروا بكم اهل بيكاسنهن والكبر درجة منهن
الثاني لا تبغوا عليهن اى اطيعنكم بخلوا بذكركم فان الله اعلى منكم والكبر من كل شيء وهو
متعال عن ان يكلف العاصي الا الحق الثالث انه كجامع ملوم وكبرياءه لا يكلفكم الا ما
تطيقون فكذلك لا تكلفون محبتكم فانهم لا يقدرون على ذلك الرابع انه مع علة
وكبرياءه لا يواخذ العاصي اذا تاب بل يغفر له فاذا تاب المرأة عن شوزها فاسم اولى
بان يغفروا قوتها وتركها معها فيها الحاسن انه تعالى مع علة وكبرياءه اكفى من العبد
بالظواهر ولم يملك الاستمرار فاسم اولى بان تكفوا بظواهر حال المرأة وان لا يغفوا
لنفسها غما في قلبها ومنه من الحجة والبغض والله اعلم قوله تعالى **وان غضبت**
شقاى بيننا فاقضوا حكما من الله وحكما من هذا ان يربوا صلاحاً ويؤنس

بينهما ان الله كان عليهما خيرا اعلم انه تعالى لما ذكر عند تشوز الحواة ان الزوج بعضها
ثم يجوزها ثم بضرها بين انه لم ينق بعد الضرب الا الحاكمة الى من ينصف المظلوم من
الظالم فقال فان خست شقاق بينهما الى امر الالة وهاهنا سبيل **المسئلة الثانية**
الاولى قال ابن عباس خست اي طمت قال وهذا بخلاف قوله واللاقى تخافون
تشوز هتق فاذن ذلك محمول على النطق والفرق بين الموصفين ان في الابتدا
يظهر له اما زلت التشوز فتد ذلك يحصل الخوف فاما بعد الوعد والجور والضرب
لم اصرت على التشوز فقد حصل العلم بكونها نائرة فوجب حمل الخوف هاهنا على العلم
طعن الزجاج فيه فقال خست هاهنا بمعنى اصبحت خطا فان الله تعالى الشقاق على الكفنة
لم ينجح الى الحكمين واجاب سائر المفتين بان وجود الشقاق وان كان معلوما لا يعلم
ان ذلك الشقاق في صدر عن هذا الزوج عن ذلك فللمحكمة الى الحكمين لمعرفة هذا
المعنى ويمكن ان يقال بوجود الشقاق في الحال لا يحصل منه خوف اما الخوف في انه هل
ينفي ذلك الشقاق ام لا فالجواب في بعثة الحكمين ليست ازالة لا يحصل منه خوف
الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محمول على الفانقة ازالة ذلك الشقاق في المستقبل
مسئلة الثانية الشقاق الثاني في اربلات احدهما ان كل واحد منهما ينصف نفسه
على صاحبه والثاني **الكل** واحد منهما صانق شق العداوة والمباينة **المسئلة الثالثة**
قوله شقاق بينهما معناه شقاقا بينهما الا انه اصبحت المصدر الى الضرف وازداده المصدر
الى الضرف جازع محمولها فيها يقال اعني يوم يوم عرفة وقال تعالى مكر الليل
والنهار **مسئلة اربعة** الخاطب بقوله فابعث احكما من اهله من هوينه خلاف
قال بعضهم انه هو الامام ومن يلى من قبله وذلك لان ينفذ الاحكام الشرعية
ابيه وقال آخرون المراد كل احد من صالح الامة وذلك لان قوله خست
خطاب الجمع وليس حمله على البعض ولى من حمله على البقية فوجب حمله على الكل فنعى
هذا يجب ان يكون قوله فان خست خطا مجمع المذنبين ثم قال فابعث افرح
او كون حكمة على امر الالاد الامة هذا المعنى فثبت انه سواء وجد الامام او لم يوجد
ان يبعث احكما من اهله وحكما من اهله الاصلاح فهذا ايضا يحرى بحرى دفع الضرر وكل
احد ان يقوم به **مسئلة خامسة** اما وقع الشقاق بينهما فذلك الشقاق اما ان يكون منها
او منه او منهما او سلك فان كان منها فهو التشوز لا قد ذكرنا حكمه وان كان قد مضى جلا
مثل التشوز بامرة اخرى او المشتري بخارية عرفت المرأة ان ذلك مباح وبنت
عن الشقاق فيه فان كذبت ولا كانت تشوز او ان كان ذلك بظلم من جهة
امر الحاكم بالواحدة ان كان منهما وكان الامر مستتبها فالقول ايضا ما قلناه
المسئلة السادسة قال الشافعي رحمه الله عنه المستحق ان يبعث الحاكم
عدلين ويجعلهما والاولى ان يكون واحد من اهله وواحد من اهله لان اقرارهما
اعرف بالحكم من الاجانب واستد طلبة لصلاح فان كانا اجنبيين جاز وقابض
الحكمين ان يملوك واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال يعرف ان
ان نخبته في الائمة على النكاح امر في المقارنة فجمع الحكمين بقتلان
ما هو الضروب من اقلع طلاق او وقع **مسئلة سابعة** هل يجوز لحكمين سعيه

ابن جرير الزوجين دون ادتهما مثل ان يطلق حكم الرجل او رجل ويقتدى حكم المرأة
بشيء من ماله للشفاع في فيه قولان احدهما يجوز به قال مالك والشافعي والشافعي لا يجوز
وهو قول **الحنفية** وعلى هذا هو وكاله كسائر الوكالات وذكر الشافعي رحمه الله عليه
على من الله عنه وهو ما روى ابن سيرين عن عبيد الله قال جاء رجل وامرأة الى علي رضي الله
عنه ومع كل واحد منهما من الناس فاسرهم علي بن نفع احكما من اهله وحكما من
اهله ثم قال الحكمين يعرفون ما عليكما عليكما ان رايكما ان جمعا بجمعا وان رايكما ان تفرا فبا
يفتر قال فقال المرأة رضيت بكما يا الله تعالى فيما علي ولي منه فقال الرجل اما الفرة
فلا فقال علي كذبت والله تفتر كذبت الذي اقرت به قال الشافعي رضي الله عنه وفي هذا
اتحدت لكل واحد من القولين دليل اما دليل القول الاول فهو انه بعث من غير رضا
الزوجين وقال عليهما ان رايكما ان جمعا ان جمعا وان رايكما ان تفرا فبا تفرا فانما يبعث
قوله كذبت اي كنت بمنصف في دعواك حيث لم يقبل ما فعلت هي ومن الناس
من اوجب للقول الاول وهو انه تعالى ستما احكما من الحكم هو الحاكم فاذا جعله
حاكما فقد مكنته من الحكم ومنهم من اوجب للقول الثاني بانه تعالى لما ذكر الحكمين
لم يصف ايها الا الاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ما ورا الاصلاح غير مقفوض
اليهما والله تعالى اعلم **المسئلة الثامنة** قوله وان خست شقاق بينهما اي شقاقا
بين الزوجين ثم انه وان لم يحضر ذكرهما الا انه جرى ذكر ما دل عليها وهو الرضا
والشأن قال علي ان يرد اصلاحا بغير الله بينهما وفيه مستثنان **المسئلة**
الاولى في قوله ان يردا وجوب الاول ان يرد الحكمين خبرا واصلاحا بغير الله بين
الحكمين حتى تنقضي على ما هو خبر الثاني ان يرد الحكمين اصلاحا بغير الله بين
الزوجين الثالث ان يرد الزوجان اصلاحا بغير الله بين الزوجين الرابع
ان يرد الزوجان اصلاحا بغير الله بين الحكمين حتى يعلوا بالصلاح ولا شك ان
اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه **المسئلة الثانية** اصل التوفيق الموافقة ومحو
المساواة في امر من الامور فالنوفيق الله تعالى والمعنى انه **ان** كانت نية الحكمين
الحكمين اصلاح ذات البين بغير الله المزوجين ثم قال تعالى ان الله كان
عليهما خبيراً والمعاد منه الوعيد للزوجين والحكمين في سلوك ما خالف طريق
الحق والله اعلم **النوع التاسع** من النكاح المذكورة في هذه السورة قوله تعالى
واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالاولاد من احسان الى القربى واليتامى والمساكين والفقراء
تقريب والجار الجنب والصاحب الجنب واليتامى والمساكين والفقراء
من كتاب شفاء الخوف اعلم انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين
الى المعاملة الحسنه مع الآخر والى ازالة المحصومة والحسنه ارشاد كل
في هذه الالة الى سائر الاخلاق الحسنه وذكر فيها عشرة انواع الاول قوله
واعبدوا الله قال ابن عباس المعنى وحده واعلم ان العباد عباد عن كل قبل وترك
يوق به بغير ذم امر الله بذلك وهذا يدل فيه جميع انواع القلوب رجع اعلم
الجوارح فلا معنى لمحبص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكمال في العباد قد تقدم
في سورة البقرة قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم **النوع الثاني** قوله ولا تشركوا به شيئا

والغفور الذي يبدد ما فيه كبراً ونظراً لا قال ابن عباس هو الذي يخبر على عباد الله بما أعطاه
من أنواع نعمه وإنما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع لأن الخلال
هو المتكبر وكل من كان متكبراً فإنه لم يقم برعائه الحقوق ثم اضاف تعالى
اليه ذم الجور لئلا يقدم على رغبة هذه الحقوق لأجل الريا والسعة بل لخص الله تعالى
قوله تعالى الذين يخلون ويأمرسون الناس بالخل ويكتمون ما بينهم الله من فضله
واعندنا الكافرين عذاباً مهيباً والذين ينفقون أموالهم باه التماس ولا يؤمنون
بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قريناً فإنه قريناً وماذا عليهم
لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله وكان عبيداً لله في سبيل
دولى وقاحرة والسكاي بالخل يفتح الباء والحاء وفي الحديث مثله وهي لغة
الانصار والباقرن بالخل يفتح الباء وسكون الحاء وهي لغة الغالية المسئلة
الثانية الذين يخلون بدل من قوله من كان مخلاً لا يجوز ولا يجب الذين يخلون
او يصب على الذم ويجوز ان يكون رفعا على الذم ويجوز ان يكون مبتدا خبر محذوف
كانه قيل الذين يخلون ينفقون ويضعون اخفاء بكل علامة المسئلة الثالثة
قال الواحدى يخل فيه اربع لغات يخل مثل الفقر والخل مثل الكرم والخل مثل الفقر
والخل بضمين ذكر المبرد وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي
الشريعة منع الواجب **المسئلة الرابعة** قال ابن عباس انهم اليهود يخلوا
ان يعترفوا بما عرفوا من نعمت محمد وصفته في التوراة واسروا قومه
ايضا بالكنان ويكتمون ما اناهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من
صفة محمد واعندنا في الاخرى لليهود عذاباً مهيباً واجتمع من نفي هذا القول
بان ذكر الكافرين في آخر الآية على ان المراد بها الكافرون قال آخرون المراد من يخل
بالمال لا يعطى ذكره عقيب الآية التي اوجب فيها رعاة حقوق الناس بالمال
ثم ذم المعرض عن هذا الاحسان فقال ان الله لا يحب من كان مخلاً لا يجوز ان يخل
عليهم الذين يخلون ويأمرسون الناس بالخل فوجب ان يكون هذا يخل بضم اللام متعلقا بما
تقدم وماذا لا يخل بالمال والقول الثالث انه عام في الخل بالعلم والذين وفي الخل
بالمال لان اللفظ عام وكل مذموم فوجب ان يكون اللفظ متناولاً لكل **المسئلة الخامسة**
انه تعالى ذكر في هذه الآية من الاحوال المذمومة امراً اولها كون الانسان يخل وهو
المراد بقوله الذين يخلون وثانيها كونهم امرين لغبرهم بالخل وهذا هو الانتهاء في حب
الخل وهو المراد بقوله ويأمرسون الناس بالخل وثالثها قوله ويكتمون ما اناهم الله
من فضله فيؤمنون الفقير مع الغنى والاعسار مع اليسار في الجزع الامكان ثم ان هذا
الكلان قد يقع على وجهين احدهما ان يظن انكابة عن الله تعالى ولا يرضى
بالنقص والقدر وهذا انتهى الى هذا الكفر بل ذم قال واعندنا للكافرين عذاباً مهيباً
ومن قال لايه مخصوصة باليهود مكرامه في هذا الموضع ظاهر لان من كتم الذين
والسبح لله كافر ويمكن ايضا ان يكون المراد من هذا الكافر من يكون كافراً بالتمسك
لامن يكون كافراً بالدين والشرع ثم قال تعالى والذين ينفقون أموالهم رياء فان
ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومنه مسائل المسئلة الاولى ان شئت عطف

الذين

الذين في هذه الآية على الذين في الآية التي قبلها وان شئت جعلته في موضع خفض عطف
على قوله للكافرين هذا ما مهيباً المسئلة الثانية قال السدي نزلت في المنافقين
وهو الوجه لذكر الريا وهو ضرب من النفاق وقيل نزلت في مشركي مكة المنفقين
على حد اوقع الرسول صلى الله عليه وسلم والاولى ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسان
الى رباب الحاجات بين ان من لا يفعل ذلك فتهان فالاول هو الخيل الذي لا يقدر
على انفاق المال البتة وهو المذمومون في قوله الذين يخلون ويأمرسون الناس بالخل
المناف الذي ينفق لكن لا لغرض الطاعة بل لغرض الريا استمع هذه النوف
ايضا مذمومة ومتى بطل القول بحددين العتيمين لم يبق الا القسم الاول وهو
الانفاق لغرض الاحسان ثم مال ومن يكن الشيطان له قريناً فانه قرين
والمعنى ان الشيطان قرين لا محاب هذه الافعال كقوله ومن يفتن عن ذكر
الرحمن يفتن له شيطاناً فهو له قرين ويمن تعالى انه ليس القرين اذا كان
يفضله عن دار النعيم ويورثه نارا السعير وهو كقوله ومن الناس من يجادل
في الله يغدير علم ويتبع كل شيطان سر يد كذب عليه انه من مولا فانه يضل
ويهديه الى عذاب استعير شيطاناً له تعالى عزهم وسبين سوء اختيارهم في ذلك
الايمان فقال وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ماذا عليهم استعيرها بمعنى الانكار بغير
ان يكون ما وذا اسماً واحداً فيكون المعنى واني نهي عليهم ويجوز ان يكون ذا
في معنى الذي بان الايمان يصحح على سبيل التقليد هذه الآية عفا لوان
قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا شعربان الايمان بالايمان في غاية السهولة ولو كان
الاستدلال معتبراً لكان في غاية الصعوبة فانما يرى ان المستدلين بفرض احادهم
ولا يتم استدلالهم فذلك هذا على ان التقليد كاف في اجاب المتكلمين بان الصعوبة
في تقاضيل نانا الدلائل على سبيل الحكمة فهي سهلة واعلم ان في هذا البحث عوار
المسئلة الثالثة اجمع جمهور المعتزلة بهذه الآية وضربوا له امثلة قال
اجباي ولو كان غير قادرين لمحران يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في النار
بعذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا الى الجنة وكما لا يقال لشايع الذي لا ينفق
تعالى انما عذابهم لاجل انهم لم ينفقوا وقال الكوفي لا يجوز ان يحدث فيه الكفر ثم يقول
ماذا عليه لو كان على غير ما خلقته عليه لربك خلق ولا يجوز ان يمتعه
القدرة ثم يقول ماذا عليه لو آمن كما لا يقال لمن امره ماذا عليه لو كان
صحيحاً ولا يقال للمرأة ماذا عليها لو كانت رجلاً وللعقبي ماذا عليه لو كان حبيلاً
وكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن من الله تعالى فيبطل
هذا اجساماً انه وان يمتنع عن غيره لكنه منه لان الهالك ملكه وقال
القاضي عبد الجبار انه لا يجوز ان يأمر العاقل بغيره بالانقياد في
في الصبيغة وحسبه بحيث لا يمكن من مفارقة الجلس ثم يقول له ماذا عليك
لو تفرقت في الصبيغة واذا كان من يدرك مثل هذا الكلام سيهدل على انه قد
غير ما بهي الله تعالى هذا جملة ما ذكره من الامثلة واعلم ان المتكلمين طريفة

ن يكون ما يطعمها انما يكون
المعنى وما الذي عليه راسل
المسئلة الثانية اجمع القائلين

والمدح والذم والنوابذ العقاب فذكر المعزلة ومعارضتنا لمبشرين العلم والدين
قد كثر ولا حاجة الى اطاق والله اعلم ثم قال تعالى وكان الله بهم عليما والمعنى ان المقصد
الى الربا ما يكون باطنا غير ظاهر فينبغي ان يعلم بواطن الامور كما هو علم
بظواهرها فان الانسان متى اعتقد ذلك صار هذا كالمزاد عن القايح من افعال
القلوب مثل داعية النفاق والزبوا والسمعة قوله تعالى ان الله لا يظلم شيئا ذنوب
وان كانت حسنة ايضا فها ووت من لدنه اجرا عظيما اعلم ان تعليق هذه الآية هو قوله
تعالى وماذا اعلمهم لو امنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله فكا ته قال فان الله
لا يظلم مثقال ذرة وان كانت حسنة ايضا فعفا فرب ذلك في الايمان والطاعة واعلم
ان هذه الآية مشتملة على الهدايمورثلاثة اولها قوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة
وفيه مسائل المسئلة الاولى الذوق النملة الحمر الصغيرة في قول اهل اللغة
روى عن ابن عباس انه ادخل يد في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد
من هذه الاشياء ذرة ومثقال من الثقل يقال هذا على مثال هذا اي وزن هذا هو
مثقال ذرة اي ما يكون وزنه وزن الذرة واعلم ان المراد من الآية انه تعالى لا يظلم لا
قليلا ولا كثيرا ولكن الكلام خرج على اصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله ان الله
لا يظلم الناس شيئا المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى
ليس خالقا لالاعمال العباد لان من جملة تلك الاعمال ظلم بعضهم بعضا فلم كان موجبا ذلك
انظلم هو الله تعالى لكان الظلم هو الله وايضا لو خلق الظلم في المظالم ولا قدرة لذلك
انظلم على تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم انه تعالى
يقول لمن هذا شأنه وصفته لم تظلم ثم نسبته عليه كان هذا محض الظلم والاية
والله اعلم بكونه تعالى منزها عن الظلم والجواب المعارضة بالعلم والذي على ما سبق
مرارا لاخذ لما قد ذكرنا ان اسناد لاهول المعزلة وان كثر وعفت الا انها
ترجع الى حرفين واحد وهو التمثل بالمدح والذم والنواب والعقاب والتشواك
عن هذا الحرف معين وهو المعارضة بالعلم والذي فكما اعادوا ذلك الاستدلال
اعدنا عليهم هذا السؤال المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الآية تدل على انه قادر
على انظلم لانه مدح تركه ومن مدح تركه قيل بفتح لم يفتح منه ذلك المدح الا اذا كان
هو قادر على الاخرى ان الزمن لا يصح منه ان يمدح بانه لا يذهب في الدنيا الى
الاسترفة والجواب انه تعالى مدح بانه لا يترك سنة ولا يوم ولم يترك ان يفتح ذلك
عليه ويمدح بانه لا يترك سنة الا بصار ولم يدك ذلك عند المعتزلة على انه يفتح
ان تدركه لا بصار المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الآية دالة على ان العبد
يسحق الثواب على طاعته وانه تعالى لم يترك سنة لكان ظاهرا لانه تعالى بين في
هذه الآية انه لم يترك سنة على افعالهم لكان قد ظلمهم وهذا لا يفتح الا اذا كانوا
مستحقين للثواب على افعالهم والجواب انه تعالى لما وعدهم الثواب على تلك
الافعال لم يترك سنة لكان ذلك في صورة الظلم لهذا اطلق عليه اسم انظلم
والذي يدل على ان انظلم محال والتمثال غير متصور وايضا من الله ان انظلم مستلزم
او الحاجة عندكم وهي محال على الله محال ومستلزم المحال محال والمحال غير مقدور

انظلم عبارة عن التصرف في ملك الغد والحق سبحانه وتعالى لا يتصرف الا في ملك
نفسه فينتفع بكونه ظاهرا وايضا الظلم لا يكون الجاهل والشي لا يفتح الا اذا كانت لازمه
صحيحة ولو صح منه الظلم لكان زوال الهبة صحيحا ولو كان كذلك لكان الهبة جائزة
المزوال وحينئذ يحتاج في حصول صفة الهبة له الى تخصيص وقابل وذلك
بما الله محال المسئلة الخامسة قالت المعتزلة ان عقاب شرب من الخمر تزل
ثواب الايمان والطاعات متعة ما ينز سنية وقال اصحابنا هذا باطل لا نفعل بالضرورة
ان ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة ان يد من عقاب
شرب هذه القطرة فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من
المعصية ظلم وانه منفي بهذه الآية المسئلة السادسة قال الجبائي ان
عقاب الكبير محط ثواب جملة الطاعات ولا يحط من ذلك العقاب شي وقال
ابنه ابو هاشم بل يحط واصل ان هذا الشرح صار حجة قوية لاصحابنا في بطلان
القول بالاجباط فاما نقول لو انحط ذلك الثواب لكان اما ان يحط مثله
من العقاب او لا يحط والعثمان باطلان فالقول بالاجباط باطل انما قلنا انه لا
يجوز اجباط كل واحد منهما بالآخر لانه اذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر
فلو حصل العدمان معا لحصل الوجودان معا ضرورة ان العلة لا بد وان تكون محالة
مع المعلول وذلك محال وانما قلنا انه لا يجوز اجباط الطاعة بالمعصية مع ان
المعصية لا يحط بالطاعة لان تلك الطاعات لم تنفع العبد بها في جلب
ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم وهو منفي بقوله تعالى ان الله لا يظلم
مثقال ذرة ولما بطل التسमान ثبت القول بفساد الاجباط على ما نقوله من
المعزلة والله اعلم المسئلة السابعة اخرج اصحابنا بهذه الآية على ان المؤمنين
يخرجون من النار الى الجنة فقالوا لا يشك ان ثواب الاعمال المداومة على التوبة
والافراز بانه تعالى هو الموصوف بصفات الجلال والاكرام والمواظبة على وضع
الجبين على تراب القبودية مائة سنة اعظم ثوابا من عقاب شرب جرعة خمر فاذا
حضر هذا الشارب النعمة واسقط قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب
العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا ادخل النار بسبب ذلك القدر من
العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك ظلم وهو باطل فوجب القطع بان كسح
الجنة النوع الثاني من الامور التي اشتملت هذه الآية عليه قوله تعالى وان
تلك حسنة ايضا فعفا وفيه مسائل المسئلة الاولى قالنا في رتبة حسنات
بالرفع على تقدير كان الثانية والمعنى وان حدثت حسنة او وقعت حسنة والثالث
بالنصب على كان الناقصة والتقدير فان تلك حسنة ايضا فعفا وفيه مسائل
رنة الذوق حسنة وقران كثير وابن حاجر يضيفها بالتشديد من غير ان
التضعيف والباقر ايضا فعفا بالانف والتخفيف من المضاعفة المسئلة الثانية
بأن اصله من كان يكون واصله يكون سقطت الضمة للحرف وسقطت الواو لسكونها
وسكون النون فصار يكن ثم حذفوا النون ايضا لانها ساكنة وهو نسبة حروف اللين

اذا وقعت طرفا فاسقطت للفرع كقولنا لا ادري وجاء القرآن بالحلف
والاثبات اما الحذف فما هنا والا الاثبات فقولنا ان كان عينا او فغيره
المسئلة الثالثة انه تعالى بين بقوله ان الله لا يقلم مقال ذرة انه لا يحسنهم
حقهم اصلا وتبين هذه الالة انه تعالى يزيدهم على ما يستحقونه واعلم ان المراد
من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان من الثواب غير متاعه عشرة
اجزاء من الثواب ويجعله عشر من جزا المولى ثلثين جزا او ان يدري عن ابن مسعود
انه قال يوفى بالعباد يوما انفسهم وينادي مناد على راس الاولين والآخرين هذا
فلان ابن فلان من كان انه عليه حق فليات الحق في اعطى هؤلاء
حقهم فقولنا بارت من ابن وقد ثبت ان الله لا يقلم مقال ذرة ان الله تعالى في اعطى
انما لا تقطعون منها فان بقي منها فان بقي منها ذرة من حسنة ضاعفها الله تعالى
لغيره راد حله الجنة بفضل رحمته مصادق ذلك في كتاب الله وان كانت حسنة
ضاعفتها تعالى بضاعفها وقال الحسن وان كانت حسنة بضاعفها هذا الحد الى العسا
ثم قال في الحسنة الواحدة مائة الف حسنة لان ذلك الكلام يكون مقداره
بعلو ما اما على هذه العبارة فلا يعلم كية ذلك الضعيف الا الله تعالى وهو كقوله
في ليلة القدر انما خير من الف شهر وقال ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة انه قال
عبد المؤمن الحسنة الواحدة الف الف حسنة فقدر الله اني ذهبت الى مكة حاجا
او مترا فلقنته فقلت له بلغني عنك ان تقول ان الله تعالى يعطي عبد المؤمن
الحسنة الف الف حسنة قال ابو هريرة ما اقل ذمتك وان كنت ان الحسنة
تضاعف على الف ضعف ثم تلا هذه الآية وقال قوله فبوتن من ذمة اجرا عظيما
وقته مسئلتان **المسئلة الاولى** لدن بمعنى هذا الا ان لدن اكثر من قولنا نقول الزجل
عندي مال اذا كان ماله يهدأ ولا يقال لدن مال ولا لدن في الاماكان حاضر
المسئلة الثانية اعلم انه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله وان كانت حسنة
بضاعفها والذي يحيط به في العلم عند الله ان ذلك الضعيف يكون من جنس ذلك
الثواب اما هذا الاجر العظيم فانه لا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر ان ذلك الضعيف
يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم الذي يوتي من لدنه
هو اللزج خاصة عند الرتبة وعند الاستغراق في الجنة والمعمرة واما خفي هذا
الفرع بقوله من لدنه لان هذا النوع من العظمة والسعادة والكمال البهجة لانا
بالاعمال الحسنة بل انما سال عما يورث الله في جوهرا انفسا القدسية من انفسنا
والورود بالجملة فذلك الضعيف اشار الى استعدادات الجسدية وهذا الاجر
العظيم اشار الى استعدادات الروحانية قوله تعالى **كذلك انزلنا من السماء ماء فاصبحنا**
لؤلؤة هم الارض لا يكون الله تعالى في النظر هوانه تعالى بين ان من
الاجرة لا تحري على احد ظلم وانه تعالى يحاري المحسن على احسانه ويريد على
تدريته وبتن تعالى في هذه الآية ان ذلك تحري بشهادة الرسل الذين

هذا الحديث في صحيح البخاري
باب ما جاء في فضل الحسنة
الحسنة الواحدة مائة الف حسنة
رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم

جعل الله الجنة على الخلق تكون الجنة على النبي ابلغ والتبكت له اعظم وحسنه
استدرك من سرور من قبل ذلك عن الرسول واهل الطهارة اعظم ويكون هذا
وعبد الكفار الذين قال الله فيهم ان الله لا يقلم مقال ذرة ووعده المطيعين
الذين قالوا فيهم ان ذلك حسنة بضاعفها وفيه مسائل المسئلة الاولى قال
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسعد اقر القرآن على فقلت يا رسول
الله انت علمتني فقال احب ان اسعد من عبدني قال ابن مسعود فانت سورة
الناس فلما انتهت الى هذه الآية بكى الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود
فامسكت عن القراءة وذكر السدي ان امه محمد صلى الله عليه وسلم شهد دون الرسل
بالابلاغ والرسول يشهد لامته بالتقدم في هذا قال وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكي عن عيسى عليه
السلام انه قال كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم المسئلة من اعادة العرب
انهم يقولون في النبي الذي يتفقونه كيف بليت اذا كان كذا او اذا فعل فلان كذا او اذا
وقت كذا انفعي هذا الكلام كيف يرون يوم القيامة اذا اشهد الله على كل
امة برسولها واستشهدك على هؤلاء معنى قوله المحاطين بالقرآن الذين
يشاهدونهم وغرف احوالهم ثم ان اهل كل عصر يشهدون على غيرهم فمن شاهد
احوالهم وعلى الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم
ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال يومئذ يورد الذين كفروا وعصوا الرسول لم
تسويهم الارض ولا يكون الله حذرا وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله الذين
كفروا وعصوا الرسول يقتضي كون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف النبي
على نفسه غير جائز فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر اذ
ثبت هذا فيقول الآية دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يقعون
يوم القيمة على الكفر فيكون ايضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن ذلك المعصية
اثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع اثر والله اعلم المسئلة الثانية
قوله ان كثيرا عاينوا ابو هريرة يسوي مفتوحة الباء مستندة السين بمعنى يسوي نادى في
السين لغويا منها ولا حرك واجتماع الشدة يدين في هذه القراءة لان لها نظائره في القرآن
كقوله اطيعوا ما امر الله به واطيعوا ما امر به الرسول في هذه القراءة السماع وهو اسرار الفعل الى
الارض وفي اخره والكاسي يسوي مفتوحة الباء حنيفة السين حذوا للباء النبي
حذوا بفتح لا هنا كما اعتك بالادغام اعتك بالحذف المسئلة الثالثة ذكرنا في تفسير
قوله لو تسويهم الارض وجوها الاولى لو بدلتون وتسويهم الارض كما تسوي
بالحق والثاني بدلتون انهم يمشوا وانهم كانوا الارض سواء الثالث تغير اهلها بها
فيؤدون حالها كقولهم ويقول الكافر ليتني كنت زرا المسئلة الرابعة قوله ولا يكون
الله حذرا وفيه لاهل الاولين والاول ان هذا متصل بما قبله والثاني انه كلام
مبتدأ فاذا جملنا متصلا احتمل وجهين احدهما قاله ابن عباس سؤدون لو

تطبيق عليهم الارض ولم يكونوا كثر اا من جهة عليه السلام ولا كفوا به ولا انقروا
 وعلى هذا القول انما كان عابدا الى ما كثر من امر محمد عليه السلام الثاني ان
 المشركين لما راي يوم القيمة ان الله يقدر لاهل الاسلام ولا يقدر شركا قالوا انما
 محمد فيقولون والله زينا جاء ان يقدر الله لهم فيخيدون على قواهم وبنكهم
 ايدهم وارجلهم بما كانوا يعملون فمالا ت نودون انهم كانوا ترابا ولم يكونوا اعدا لنا الطريق
 الثاني في التاويل ان هذا الكلام مستأنف فان ما علم من ظاهر عند الله فكيف
 قد زور على كتمان المستند الخامسة فان قبل كيف اجمع بين هذه الآية وبين
 قوله والله زينا ما كنا مشركين الجواب من وجوه الاول ان مواطن البينة كثيرة
 فوطئ لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تتبع الا امر الله وموطن يتكلمون لقوله وما
 يكلمكم بشئ من شئ فقولهم والله زينا ما كنا مشركين فكذلك ومن موطن يفتون
 على انفسهم لا كفوا يسألون الرجعة وهو قوله باليتنازروا ولا تكذبوا بآيات
 رسا وخر تلك المواطن التي على اقوامهم ونكلم اديهم وارجلهم
 وحلودهم فغوا بالله من خزي ذلك اليوم الثاني ان هذا الكلام غير واضح
 بل هو اطلاق التني على ما بيناه الثالث انهم لم يقصدوا الكين بما اخبروا
 على حسب ما تروى من عند الله ما كنا مشركين عند انفسنا بل كما محيين
 في مقلوننا حتى نحقق الان وسجي انكلم في هذه المسئلة في سورة
 الانعام ان الله النوع العاشر من التكليف المذكور في هذه السورة
 قوله تلك يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
 ولا جنبا الا بما يري سبيل حتى تغسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء
 احدكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
 تيمما باصبعي اوجوهكم وبديكم ان الله يقدر ارجى في الآية اما في المستند
 الاول ذكرنا في سبب النزول وجهين الاول ان جماعة من قاضل الصحابة صنع لهم
 عيدا وخرن يعرفون طعاما وشرايا بين كاتب الحمر بما كانوا فاكلوا وشربوا فاما
 ثلثا جاء وقت صلاح المغرب فقدموا احدهم ليصلي بهم فقالوا اعبد ما تعبدون
 وانتم عابدون ما اعبد نزلت هذه الآية فكانوا لا يشربون في اوقات الصلوة
 فاذا صلو الغشاء شربوها ولا يتيممون الا وقد وجب عليهم السكر وعلموا
 ما يقولون ثم نزل تحريمها على الاطلاق في سورة المائدة وعن حمزة لما بلغه
 ذلك قال ان القرآن انحرى بالحقول والاموال نزلت بها اسوة قال في تفسيره
 البرقي سورة المائدة والثاني قال ان غايته نزلت في جماعة من اكابر الصحابة
 كانوا يشربون نهارا ثم يأتون المسجد للصلوة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فهاهم
 الله عنه المسئلة الثانية في لفظ الصلوة قوله ان احد من المراءد سبه المسجد
 وهو قوله ان غايته سبه وسعود والحسن وابيه ذهب الثاني في علم ان الاطلاق
 لفظ الصلوة في المسجد فحمل ودر عليه وجها الاول فيمنع جميع واندوات
 ان يكون من باب حذف المضاف اي تقربوا موضع الصلوة وحذف المضاف بحذف

تابع

تابع والثاني قوله بعدت صوامع وسبع وصلوات ومساجد والمراد بالصلوات
 فليت ان اطلاق لفظ الصلوة المراد به المسجد جائز والقول الثاني وعليه
 الاكثر ان المراد بالصلوة في هذه الآية نفس الصلوة اي لا تصلوا الا كنتم
 سكارى واحلم ان فان في هذه الحلاف ظهر في حكم شرعي وهو ان على التقدير
 الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد واستسكارى ولا جنب الا ما يري سبيل
 وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء الاصل انه يجوز للجنب العبور في المسجد وهذا قول
 المشافعي رضي الله عنه وعلى الوجه الثاني يكون المعنى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
 ولا تقربوها حال كونكم جنبا والمراد بعابر السبيل المسافر فتكون هذا الاستثناء
 دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلوة عند العجز عن الماء قال صاحب الشافعي
 هذا القول ارجح ويدل عليه وجوه الاول انه قال تلك لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
 الصلوة لا يصح على نفس الصلوة على سبيل الحقيقة انما يصح على المسجد الثاني ان
 لرجلنا على ما قلناه كان الاستثناء صحيحا اما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحا لان
 من لم يكن عابرا سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فانه يجوز له
 الصلوة باليتيم واذا كان كذلك كان حمل الآية على ذلك اولي الثالث اننا اذا
 عابرا سبيل على الجنب المسافر هذا التي واجدا لما لم يجز له اقرب من الصلوة
 البينة فحينئذ يحتاج الى اضرار هذا الاستثناء في الآية وان لم يكن واجدا لم تجز له الصلوة
 الامع التيتم فيتقرر الى اضرار هذا الشرط في الآية واما على ما قلناه فانا لا نقصر
 الى الاضرار شي في الآية فكان قولنا اولي الرابع انه تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء
 وجواز التيمم بعد هذا فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في آية بعد هذه الآية والذي
 يوجب ان القراء كلهم استحبوا الوضوء عند قوله حتى تغسلوا ثم استأنفوا ثم استأنفوا
 كنتم مرضى لانه حكم اخر واما اذا حملنا الآية على ما ذكرناه لم يحج فيه الى هذه الآيات
 فكان ما قلناه اولي وليس بضر القول الثاني ان يقول ان قوله تعالى حتى تغسلوا
 تعلموا ما تقولون يدل على ان المراد من قوله ولا تقربوا الصلوة لا المسجد لان المسجد ليس
 فيه قول مشروط بمنع الشكر منه اما الصلوة ففيها احوال مخصوصة تمنع السكر
 منها فكان حمل الآية على هذا اولي وللقابل الاول ان يجب بان الظاهر ان الانسان
 انما يذهب الى المسجد لاجل الصلوة فما تجل بالصلوة كان كالمنازع من الذهاب الى
 المسجد فلما ذكر هذا المعنى والله اعلم المسئلة الثالثة قال الرازي رحمه الله
 سكارى جمع سكران وكل يغيب على فعلان فانه جمع على فعلان ونعالي مثل كسبي وكسبي
 واصل السكر في اللغة مذهب الطريق من ذلك سكر اسق وهو سكر وسكرت عنه سكر
 اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا اي غيبت فليس يندوزها ولا يدرك
 الاشياء على حقيقتها ومن ذلك سكر الماء وهو زخ عن سننه في الجوى والسكر
 في الشراب هو ان يقطع عما عليه من المصافي حال الضيق فلا يند على حد نقاده في
 حال محوه اذا عرفت هذا فيقول في لفظ السكارى في هذه الآية قوله الاول المراد
 منه السكر من الخمر وهو يقصر الضيق وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين
 والقول الثاني وهو قول الضمك وهو انه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه

سكر النوم قال لفظ السكر يستعمل في النوم مكان هذا اللفظ مخفلا له والدليل
دل عليه فوجب المصراية اما بيان ان اللفظ محتمل له فمن وجوه الاول ما ذكرناه
ان لفظ السكر في اصل اللغة عبارة عن سدد الطريق ولا شك ان عند النوم
تمسك مجاري الروح من الاخرة الفليظ ففسد تلك المجاري بها ولا تغد الروح
الباصرة والسماع الى ظاهر البدن الثاني قول القزويني **من استبرأ الادلاج بحسب انما** سقاء الكرى في كل منزلة خيرا
واذا ثبت ان اللفظ محتمل له فنقول والدليل دل عليه وبانه من وجوه الاول
ان قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره
انه تعالى نهى عن القرب من الصلاة حال صبرهم بحيث لا يعلمون ما يقولون
وتوجيه النكف على مثل هذا الانسان متمنع في العقل والنقل اما العقل فلان
تكميل مثل هذا الانسان يقتضي تكليف ما لا يطاق واما النقل قوله عليه السلام
رفع العلم عن ثلاث عن اقبى حتى تبلغ وعن المجنون حتى يفهم وعن النائم حتى
يستيقظ ولا شك ان هذا السكر ان يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع النكف
عنه والحجة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم وهو في الصلاة
فليرق حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو يفس لهله يذهب ليستغفر
فتثبت نفسه هذا القول انما هو ان القول الصحيح هو الاول ويدل عليه بيان
الاول ان لفظ السكر حقيقة في السكر وفي شرب الخمر والاصل في الكلام الحقيقة
فما حمله على السكر من العشق او من الغضب او من الخوف او من النوم بكل ذلك
محذور وانما يستعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى
وعما هم مبكاري الثاني ان جميع المفسرين انفقوا على ان هذه الآية انما نزلت
في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الآية اذا نزلت عند واقعة معينة
ولا حل سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب مراداً بثلث الآية واما قول
استفاد كفت ضاؤه الشهي حال كونه سكارا فنقول وهذا ايضا سدد فملك لانه
قال كيف يتناول له النبي وهو نائم لا يفهم شيئا ثم اجاب عنه ان المراد من الآية النهي
عن شرب الخمر حتى الى السكر المحل بانهم حال وجوب الصلاة عليهم فخرج اللفظ عن
النهي عن الصلاة في حال السكر مع ان المراد منه النهي عن الشرب المحجب للسكر
في وقت الصلاة واما الحديث الذي تمتل به فذاك لا يدل على ان السكر المذكور
في الآية هو النوم المستلزم اربعة قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة وقول
الذي يمكن ادعاء النسخ فيه انه تعالى نهى عن قربان الصلاة حال السكر ممدود الى
غاية ان يصير بحيث يعلم ما يقول والمك ممدود الى غاية يقتضي انتها ذلك الحكم عند
ذلك الغاية فهذا يقتضي جواز قربان الصلاة مع السكر بحيث يعلم ما يقول
ومعلوم ان الله تعالى لما حذر الخمر بالآية المانعة قد رفع هذا الجواز بآية
ادارية ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية هذا ما خطر ببالي في تقرير هذا النسخ
والجواب عندنا اننا انما نرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم في تقرير هذا النسخ
القرب من الصلاة وتحصيل النبي صلى الله عليه وسلم على نفي الحكم عما عدا الاعلى سبيل

الظن

الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون نائما والله اعلم المسئلة الخامسة قال صاحب
الكشاف قرى سكارى بفتح السين وسكرى على ان يكون جمعا نحو هلكى وجرى ثم قال
تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل قوله ولا جنبا عطفت على قوله وانتم سكارى والواو
هناك للحال والتقدير ولا تقربوا الصلاة حال ما تكونوا سكارى وحال ما تكونوا جنبا والجنب
ليستوى فيه الواحد والجمع والذكور والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو
الاجنب وقد ذكرنا ان اصل الجنبه البعد وقيل الذي بحث عليه الفضل الجنب لا ينجب
الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى يتطهر ثم قال الا عابري سبيل وقد ذكرنا ان فيه
قولين احدهما ان هذا العبور المراد منه العبور في المسجد والثاني ان المراد
بقوله الا عابري سبيل المسافرون وبيننا كيفية ترجيح احدها على الاخر قوله تعالى
وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من القائط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسكوا بآثاره فان لم تجدوا ماء فامسكوا
بما شئتم من طيب الماء ونحن نكفركم كل واحد من هذه الاقسام اما السبيل الاول
وهو المرض فاعلم انه على ثلاثة اقسام احدها ما يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كافي
الحدري الشديدا والعروق العظيمة وثانيها ان لا يموت باستعمال الماء لكنه يجد الاله
العظيمة وثالثها ان لا يخاف الموت ولا الاله الام الشديدين ولكن يخاف بقاء شين او عيب
في البدن فالقبحا جواز التيمم في القسمين الاولين وما جازوا في القسم الثالث نكف
الحسن البصري انه لا يجوز التيمم للمريض مع وجدان الماء بدليل انه قال في اخر الابه
فلم يجدوا ماء فتيمموا او اذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم في القسمين
الاولين فعند ذلك ان هذا الشرط وجب ان لا يجوز التيمم وهو ايضا قول ابن عباس
وكان يقول لو شاء الله لا يتلاءم بشئ من ذلك دليل الفقهاء انه لا يجوز التيمم
للمريض اذا سجد الماء وليس فيه دلالة على منعه من التيمم عند وجوده ثم قد دلت
السنة على جوازه وهو ما روى ان بعض الصحابة اصابه حنابة وكان به جراحة
عظيمة فنسال بعضهم فامرهم بالاغسال فلما مات فسمع النبي صلى الله عليه وسلم
فقلوه فظهر الله فدل ذلك على جواز ما ذكرناه اما السبيل الثاني السفر والابه
نزل على ان المسافر اذا لم يجد الماء تيمم طال سفره او قصر طهره الآية السبيل الثالث
قوله او جاء احد منكم من القائط والقائط المكان المطهر من الارض وجعله القائط
وكان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة طلب قائطاً من الارض كفت فيه عن اعين الناس
ثم سمي لذلك هذا الاسم تسمية للنبي صلى الله عليه وسلم مكانه السبيل الرابع قوله اولاً مسند
النسابة وفيه مسائل للمسئل الاول في العزلة والكساية مسند بغير الف من المس
والباقي لا يستعمل من الملامسة مسند الثانية اختلف المفسرون في اللبس
المذكور هاهنا على قولين احدهما ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن و
مجاهد وقتاده وقول ابن حنيفة اللبس اليد لا ينقص الطهارة والثاني ان
المراد باللبس هاهنا النقاء البشريين سواء كان بجماع او غير وهو قول ابن عباس وسعد

وان عمر والشعبي والحنفي وهو قول الشافعي واعلم ان هذا القول ارجح من الاول وذلك
لان احدى القرائين هي قوله او لمستند النساء والمسن حقيقة في المسن اليد فاما
مخضفة بالجمع وذلك بحال والاصل حل الكلام على حقيقة واما القراءة الثانية
قوله او لمستند النساء هي معاملة من المسن وذلك ليس حقيقة في الجمع ايضا
بل بحال على حقيقة ايضا لا يقع التناقض بين المعنوم من القرائين المتواترين
واصح من قال المراد بالمسن الجمع بان لفظ المسن ورد في القرآن بمعنى الجمع
قال تعالى وارسلنا من قبل ان تستوحش وقال في اية الظهار فحذر
رفقة من قبل ان يتخاشا ومن ابن عباس انه قال ان الله غني كريم يعف ويكفي فغير
عن المناشدة بالامانة وايضا الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله او جاء احد
منكم من الغائط ولو حملنا قوله او لمستند النساء على الحدث الاصغر لم يكن للحدث
الاكثر ذكر في الآية فوجب حمل على الحدث الاكبر والله اعلم واعلم ان كل ما ذكره
هدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب ان لا يجوز ايضا الحكم الحاشية بقدر
في قوله لا حاشية ولو حملنا هذه الآية على الحاشية لزم التكرار **المسئلة الثالثة**
قال اهل الظاهر انما ينتقض وضوء الامتن لظاهر قوله او لمستند النساء
انما المسن فلا وقال الشافعي رضي الله عنه بل ينتقض وضوءهما معا واعلم انه تعالى
لما ذكر هذه الاسباب الاربعه قال لم يجدوا ماء وفيه مسابيل **المسئلة الاولى**
قال الشافعي رضي الله عنه اذا دخلت وقت الصلاة فطلب الماء ولم يجد فتم وضوءه
دخل وقت الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة اخرى وقال ابو حنيفة
رحم الله لا يجب حجة الشافعي رضي الله عنه قوله فلم يجدوا ماء وعدم الوطأ
منه يسبق الطلب فلا بد في كل مرة من سبق الطلب فان قيل قولنا وجد لا
يتم سبق الطلب بدليل قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى
وقوله وما وجدنا الا كثر من محمد وقوله ولم يجدنا فان الطلب على الله حال
قلنا الطلب وان كان في حقه حال لا الاله لما اخرج بحسنه اصله عليه وسلم
من منقوله بما لم يكن لارشاد قوله صاد ذلك كانه عليه ولما امر الملك بالطاعة
ثم انهم وضوا فيها ما كانه طلب شيئا ثم لم يجد فخرجت هذه الدفقة في هذه الآية
على سبيل التاويل من الوحة الذي ذكرناه **المسئلة الثانية** اجعوا على ايه لو وجد
الماء لكنه احتاج اليه ليعطيه او يقطع حيوان محترم جازله يستعمل اما اذا
وجد من الماء ما لا يكتفي به وضوءه فدل عليه ان الجمع بين استعمال ذلك القدر
من الماء وبين الاستيماء وجبه الشافعي رضي الله عنه متمسكا بظاهره فقط
الآية ثم قال تعالى فاستمعوا له يا ايها الذين آمنوا لعلكم تتقون وفي الآية مسابيل **المسئلة الاولى**
في اللغة التقيد بقول الله وتكلمه وامنه وتيمنه اي قصده واما التقيد
بغيره فبمعنى الصاعد قال الزجاج الصاعد وجه الارض زابا كان وغيره **المسئلة**
الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله لو فرضنا صحرا لا تراب عليه فغزب المسن ثم
بر عليه ومسح كان ذلك كافيا وقال الشافعي رضي الله عنه لا بد من تراب لمسح
يد احسن ابو حنيفة رحمه الله بظاهر هذه الآية فقال استيم هو التقيد والتقيد

هو ما مضى من الارض بقوله يتم اصعبا طبينا اي افضدا وارضاه فوجب ان
يكون هذا القدر كافيا واما الشافعي رضي الله عنه فانه احسن بوجهين الاول
ان هذه الآية هاهنا مطلقة ولكنها في سور المائدة مقيدة وهو قوله
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتعيين ولا تنافي في الصحاح الذي
لا تراب عليه فان قيل ان كلمة من لا تبدأ العنابة قال صاحب الكشاف لا يلزم
احد من العرب من قول القائل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب
لامعنى التعيين ثم قال والاذعان للحنفي من الماء والثاني ما ذكره الواحدي
وهو انه تعالى اوجب في هذه الآية كون الصعيد طبينا والارض الطيبة هي التي ثبت
بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه فوجب في التي لا تثبت
لا تكون طيبة والذي يكون ترابا لا تثبت لا يكون طيبة فكان قوله فاستمعوا
صعيدا امرا باليتيم بالتراب فقط وظاهرا الامر لوجوب الثالث ان قوله
صعيدا طبينا امر بايقاع اليتيم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الارض
التي لا سجة فيها ولا تثبت ان اليتيم بهذا التراب جاز بالاجماع فوجب حمل
الصعيد الطيب عليه عاية لقاعدة الاحتياط لا سيما وقد خصص النبي
صلى الله عليه وسلم التراب بهذه الصفة فقال جعلت لي الارض مسجدا
ومرابعا وهو كما قال التراب طهور المسلم اذا لم يجد الماء والله اعلم المسئلة
الرابعة قال فامسحوا بوجوهكم وايديكم بحول عند كثير من
المفسرين على الوجه واليد الى الكوعين وهذا اكثر الفقهاء يجب
مسح اليدين الى المرفقين وجتهدوا ان اسم اليد يتناول جملة هذا العضو الى
الابطين الا ان اخرجنا المرفقين منه بدلالة الاجماع فبقي اللفظ متساويا
للتاني ثم ختم بقوله الآية بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية
عن الترجيح لان من كان عادته ان يعفو عن المذنبين فيان رخص
للعنا جازن كان اولى والله اعلم قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا
نصيحة من الكتاب يشترون الفداء ويريدون ان يفلتوا **المسئلة**
والله اعلم باعدكم وكنى بالله وليا وكفى بالله خيرا اصله الله تعالى
لما ذكر من اول هذه السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من الكايف
والاحكام الشرعية قطع هاهنا الكلام في بيان الاحكام وذكر احوال
اعداء الدين وافاصيص المستقيمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم
مما يكثر القطع ويكثر الخاطر واما الانتقال من نوع من العلوم الى
نوع اخر كانه ينشط الخاطر ويقوى الترجيح وفي الآية مسابيل **المسئلة الاولى**
قوله الم تر معناه الم تر منته علمت الى هؤلاء وقد ذكرنا ما منه عند قوله الم تر الى
الم تر الى الذين حاج ابراهيم وحاصل الكلام ان العلم يقيني يشبه الرؤية
استعاره عن هذا العلم قوله تعالى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود
وبدل عليه وجه الاول ان قوله بعد هذه الآية من الذين عادوا اعداء

الاية الشافى روى ابن عباس ان هذه الاية نزلت في خبرين من اخبار اليهود
وكاينا ياتان راس المواقين عبدان ابي وهبطه فنبطهم عن الاسلام الثالث
ان عدان اليهود كانت اكثر من عدان النصارى بنص القرآن فكانت احواله
هذا المعنى على اليهود اولى المسئلة الثانية لم يقل تعالى باسم ربنا الكتاب
بل قال اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام
ولم يعرفوا منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاما الذين اسلموا منهم كعبد الله
بن سلام وعرفوا الامرين وصفهم الله تعالى بان معهم علم الكتاب فقال قل
يا الله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب **المسئلة الثالثة** اعلم انه تعالى
وصفهم باسمين الضلال والاضلال اما الضلال فهو قوله يشتركون الضلالة
وفيه وجه الاول قال الزجاج يورثون ككذب الرسول عليه السلام لما خذوا
الرشا على ذلك ويجعل الرياسة رافدا كذمت ليعقد الاشترا لوان من اشتري شيئا
اثره الثاني ان في الاية اضمارا وناويلا يشتركون الضلالة بالهدى كقولهم
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى اي يستبدلون الضلالة بالهدى
لا اضمارا على قول الزجاج الثالث المراد بهذه الاية عوام اليهود فانهم
كانوا يعطون اخبارهم بعض اموالهم وسيطبوها منهم بان يسيروا اليهودية
ويتصبوا لها فكانوا جاريين بحري من شترى بماله السفيهية والضلالة ولا اضمرا
على هذا التاويل ايضا ولكن الاول ان يكون الاية نازلة في علمائهم ثم وصفهم الله
تعالى بالضلال ووصفهم بعد ذلك بالضلال فقال ويريدون ان تضلوا السبل
بني انهم يتوحدون الى اضلال المؤمنين والتدليس عليهم لكي يخرجوا عن الاسلام
واعلم انك لا ترى حالة انواء ولا اقبح من جمع بين هذين الاسمين اعنى الضلال
والاضلال ثم قال تعالى والله اعلم باعدكم اي هو سبحانه اعلم بكنهه ما في قلوبكم
وصدورهم من العداوة والبغضاء قال وكفى بالله بصيرا والمعنى
انه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين بين ان الله تعالى ولى المسلمين
وما صوم ومن كان الله وليا له وما صير له لم تقدر عداوة الخلق وفي الاية
سورة التوبة الاية رابعة الله بعد عبارة عن نصرته له فذكر ان النصر بعد ذكر
الولي تكوينا والجواب المقصود في السبي لا يجب ان يكون باصر له فزال التكرار السؤال
الذي لم يقل وكفى بالله ولنا وبغيركم وما الغاية في قوله وكفى والجواب ان التكرار
في هذا المقام يكون اشد تأثيرا في القلب واكثر مبالغة السؤال الثالث ما غايته
الباء في قوله وكفى باقية والجواب ذكرنا وجهه الاول انه لو قيل كفى الله كان
يقتضي استقلالنا على ما علمنا من حاشا ان يثبت الباء ابدانها ان الكفاية من الله ليست
كالكفاية من غيره في الحرمة وعظمة الجزلة الثاني قال الزجاج بقدر الكلام
كفى استغناء عن الله ولما ذكر وكفى دل على الاكتفاء دلالة من لفظه كما تقول
من كذب كان سيرا له اي كان الكذب سيرا له فاضمرته لدلالة الفعل عليه انك
تخطرس ان الباء في الاصل لا تصاق وذلك انه يحسن في الموضع الذي لا

بينه وبين

بينه وبين المتنازرو لو قيل كفى الله دل ذلك على كونه تعالى فاعلا هذه الحكاية ولكنه
لا يدل على ان الله تعالى يفعل ذلك بواسطة او بغير واسطة فاذا ذكرت حرفا لبدل على الله
يفعل بغير واسطة بل هو تعالى يفعل بكل تحصل هذا المطلوب ابتداء من غير واسطة احده
كما قال وهو اقرب اليه من جبل الوريد والله اعلم قوله تعالى من الذين عادوا وخرجوا
الصلوة عن مواضعهم ويعلمون انهم يحضرونها ويحضونها ويحضونها ويحضونها
بالسنيعة ويعلمون انهم يحضرونها ويحضونها ويحضونها ويحضونها
والله اعلم انهم يحضرونها ويحضونها ويحضونها ويحضونها
الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهي امور احدها انهم كانوا يحضرون الصلاة عن
مواضعهم وفيه مسائل المسئلة الاولى في متعلق قوله من الذين وجوب الاول ان يكون
بينا للذين اوتوا نصيبا من الكتاب والتقدير الم نزالي الذين اوتوا نصيبا من الكتاب من
الذين هادوا والثاني ان يتعلق بقوله نصيروا لتقدير وكفى بالله بصيرا من الذين
هادوا وهو كقولهم ونصيرناه من الذين القوم الذين كذبوا باياتنا والثالث خبر
الهنداء المحذوف يحضرون صفته تقديرة من الذين هادوا وقوم يحضرون الحكم حذف الموصوف
واقرب وصفه مقامه الرابع انه تعالى لما قال الم نزالي الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشتركون الضلالة في ذلك
بجمل من قبلهم فكيف كان من اولئك الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فاجيب بقوله من الذين هادوا ثم
قل وكيف يشتركون الضلالة فاجيب بقوله يحضرون الحكم المسئلة الثانية لتقابل ان يقول الجمع
نزلت فكان ينبغي ان يقال يحضرون الحكم عن مواضعها والجواب ان الواحد في هذا جوفه
اقول معروف واحد وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره ويكن ان يقال كون الجمع نزلت
اليس امر حقيقيا بل هو ابتداء لفظي فكان التذكير والتانيث فيه جائزا والله اعلم وقرئ يحضرون
الحكم والله اعلم المسئلة الثالثة في كيفية التحريف وجوب احدها انهم كانوا يبدلون اللفظ
بلفظ اخر مثل يحضرونهم اسم ربهم في التوراة يقولون من طوبى مكانه ونحو تحريفهم اليهم بوصفهم
احد بديل له ونظيره قوله تعالى بل للذين كذبوا الكتاب ايديهم ثم يقولون هذا من عندنا فان
قبل كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت احاد حروفه وكلما تم مبلغ التواتر المشهور
في الشرق والغرب قلنا فمقوم فعله القوم كانوا يبدلون العلماء بالكتاب كانوا يغيرون اللفظ
التحريف الثاني ان المراد بالتحريف افعال الشبهة الباطلة والتاويلات الفاسدة وجزء القسط من معناه
الحق الى الباطل يورد الحيل اللطيفة كما يفعل اهل البدعة في زماننا هذا بالاباط الخالصة لملهم
هذا هو الاصح الثالث انهم كانوا يبدلون على النبي صلى الله عليه وسلم وسائرهم في المادى
من بعد مواضع الفرق اذا اضرت التحريف والتاويلات الباطلة فماذا يحضرون الحكم عن مواضع معناه
انهم كانوا يبدلون التاويلات الفاسدة لتلك النصوص وليس فيه بيان انهم يخرجون تلك اللفظة
من الكتاب واما الاية المذكورة في سورة المائدة فهي دالة على انهم جمعوا بين الامر فكانوا يبدلون
التاويلات الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ ايضا من الكتاب فغيره يحضرون الكتاب اسان الى التاويل
الباطل وقوله في بعد مواضع اشارة الى افعاله عز الكتاب والله اعلم **الشرح الثالث** في قوله
ما ذكر الله تعالى ويقتلون محمدا وعصينا وفيه وجها الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
اذ امرهم النبي قالوا اني اطاعوا الله واطاعوا رسوله والنبي صلى الله عليه وسلم كان يظنون انهم كانوا
سمعا وعصينا اطاعا في اللفظ واستحقاق الامر التوقيع الرابع من هذا الامر فلهذا سمع غيرهم

فربطه واستقر الى الشام فوداه الله وجوههم على اديارهم حتى عادوا الى اذرعات واربعين
ارض الشام كما جازا منها يدنا بطرس الوجه على هذا التأويل يحمل معنيين احدهما تقيع
صورهم يقال بطرس الله وجهه كقوله فجع الله وجهه والثاني ازالة اثارهم عن بلاد
العرب وسواها لغيرها فان قيل ان تقاى هذه هم بطرس الوجه على القول الثاني فلا
اشكال انبته وانفترناه على القول الاول وهو حمله على ظاهره فالجواب عنه
من وجوه الاول انه ثبت لنا جعل الوعيد هو بطرس بعينه بل جعل الوعيد اما بطرس
واما اللعين فانه قال اولئك هم كاللعنا اصحاب السبوت وقد نقل احدهما وهو اللعين وهو
قوله اولئك هم ظاهره هو المسيح الثاني قوله تعالى انتم انكفتم متوجه عليهم
في جميع طرق حياتهم فلو ان يكون قوله من قبل ان بطرس وجوهه واقعا في الاخرة
تضار انفسهم من قبل ان يحى الوقت الذي بطرس فيه وجوههم وهو ما بعد ذلك
انما لنا قد بينا ان قوله يا ايها الذين امنوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم
فكان التقدير بعد بطرس وطوبان لا ياتي احد منهم بالامان وهذا الشرط
وقال لما نزلت هذه الآية اتى عبد الله بن سلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل ان ياتي اهله وسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل البيت حتى تحول
في قفاى الزايع انه تعالى يقول من قبل ان بطرس وجوههم قال من قبل ان بطرس وجوههم
قال من قبل ان بطرس وجوههم عندنا انه لابد من طمس اليهود او مسيح قبل قيام الساعة
وما يدل على ان المراد ليس بطرس وجوههم باعيانهم بل بطرس وجوههم من ابناء جنسهم
ابطنهم فذكرهم على سبيل المعايير ولو كان المراد اولئك المخاطبين لذكرهم على
سبيل الخطاب وحمل الآية على طريقة الالتفات وان كان جائزا الا ان الظاهر
ما ذكرناه ثم قال اولئك هم كاللعنا اصحاب السبوت قال مقاتل وغيره يسميهم كاللعنا
ذلك باوثانهم وقال كثير المحققين لا ظهر حمل الآية على اللعين المتعارف الا ترى الى قوله
تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنة الله وعذابه عليه وحمل
منهم القردة والخنازير بفضل تعالى ها هنا بين اللعين وبين سجنهم فردة وخنازير
وحا هنا سؤالات السؤال الاول ابن الزايع في قوله اولئك هم الجواب الوجه
ان اراد الوجه اول اصحاب الوجه لان المعنى من قبل ان بطرس وجوههم قوم او يرجع
الى الذين اوتوا على طريقة الالتفات السؤال الثاني قد كان اللعين حاملا من
قبل الوعيد على الفعل لا بد ان يجد الجواب ان لعنة الله تعالى لهم بعد هذا الوجه
تكون ان يذنبوا في اخرى فيصير ذلك فيه السؤال الثالث قوله يا ايها الذين
امنوا الكتاب اسوا خطا عنائهم وقوله اولئك هم خطاب معانية فكيف يليق احدها
بالآخر الجواب منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى حتى
اذا كنتم في الغلظت وخبرين ٧٧ ومنهم من قال هذا انبته على ان الهند يد حامل
فيهم من يذكرون من ابناء جنسهم وعذرى فيه احتمال آخر وهو ان اللعين هو
الظفر والابعاد وذكر العبد لا يكون الا خطابا لمعاسة سلب عنهم ذكرهم بعبادة
العبية والفتا على ما قال تعالى وكان امر الله مفعولا وفيه مستلذان المستلذان
الاولى قال ابن كثير يريد لارد حكمه ولا ناقص لامره على معنى انه لا يفتد عليه شئ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

يريد ان يفعل كما يقول في الشئ الذي لا شئ في حصوله هذا الامر مفعول وان لم يفعل
بعد وانما قال وكان اخبارا عن حوران عادة الله في الانبياء المتقدمين انه مما وعدنا بال
العذاب عليهم فقل ذلك فكان قبل لهم اسم يقولون انه كان قد بد الله في الامم انبته
واقعا لا محالة فاحترقوا الا ان وكروا على حذر من كان هذا الوعيد المسئلة الثانية
احتج الجباى بهذه الآية على ان كلام الله محدث فقال قوله وكان امر الله مفعولا يقتضي
ان امره مفعولا والمخلوق والمصنوع والمفعول واحد فدل على ان امر الله مخلوق مصنوع وهذا
في غاية السقوط لان الامر في اللغة جاء بمعنى استعان والطلب بيقية والفعل قال تعالى وما
امر فرعون برشيده والمجازها هنا ذلك والله اعلم قوله تعالى ان الله لا يفتقر الى شئ
يراد قوله ان لو ان ذلك لم يكن شئاً وشئاً بغيرك بالله فقد اقرى انما عظمى واكمل
انه تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك الهند يد لا بد من فومه لا محالة
بين ان قبل هذا التهديد من خواص الكفر بين فاما ما سار الذوب التي هي مغارة للكفر
فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلا جرم قال ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفي الآية مسائل المسئلة الاولى هذه الآية دالة
على ان اليهودى يعنى مشركا في عرف الشريعة وبديل عليه وجهان الاول ان الآية دالة
على ان ما سوى الشرك مغفور فلو كانت اليهودية مغفورة للشرك لوجب ان يكون مغفورة
لهم حكم هذه الآية وبالاجماع هي غير مغفورة فدل على اتحاد اظه تحت اسم الشرك
الثاني ان اتصال هذه الآية بما بينها اما كان لا يفتقر لتضمن تهديد اليهود فلو ان
اليهودية دافعة تحت اسم الشرك والامر يمكن الامر كذلك فان قبل قوله تعالى
ان الذين امنوا والذين هم اهل قوله والذين امنوا اسكروا عطف المشرك على اليهودى
وذلك يقتضى المغفارة فلنا المغفارة حاصلة بحسب المفهوم اللغوى فالاحاد
حاصل بحسب المفهوم الشرعى ولا بد من المصير الى ما ذكرناه دفعا للتفصاذا
ثبت هذه المقدمة فنقول قال الشافعي رضي الله عنه المسلم لا يقتل بالذمى وقال
ابو حنيفة يقتل حجة الشافعي رحمه الله ان الذمى مشرك لما ذكرناه والمسلم يباح
الدم لقوله تعالى اقتلوا المشركين فكان الذمى مباح الذم من الوجه الذي ذكرناه
ومباح الدم هو الذي لا يجب القصاص على قاتله ولا شريكه انتهى عن قتله ترك
العمل بهذا الدليل في حق الذمى فوجب ان يبقى معولا به في سقوط القصاص عن قاتله
والله اعلم المسئلة الثانية هذه الآية من اقوى الدلائل لتنا على العفو عن اصحاب
الكاير واعلم ان الاستدلال بها من وجوه الوجه الاول ان قوله ان الله لا
يعفو عن شرك به معناه لا يعفو عن الشرك على سبيل القتل ولكن بالاجماع
يعفوه على سبيل الوجوب ذلك عند ما يتوب المشرك عن شركه فان كان
قوله ان الله لا يعفو عن شركه هو انه لا يعفوه على سبيل القتل وجب ان يكون قوله
ويغفر ما دون ذلك الشرك هو انه يعفوه على سبيل القتل حين يكون التوب والاقبال
متوازيين على معنى واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يعطى احد نقلا ويعطى زيدا مائة
يغفر منه يعطيه غفلة حتى لو صرح وقال لا يعطى احد شئ على سبيل القتل ويعطى
زيدا على سبيل الوجوب فكل ما قيل حكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان قوله ويعفو

مادون ذلك لمن يشاء سبيل التقصير اذا ثبت هذا فتقول وجب ان يكون
 المراد منه اصحاب الكبار قبل التوبة لان عند المعترلة ان عقاب الصغيرة وعقار
 الكبير بعد التوبة واجب عقلا فلا يمكن حمل الآية عليه واذا انعقد ذلك لمسبق الاحمل
 الآية على عقاب الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب الثاني انه تعالى قسم المنتهيات
 على قسمين الشرك وما سوى الشرك ثم ان ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل
 التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغير ثم حكم على الشرك بأنه مغفور قطعا وعلى
 ما سوى الشرك بأنه مغفور قطعا لكن في حق من يشاء فصار تقدير الآية انه تعالى
 يغفر كل ما سوى الشرك لكن في حق من شاء ولما دللت الآية على ان كل ما سوى
 الشرك مغفور وجب ان يكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة الثالث انه تعالى
 قال لمن شاء ففعل هذا العقاب بالمنتهية وعقوبان الكبيرة بعد التوبة وعقوبات
 الصغيرة مقطوع به وغير معلق على المشبهة فوجب ان يكون العقاب المذكور
 في هذه الآية هو عقاب الكبير قبل التوبة وهو مطلوب واعتبروا على هذا
 الوجه الاخير بان يعلق الامر بالمسئلة لا بما قبل وجوبه الا ترى انه تعالى قال
 بعد هذه الآية بل الله يترك من يشاء ثم انا نعلم انه تعالى لا يترك الامن كان اهل
 التزكية والا كان كذلك والكذب على الله محال فكذلك احكامنا واعلم انه ليس للمعترلة
 على هذه الوجوه كلام ينفذ اليه الا المعارضة بغير ما تروى عن معاصرها
 بجملة الوعد والكلام فيه على الاستقصاء المذكور في سورة البقرة في
 تفسير قوله تعالى بل من ترك منتهية واحاطت بخطيئته فاولئك اصحاب
 النار هم فيها خالدون فلا تباين في الامارة وروى الواحد في البسيط
 بسنده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات
 رجل منا على كبيرة شهدنا انه من اهل النار حتى نزلت هذه الآية فاسكننا عن
 شهادته وقال ابن عباس انه لا رجوع لما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يفتقر
 مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند من الخطاب فتكثرت عن روى مرفوعا ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال استموا بالاعيان وامروا به شيئا لا يخرج احسان المشرك
 المشرك من شركه كذلك لا يخرج ذنوب المؤمن المؤمن من ايمانه والله اعلم
 المسئلة الثالثة روى عن ابن عباس انه قال لما قتل وحشي حيرة يوم ابي
 وكان قد وعد بالاعناق ان هو قتل ذلك ثم انهم ما قوه اليه ذلك فقتل ذلك
 وهو هو واصحابه فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وسلم بدعهم وانه لا ينجيهم من الذنوب
 في الاسلام الا قوله والذين لا يدعون مع الله الها اخر وقالوا ان كل ما في الآية من
 قوله الامن تاب ومن عمل صالحا فقال هذا شرط شديد تخاف الا تقوم به فتزله
 ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قالوا ان كان
 من اهل مشيئة من اهل عبادي الذين يسترهم على انفسهم فذلكم عند ذلك
 في الاسلام وطعن القاضى في هذه الرواية وقال ان من يريد ايمانا لا يجوز منه
 الرجعة على هذا الحد ولان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لو كان على اطلاقه
 لكان ذلك اعز بغير ما ثبتت على الله عليه والجواب عنه لا بعد ان يقال انهم

استغفر

استغفر اقل حجة واذا الرسول الى ذلك الحد فوقعت المشبهة في قلبهم اذ ذلك
 هل يغفرهم ام لا فلهذا المعنى حصلت المرجحة قوله هذا الغرض بالفتح فهو انما يتم على توبته
 ام لا فلهذا المعنى حصلت المرجحة قوله هذا الغرض بالفتح فهو انما يتم على توبته
 بالله وقد افترى انما عظمى اى اخلف ذنبا صغيرا يغفور يقال ام يتركه لان الكذب في العتة
 واخلفه واحدا من القوي بمعنى القطع قوله تعالى لم تر الى الذين يزكون انفسهم
 بل الله يترك من يشاء ولا يظلمون فلهذا انظر كيف يفترون على الله
 الكذب وكيف يفترون على الله الكذب وكيف يفترون على الله الكذب وكيف يفترون
 ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك فعند هذا قالوا الشنا من المشركين بل نحن
 من خواص الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا نحن انباء الله ولجناؤه
 وحكى عنهم انهم قالوا انفسنا النار الا انا ما معكودة وحكى ايضا انهم
 قالوا ان يدخل الجنة الامن كان هوذا انفسنا ري وكان بعضهم يقول اباونا
 كانوا انبياء فيشفون لنا وعن ابن عباس ان قريشا من اليهود اتوا ابا طلحة الى
 النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله
 ما نحن الا كمولاه ما علمناه بالليل كفر عنا بالنهار علمناه بالنهار كفرنا
 بالليل وباجلهم فالقوم قد كانوا بالغوا في تركيبة انفسهم قد كرمت
 في هذه الآية انه لا عبادة بتزكية الانسان نفسه انما العبادة بتزكية الله
 له وفي الآية مسائل المسئلة الاولى التزكية في هذا الموضع عبارة عن مع
 الانسان بغيره ومنه تركية المعدل الشاهد قال تعالى ولا تتركوا
 انفسكم هو اعلم من اتقى وذلك لان التزكية متعلق بالتقوى والتقوى صفة
 في الباطن ولا يعلم حقيقة الا الله فلا جرم لا تصلح التزكية الا من الله
 فلهذا قال تعالى بل الله يترك من يشاء فان قيل ليس انه صلى الله عليه وسلم
 قال والله الا من في السماء امين في الارض قلنا انما قال ذلك حين قال
 المنافقون له اعدل في القسمة ولان الله تعالى لم يتركه اولا بدلالة العبرة
 جاز له ذلك بخلاف غيره المسئلة الثانية قوله بل الله يترك من يشاء
 يدل على ان الايمان يحصل خلق الله تعالى لان اجل انواع الركاة والظواهر
 هو الايمان فلما ذكر تعالى انه هو الذي يترك من يشاء دل على ان الايمان هو
 المؤمن لم يحصل الا خلق الله تعالى المسئلة الثالثة قوله ولا يظلمون
 فتدبر هو قوله ان الله لا يظلم متعلقا بذكره والمعنى ان الذين يزكون انفسهم
 يتعاقبون على ذلك التزكية لحياتهم من غير ظلم او يكون المعنى ان الذين
 زكاهم الله فانه يتركهم على ما طابهم ولا ينقص من ثوابهم شيئا والقبيل بان ذلك
 بين اصبعيك من الوسخ فبمعنى مغفول وعن ابن السكيت القيل ما كان
 يتعاقبون النواة والبقير النكة فيظهر النواة والقيل البقرة الرقيقة
 على النواة وهذا لا شيئا كما يقرب مثلا للشيء التامة الحفيرة اي لا يظلمون
 الا قليلا ولا كثيرا قال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب فيه مستندان
 المسئلة الاولى هذا انما يحجب النبي صلى الله عليه وسلم عن انفسهم على الله وحى تركهم

اغفرهم وامرهم على الله وهو قهرهم نحن انشاء الله واختار وقوله لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او نصارى وقوله ما علمناه بالنيل كقوله عذابا بالنهار المستند
الثانية مذهبا ان الخبر عن النبي اذا كان على خلاف الخبر عنه كان كذبا سواء
علم قبله كونه كذلك او لم يعلم وقال الحافظ شرط كونه كذا ان يعلم كونه
بخلاف ذلك وهذه الآية دليل لنا لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم بالزكاة
والطهارة ثم لما اخبروا كذبهم الله تعالى فيه وهذا يدل على ما علمناه والله اعلم
ثم قال تعالى وكفى به اثما بينا وانما قال كفى به في التظيم على جهة المدح او على
الذم ابقا في المدح فكفوه تكفي بالله وتبا وكفى بالله نصيرا وانما في الذم فكفى بهذا
الموضع وقوله انما بيننا وبينكم الفارق انتم اهل الذم انما بيننا وبينكم
من الكتاب يؤمنون لا اعلم انه تعالى مكي عيسى اليهود يوما اخر من المكر وهو انهم
كانوا يقتلون عبيد الاصنام على المؤمنين ولا تلت انهم كانوا عالمين
بان ذلك باطل فكان اقدم على هذا القول لمحم العناد والتعصب وفي الآية
مسائل المستند الاولى روي ان النبي انما خطب ولعابن الاشرف اليهود بين
حرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يخالفون فليست على حجة الرسول صلى الله عليه
وسلم فقال انتم اهل الكتاب وانتم اقرب الي محمد منكم ايتنا فلا تمان منكم
ما محمد والا فلتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا هذا انما هو الجيت والطاغوت لانه
يحدوا الايمان فقالوا ارسفان نحن اهدى سبيلا امر محمد فقال كعب ما ذاعقول
محمد قالوا يا امر بعبادة الله وحده يعني عن عبادة الاصنام وترك دين ابايه
واوقع الفارقة قال وما ذنوبكم قالوا نحن ولا اية البيت نسقي الحاج ونعري الضيف
ونفك العاني وذكرنا انما اهدى سبيلا لهذا هو المراءى من قولهم للذين
كفروا هؤلاء اهدى سبيلا من الذين امنوا المستند الثانية لاختلاف الناس
في الجيت والطاغوت وذكرنا اولها قال اهل اللغة كل معبود سواه والله
هو جيت وطاغوت ثم روي الاكثر ان الجيت ليس له يصرف في اللغة الثاني
وحكي يقال عن بعضهم ان الجيت اصله جنس فاذا كانت الستين نارا والجنس
هو الجيت اريدوا اما الطاغوت فهو ما هو من الطغيان وهو الاسراف في
المعصية فكل من دعا الى المعاصي السكاه لوامه هذا الاسم ثم لم يسموا في هذا الاسم
حتى اوقعوه على الجهاد كما قال تعالى ربنا اجنبي بيني وبينكم الاصنام انهم
صلوا كثيرا من الناس فاضافوا الى الاصنام مع القابضات الثالثة
قال صاحب كتاب الجيت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت
ترجمة الاصنام يترجمون الناس عنها الاكاديب فيقولونهم به وهو منقول
عن زخاري الرابع روي على ابن ابي طلحة عن ابن عباس قال الجيت الكاهن
والطاغوت السحرة الخافس قال الكلبي الجيت في هذه هي من اخطى الطاغوت
كعب بن الاشرف وكانت اليهود يرجعون اليها فسميا هذين الاسمين لسيما في
اغراء الناس واصل لهما السداد من الجيت والطاغوت ضمانا لقرينيه وهما
الضمان اللذان سجد اليهود لهما طغيانا لموضاة كذا قرينيهما بالجملة فالاولا قبل كعب

هذا هو الجيت
والطاغوت
الذي هو الكاهن
والسحرة الخافس

كلمتان

كلمتان وضعنا عليهن على من كان في غاية الشر والفساد ثم قال تعالى
اولئك الذين لعنهم الله ومن لعن فلن يحمد له نصيرا فبين عليهم اللعن من
الله وهو الحد لان الالعباد وهو ضد ما للمؤمنين من القرية والرفق واخبر
بعده بان من لعنه فلا ناصر له كما قال ملعونين ايما تقوا اعدوا وقتلوا
فقتلوا هذا اللعن حاضر وما في الاخرة اعظم وهو نور لا تملك نفس
لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه وعيد للرسول بالنصرة والمؤمنين
بالنصرة فبينها بالصدقة على الضعفاء كما قال في الآيات المتقدمة وكفى بالله
وليا وكفى بالله نصيرا واعلم ان القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد
لان الذي ذكره من تفصيل عبيد الاوثان على الذين امنوا بمحمد صلى الله
عليه وسلم تجري مجرى الحكاية فمن بعد غير الله كيف يكون افضل حالكم
لا يرضى بمعبود غير الله ومن كان دينه الاقبال بالكلية على خدمة الخالق
والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة كيف يكون اقل حالكم كان بالصدقة
في كل هذه الاحوال والله اعلم قوله ثم انهم نصبت من الملبات فاد
لا توبوا الناس نصيبا ام يحسدون الناس على ما اؤتمروا الله من فضله فقد
اتينا ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما فبينهم امن ومنهم
من صد عنه وكذب سيرة اعلم انه تعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة
بالجمل الشديد وهو اعتقادهم ان عبادة الاوثان افضل من عبادة الله تعالى
وصفهم في هذه الآية بالجل والحسد فالحسد هو ان لا يدفع الى احده
شيئا مما اناه الله من النعمة والحسد هو ان يمتني ان لا يعطى الله غير شيئا
من النعم فالجل والحسد يشتركان في ان صاحبه يريد منع النعمة من الغير
فاما بالجل فيمنع بغير نفسه عن الغير واما بالحسد فيريد ان يمنع الله
الله من عباده وانما ذلك ثلاث الية على لان النفس لا تسانية لها شغفان القوة
العالمية والقوة العاصلة فكما ان القوة العالمية العلم ونقصانها الجهل وكما ان القوة
العاصلة الاخلاق الحميدة ونقصانها الاخلاق الذميمة واشد الاخلاق الذميمة
نقصانها الجهل والحسد لانها مشتقان لعود المضار الى عبادة الله اذا عرفت
هذا فنقول انما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالجل والحسد لوجوب
الاول ان القوة النظرية مقاومة على القوة العملية في الشرف والرياسة
واصل لها مكان شريحا لها كما ان يكون مقدما على شريحا حال القوة العملية الثاني
ان السبب حصول الجهل والحسد هو الجهل فلو كان الجهل سببا
والسبب مقدم على السبب لاجرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر الجهل والحسد
وانما قلنا ان الجهل سبب الجهل والحسد اما الجهل فلا بد له المال سبب
تطهارة النفس والحصول سعادة الاخرة وحسن المال سبب حصول ما به
الدنيا في الدنيا لجهل يدعو الى الدنيا وتغفل عن الاخرة والجهل يدعو
الى الاخرة وتغفل عن الدنيا فلا تلت ان ترجيح الدنيا على الاخرة لا يكون
الا من شخص الجهل واما الحسد فلا ان لا طيبة عبادة عن افعال النعم

٢٢

والاحسان الى العبد من كونه ذلك مكانه اذ عزله الاله عن الالهة وذلك
محضر الجمل فثبت ان السبب الاصل في الجمل هو الجمل فلما ذكر الله تعالى
الجمل اوردته بذكر الجمل والحمد ليكون المستبذكوا عقيب السبب فثبت
هو الاشارة الى نظم الاله بها هنا مسائل المسئلة الاولى ما هنا فيه وجع
الاول قال بعضهم الميم صلة وتقديره انهم لان حرفا لم يخلوا فلما قيل النافذ
لم يسهل استفهام كان الميم فيه صلة الثاني ان امها من متصلة وقد سبقه
ها هنا استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تكملة لما حكى عن هؤلاء
المؤمنين قولهم المشركين انهم اهدى سبيلا من المؤمنين عطف عليه بقوله
ام لهم نصيب من الملك فكانت النافذ ام ذلك اعجب ام لهم نصيب من الملك مع
انه لو كان لهم ملك لخلوا بالقليل الثالث امها هنا منقطعة وغير
متصلة بما قبلها اية كانه لما تم الكلام الاول قال بل الميم نصيب من الملك وهذا
الاستفهام استفهام بمعنى الاستكثار يعني اوليس لهم شيء من ذلك البتة
وهذا الوجه اصح الوجه والله اعلم المسئلة الثانية ذكرنا في هذا الملك
وجوه الاول اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك واليقين فكيف تتبع العرب
فاسبل الله عليهم قوله في هذه الآية النافذ كان اليهود يرتعون ان الملك
يعود اليهم في اخر الزمان وذلك لانه يخرج من اليهود من يتخذ ملككم
وردولهم ويدعوا اليهم فكذلك الله في هذه الآية الثالث المراد بالملك
ها هنا التملك يعني انهم انما قدسوا على دفع بنوتك لو كان التملك اليهم ولو كانت
التمليك اليهم لخلوا بالغير والفضيل فكيف يقدرون على النفي والاثبات قال
ابو بكر الامت كانوا اصحاب بسايت واموال وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا
يخلون على الغنى بالقليل فنزلت هذه الآية فيهم المسئلة الثالثة
انه تعالى جملتهم كالمناج من حصول الملك لهم وهذا يدرك على ان الجمل
والملك لا يجتمعان وتحتجب الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد للغير
امر مكروه لذاته والاضهان لا يخل الكرم الا اذا وجد في مقابلته امرا
مطلوبا مرغوبا فيه وجهات الحاجات بحسب ما بالناس فان صدر من انسان
احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال سببا لغيره
منقادا مطيعا فهذا قبل البتة يستبعد الحر فاذ لم يوجد هذا بقيت القوة
الطبيعية عن الانقياد للغير حالصا عن المعارض فلا يحصل الانقياد
ا بية فثبت ان الملك والفضل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة اقسام
ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الاليتيا الملوك وملك على البواطن
فقط وهذا هو ملك العار وملك على الظواهر والبواطن معا وهذا هو ملك الانبيا
صلى الله عليهم فاما ان كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبيا صلوات الله
عليهم ان يكونوا في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة لبصير كل واحد
من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامنهم لا امرهم وكما في هذه
الصفات كان حاصلا لمجد صلوات الله وسلامه عليه المسئلة الرابعة

فلا سبويه

الغاية

قال سبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء بقدر
ان اظن اذ وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان
وقع في الوسط جاز الغاية والجملة كقولك زيدا اظن قائم وان شئت قلت
زيدا اظن قائما وان انا من الاصل حسن الغاية بقول زيدا قائم اظن والسبب
فيما ذكرناه ان اظن وما شبهه من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل
لانها لا تؤثر في مفعولها فاذا تقدم ذلك التقديم في الذكر على شدة العناية بقوى
على التأثير واذا تأخر ذلك على عدم العناية فبلغ وان توسطت حينئذ لا يكون في عمل
العناية من كل الوجه ولا في عمل الاعمال من كل الوجه بل كانت كالموسطة
في هاتين الحالتين فلا جرم كان الاعمال والافعال ازاوا اصل ان الاعمال
من كل وجه بل كانت في حالة التوسط بحسن والافعال حال التأخر احسن اذا
عرفت هذا فنقول كلمة اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصب
الفعل بقول اذن اكرمت وان توسطت او تأخرت جاز الالف بقول انا
اذن اكرمت وانا اكرمت اذن فاذن لا يكونون الناس كلمة اذن فيها
متقدمة وما علمت فذكرنا في العذر وجوها الاول ان في الكلام تقديم
وتأخير والتقدير لا يكونون الناس فقيرا اذن الثاني انها لما وقعت
بين الفاء والفعل جاز ان تقدمت مستقلة فكيف كما حكى اذ توسطت
او تأخرت وهكذا سبيلها مع الواو كقولك واذن لا يكونون خلفت الثالث
قوله ان مسعود فاذن لا يكونون على اعمال اذن عليها الذي هو نصب والله
اعلم المسئلة الخامسة قال اهل اللغة التقدير نفرة في ظهري النواة ومنها
تنبت النخلة واصلا منه قيل من النقر يقال نخب الذي يند فيه فقير لانه سقر
والنقر ضرب الحجر وغيره بالمقار والمقار حديد كالنفس يقطع بها الحجار وبه
شبه مقار نظائر لانه يقربه واصل ان ذكر النخلة ها هنا تمثيل والعرض انهم
يخلون ناقل القليل والله اعلم وقوله تعالى ام يحسدون الناس على ما اناهم
الله من فضله منه مسائل المسئلة الاولى منقطعة والتقدير بل يحسدون
الناس المسئلة الثانية في المراد بلفظ الناس قولان الاول وهو قول ابن
عباس والاكثرون انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز ان يقع عليه لفظ الناس
وهو واحد لانه اجتمع ثلث من خصال الجبريا لا يحصل تفرقا الا في الجمع العظيم
ومن هذا يقال فلان امة ورواي يفرق مقام امة قال تعالى ان ابراهيم كان امة
والقول الثاني المراد هو الرسول ومن معه من المؤمنين قال من ذمب الى هذا
القول ان لفظ الناس لفظ جمع على الجمع اولى من جملة على الفرد فاعلم انه اما
حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة من الناس لان المقصود من الخلق
انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فلما كان العالمون بهذا المقصود ليس الا بمجد ومن كان على دينه كان هو واصحابه
كانهم كل الناس فلهذا حسن اطلاق لفظ الناس لانهم على التبعين المسئلة
الثالثة اختلفوا في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا محسودين قالوا

الاذا انه هو البتة والكرامة الحاصلة بسبب ما في الدين والدين والدين ثلاث انهم حسدوا
عليه انه كان له من ان الزوجات تسع واعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فكما
كانت فضيلة الانسان اسم وكل كان حسدا الحاسدين عليه اعظم ومعلوم ان البتة
اعظم المناصب في الدين ثم انه في اعطاهما الحسد عليه السلام وضم اليها انه جعله
كل يوم اقوى دولة واعظم شوكة واكثر انصارا واعلم ان الحسد لا يحصل الا عند
الاعظم فاما النساء فهو كالا من حقدوا بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن تفسير هذا
الفضل به ان جعل الفضل اسم لجميع ما انعم الله به عليه دخل هذا ايضا تحت
واما على سبيل القصر عليه فبعد واعلم انه تعالى لما بين الكثرة نعم الله صريحا
حسد هؤلاء اليهود المعنى انه حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرة وجموعا من البتة والاد
وتد لا تتخون من ذلك ولا تحسد بهم فلم يتخون من حال محذور ولا تحسد
واعلم ان الكتاب استاذة الى طواهر الشريعة والحكمة اشارة الى اسرار الحقيقة
وذلك هو كالعلم واما الملائكة العظمى فهو كال العذرة وقد بينا ان الكمالات
فلا يمكن الحقيقة ليست الا العلم والقدرة هذا الكلام يتبين على انه سبحانه
اتاهم اقوى ما يليق بالانسان من الكمالات ولما لم يكن ذلك مستبعدا فيهم فكيف
استعد ذلك في حق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم لما استكبروا واشتدوا به فقل لهم كيف
استكبرتم له الشئ وقد كان لداود مائة ولسلمين ثمانية مائة وسبع مائة سزية
ثم قال تعالى فمنهم من امن به ومنهم من صد عنه واختلفوا في معنى به فقال
بعضهم بمحمد عليه السلام والمراد ان هؤلاء القوم الذين اتوا بالكتاب نصيبا
من الكتاب امن بعضهم وبقية بعضهم على الكفر والاشكاف وقال آخرون المراد من تقدم
من الانبياء عليهم السلام والمعنى ان اولئك الانبياء ما خصهم صفة به من البتة
والملائكة جرت عاداتهم فيه ثم ان بعضهم امن به وبعضهم بقوا على كفرهم فان
بالحمد لا تحت ثما عليه هؤلاء القوم فان احوال جميع الامم جميع الانبياء هكذا
وذلك تسمية من الله تعالى ليكون استدراجا على ما ياله من قتلهم ثم قال
تعالى وكفى بجهنم سعيرا والسعر الوقد ان ذرت النار واسمعوا بمعنى واحد
فقد بين ان الذين كفروا باياتنا سوف نصيبهم نارا ككنا نصيب
جلودهم يذوقون طوقا غيرها ليدوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيم
اعلم انه تعالى بعد ذكر الوعيد في الطائفة الخاصة من اهل الكتاب بين ما بين
الكتابين من الوعيد فقال ان الذين كفروا باياتنا وفي الآية مسائل المستدلون
لاولى بدليل في ايات كل ما يدل على ان الله تعالى وصفاته واما له واسماؤه والملك
والكتب والرسول وكفرهم بالآيات ليس يكون تاجدا لكن بوجه منها ان يكونوا كذا
آيات وشوا ان يقولوا لا يظنوا منها ومنها ان يقولوا الشكوك والاشبهات
بنهاية سبلها على سبيل الله تعالى في ذلك ولولا هذا الكفر والحقيقة
فقد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الذين كفروا المسئلة الثانية
قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال سوف افعل وبوب عنها حروف

الذين كفروا له ساحليه سقر وقد ترد كلمة سوف في الوعد ايضا قال تعالى
ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف استعقر لكم قبل اخره الى وقت
التعقر حقيقة الدعاء وبالحكمة فكلمة السنين وسوف مخصوصتان بالاستقبال
المسئلة الثالثة قوله نصيبهم اي يذوقون النار لكن قوله نصيبهم فيه زيادة
على ذلك فانه بمنزلة سويته بالنار يقال شاء مصيبة يعني مشيئة ثم قال تعالى
نصيب جلودهم يذوقون طوقا غيرها ليدوقوا العذاب وفيه سنولات
السؤال الاول لما كان تعالى قادر على ابقائهم احياء في النار ابد الاباد فلم
يشق ابدانهم في النار مصونة عن البقيع والا حتراف مع انه توصل اليها الله لا
الشديد حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم اخرى والجواب انه تعالى لا يبدل
عما يفعل بل يقول انه تعالى قادر على ان يوصل الى ابدانهم الاما عظمة من
غير ادخال النار مع انه تعالى اذ جعلهم النار السوال الثاني الجلود القوية
اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا اخرى وذهبها كان هذا تقديرا
لمن لم يعص وهو غير جائز والجواب عنه من رجوع الاول الى جعل النصيب غير
نصيب فالله ذات واحد والمبتدل هو الصنفه فان كانت الذات واحدة كان
العذاب لم يصل الا الى العاصي وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التباين في
الصنفه الثاني المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جلودا من ما هيته
الانسان بل كان كالشيء الملتصق به الزايد على ذاته فاذا جدد الله الجلد
وصار ذلك الجلد الجديد سبيبا لوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعديبا
الا للعاصي الثالث ان المراد بالجلود السراويل قال تعالى سراويلهم من فطران
فقط يد الجلود اما هو تجد يد السراويلات طعن القاصي فيه فقال انه ترك
للفظ ايضا السراويل من الفطران لا توصف بالنفخ وانما توصف بالاحتراق
التراب يمكن ان يقال هذا الاستعداد عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال
لمن براد وصفه بالدم وكلما انشأ في قديمه ابتداء وكما انتهى الى اخره فقد ابتداء
من قوله فكذلك قوله كلما نصيب جلودهم يذوقون طوقا غيرها يعني كلما طوقوا
انهم ينصبروا واحترقوا واشتهروا الى المهلك اعطيتهم نوع جديدة من الحياة
بحيث خلقوا انهم الآن حذروا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب
وعدم انقطاعه طامس قال السدي انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر
ينخرج من لحم جلد آخر وهذا بعيد لان لحمه متناهي فلا بد وان شدد وعند
نفاذ لحمه لا بد من طريق اخر في تبدل الجلود فليكن ذلك الطريق مذكورا اولاً
والله اعلم ثم قال تعالى ليدوقوا العذاب وفيه سنولات السؤال الاول
ان قوله ليدوقوا العذاب اي ليدوقوا طوقا ولا يقطع كقولهم للغير اعزك
الله اي ادميت على عزك وزادك فيه وايضا المراد ليدوقوا هذه الجملة الحاد بين
من العذاب والا فلهذا القول سميرون عليه الثاني انه انما يقال فلماذا
العذاب اذا ردك شيئا قليلا منه والله تعالى قد وصفناهم كما نرا في اشد العذاب
فكيف يجوز ان يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب الجواب المقصود من ذكر ذلك

الاخبار بان احاسهم بذنوب العذاب في كل حال كون كاحساس الذائق
بالذوق من حيث انه لا يداخله نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاضرار
ثم قال ان الله كان عزيزا حكما والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذي
لا يقبل الا الصواب وذكر ما في هذا الموضع في غاية الحسن لانه يقع في القلب
من انه كيف يمكن بقاء الانسان في النار الشديدة ابد الاباد فقبل هذا
ليس عجيب من الله لانه القادر الغالب على جميع المكافات بقدر على ازالة
طبيعة النار ويقع في القلب انه رجم كريم فكيف يترك برحمته تعذيب هذا
الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقبل كما انه رجم فوايضا حكيم والحكمة
تقتضي ذلك فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العقوبة والنهي يد القادر منه
لا بد وان يكون مقرونا بالتحقيق ضوئنا لكلامه عن الكذب فثبت ان ذكر
هاتين الكلمتين هما في غاية الحسن قوله تعالى واكدن امنن او عملوا
الصلوات سيد ظلمهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
ابداء لهم فيها ازواج مطهرة وزد ظلمهم ظلكا فليكن اعلم انه قد جرت
عادة الله في هذا الكتاب الكريم بان الوعد والوعيد يتلوهان في الذكر
سبيل الاظرف في الآية مسائل المسئلة الاولى دالة على ان العمل
غيب الايمان لانه يفتك عطف العمل على الايمان والمعطوف متعلق بالمعطوف
عليه قال القاضي مني ذكر لفظ الايمان وحده وظل منه العمل ومني ذكر منه
العمل كان الايمان هو المقدمين وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك
وعدم التغير ولولا ان الامر كذلك لخرج القرآن من كونه مفيدا فعمل
هذه الالفاظ التي يسمونها في القرآن ان يكون لكل واحد منها معنى سوى
ما فعله ويكون مراد الله تعالى منها ذلك المعنى لا هذا الذي تبادرت
افهامنا اليه هذا على القول بان احتمال التغير متب وبان فلا على هذا التقدير
يحمل ان يقال هذه الالفاظ كانت في زمان الرسول موضوعة لمعنى اخر
ما عنده لان ثم تغيرت الى هذا الذي يفهمه الا ان ثبت ان على التقدير
مخرج القرآن من كونه حجة فاذا ثبت ان الاشتراك والتغير خلاف الاصل
كلام القاضي والله اعلم المسئلة الثانية اعلم انه قد ذكر في شرح نواب المطيعين
مورا اعداهه تعالى نذ ظلم جنات تجري من تحتها الانهار قال الزجاج
المراد تجري من تحتها مياه الانهار واعلم انه جعل النهارا مكان الماء كان
الامر على ما قاله الزجاج اما ان جعلناه في التعارض اما لانه لما خشي
نقول ان نقيض الجنة فلا حاجة الى هذا الاضمار وناسيها انه تكا وصفها بالخلو
والتايد ومثله زد على جهنم وصفوا ان حيث يقول ان يقيم الجنة وعذاب النار
ينقطعان وبما انه ثبت ذكر مع الخلود التايد ولو كان الخلود عبارة عن التايد
لزم التكرار وهو غير جائز فذلك هذا على ان الخلود ليس عبارة عن التايد بل هو
بل هو عبارة عن طول مكث من غير بيان انه منقطع او غير منقطع واذا ثبت
هذا الاصل فقد هذا استدل المعترض له بقوله تعالى ومن قبل يومنا متعذرا

فجزاع جهنم خالدا فيها على ان صاحب الكبرم ينقي في النار على سبيل التايد
لانا بيننا بدالة هذه الآية ان الخلود لصول المكث لا للتايد وناسيها انه
تعالى لهم فيها ازواج مطهرة والمراد طهارتهم من الحيض والنفس وجميع
افكار الدنيا ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة لم يفسد فيها ازواج مطهرة وهم
فيها خالدون والطلائف الالفة بهذا الموضع قد ذكرناها في تحت الآية وارجو
قوله ونذ ظلمهم ظلا ظليلا قال الواحدى الظليل ليس بمعنى على الفعل حتى يقال
انه مبني فاعل او منعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قوله ليل ابله
واعلم ان بلاد العرب كانت في حوران الحوران فكان الظل عندهم من اعظم اسباب
الحراسة ولهذا المعنى جعلوه بكاية عن الراحة قال عليه السلام السلطان ظل الله في
الارض فاذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظل انطيل بكاية عن المبالغة في الراحة
هذا ما عيل ابيه حاطري وبهذا الطريق ندفع سوال من يقول اذا لم يكن في الجنة
شمس يودي بحرهما فافرق وصفها بالظل الظليل ايضا يرى في الدنيا ان الموضع
التي يدور الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هو اضعافا فاسد موزنا
فما معنى وصف هو الجنة بذلك لان على هذا الوجه الذي خصناه ندفع هذه
الشبهات والله اعلم قوله تعالى ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الى أهلها
وان احکم بين الناس ان حکموا بالعدل ان الله تعال يعطيه من يشاء والله
يکرم ما یشاء اعلم انه سبحانه لما شرح بعض احوال الكفار وشرح وعيدهم عاد
الى ذكر النكاح ليفسره اخرى وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم
كتموا الحق بحيث قالوا الذين كفروا هولاء اهدى من الذين امنوا سبيلا
امر المؤمنين في هذه الآية باداء الامانات في جميع الامور سواء كانت تلك
الامور من باب اذ ذهاب والذات او من باب الدين والمعاملات وايضا
لما ذكر في الآية السابقة النواب العظيم للدين امور وعملوا الصالحات وكان
من اجل الاعمال الصالحة الامانة لا جرم امر بها في هذه الآية وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى ترى ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح
اطلق عثمان بن طلحة عبدا لانه كان شادا النكبة وصعد السطح وابى
ان يدفع المفتاح اليه وقال له علسا به رسول الله لم امنعه فلوى على رقبته
اشي طالب به واخر منه ونفع ودخل رسول الله عليه وسلم وصلى ركعتين
فخرج ساه العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة
فترك هذه الآية قائما ان يرد عثمان ويعد رايه وقال عثمان اشهد
ان لا اله الا الله على اكرهت وادست ثم جئت ترفق فقال لقد ازل الله في
شأنك قرانا وقر عليه الاله فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله وان محمد الرسول الله
فخطب جبريل عليه السلام واحضر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة
في اولاد عثمان ابا هذا قول سعيد ابن مسيب ومحمد بن اسحق وقال ابو زروق
قال النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان اعطيك المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما
اراد ان يتناول مضطرب فقال الرسول ان كنت تؤمن بالله واليومر الاخر فاعطني

المفتاح فقال لماك بامانة الله فلما اراد ان يتناول صديقه فقال الرسول
عليه السلام ذلك منة ثلاثة فقال عثمان في الثالثة بامانة الله ودفع
الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال النبي مطوفه معه المفتاح و اراد ان يدفعه
الى العباس ثم قال يا عثمان هذا المفتاح علي ان يعلت للعنصر نصيبا فانزل الله
هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم هاك خالدا لا يترعها منك الا ظالم
ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شبة فهو يفتق النقطة بل يذلل
في رده اليوم المسئلة الثانية اعلم ان نزول هذه الآية عند هذه القضية
لا يوجب كونها مخصوصة فتساقط هذه القضية بل يدخل فيها جميع انواع الامانة
واعلم ان معاملة الانسان ايا ان تكون مع ربه او مع سائر عباده و
او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الاماكن الثلاثة اذ رعاية
الامانة مع الرب هي في فعل المأمورات وترك المنهيات وذلك بحسب ما حل
له قال ابن مسعود الامانة في كل شيء لا رمة من الرضوخ والنجاة والصدقة والزكاة
والصوم والاعمال كلها في خلق مخرج الانسان وقال هذا امانة خبايا عندك
فاحفظها لا تحسها واعلم ان هذا باب واسع فامانة اللسان لا تستعمله في
الكذب والعينة والتمية والكفر والبهمة والخش وغيرها وامانة العينين
ان لا تستعمل في النظر الى الحرام وامانة السمع ان لا يستعمل في الملاحى
والغناهي وسماع الخش والكاذب وغيرها وكذا القول في جميع الاعضاء
واما القسم الثاني وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فدخل فيه رد الوديع
بدينه ترك التطفيف في البكل والوزن ويدخل فيه ان لا يقتل على الناس
عيونهم ويدخل فيه عدل الاسوة مع الرعية وعدل العلماء مع العوام بان لا
يظلمهم على التعصبات الباطلة بل يرشدوهم الى اعتقادات واعمال تنفعهم
في دنياهم وخرابهم ويدخل فيه ان اليهود عن عثمان امر محمد صلى الله عليه وسلم
وهو من قريش لا كفارة ان ما انت افضل من دين محمد ويدخل فيه امر
الرسول صلى الله عليه وسلم برد المفتاح الى عثمان بن طلحة ويدخل فيه امانة الزوجة
الزوج في حفظ مخرجها وان لا تنكح بالزوج ولدا بولده من غيره وفي اخلاء ما
عن قضاء عداها اقا القسم الثالث وهو امانة الانسان مع نفسه
فهو لا يختار لنفسه الا ما هو الا نفع ولا يصح له في الدين والدنيا وان لا يقدم
لسبب الشهوة والفتنة على ما يضره في الآخرة قال عليه السلام كما
راجع نكلكم مسئول عن رعيته فقوله بامرهم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
يدخل فيه كل مدعى على امر الامانة في موضع كثيرة من كتابه قال انما عني
الامانة على السموات والارض والحيال فابين ان يحلها وشقق منها وحلها الله
والله قال والذين هم لا ياتونهم عهد عهد يعون وقال ولا تحونوا امانا نكرو وقال عليه
السلام لا امان لمن لا امانة له وقال يمين ابن مهديان ثلاثة يودون الى البسر
والفاجر الامانة والهدى وملة الرخص قال القاضي لفظ الامانة وان كانت
متنازلة لكل الامانة على في هذه الآية ان الله بامرهم ان تؤدوا الامانات الى اهلها

فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة ما يجري مجرى المال لا ما هي التي يمكن اداؤها
الى الغير والله اعلم المسئلة الثالثة الامانة مصدر بمعنى به المفعول
ولذلك جمع فانه جعل اسما لها قال صاحب الكشاف فتوى الامانة على
التوحيد المسئلة الرابعة قال ابو بكر الرازي من الامانات الوديع
ويجب ردوها عند الطلب والاكترون على انما غير معنوية وعن بعض الشافعيين
انها معنوية روى الشعبي عن النبي قال استحلني رجل بضاعة ففاحت من بين ثيابه
فضممني عمر بن الخطاب وعن النبي قال كان لسان عدو وديعة سنة
الف درهم فذهبت فقال عمر ذهب لسان مهاشي قلت لا فالزمني انما
وحجة القول المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راغي ولا فاعل مؤتمن واما مثل عمر فهو محمول
على ان الموعود اعتزق بفعل سوجب الضمان المسئلة الخامسة قال
الشافعي رضي الله عنه العارية معنوية بعد اطلاقه وقال ابو حنيفة غير
معنوية حجة الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى ان الله امركم ان
تقرضوا الامانات الى اهلها وظاهر الامر للوجوب وبعد هلاكها تعذر ردوها
بصورتها وردد ضمانها رد ضمانها فمما كانت الآية دالة على وجوب
التضمين ونظيره في الآية قوله عليه السلام على اليد ما اؤذت حتى تتركه
افقي ما في الباب ان الآية مخصوصة في الوديع ولكن العام بل يقتضي
حجة وايضا فلما اجتمع على معنوية وجمعنا على ان المودع غير مضمون
والوديعه وقعت في السن معقول المشايعة بين العارية وبين المستعار
اكثر لان كل واحد منهما اذ هو الاجنبي لغرض نفسه بخلاف المودع فانه اخذ
الوديعه لغرض المالك فكانت المشايعة كمين المستعار وبين انهم يظهر
الفرق بين المستعار وبين المودع وحجة ابن حنيفة قوله عليه السلام
لا ضمان على مؤتمن قلت انه مخصوص في المسئلة فكان في العارية
لان دليلنا ظاهر القوان وهو قوي قوله تعالى واذا حكمتم بين الناس
ان تحكموا بالعدل ووفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الامانة عارية
ما اذا اوجب لعينك عليك حتى فاديت ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة
والحكم بالحق ما اذا اوجب لاسنه على غيره حتى فامرته من وجوب عليه
ذلك الحق بان يدفعه الى من له ذلك الحق ولما كان الحق في النفس ان ساء
الانسان نفسه في جلب المانع ودفع المضر ثم استعمل حال غيره لا جرم
انه يتأذى ذكر الامر بالامانة اولا ثم بعد ذكر الامر بالحكم بالحق فما الحسن
هذا الترتيب وكان اكثر لطافت الفرقان مودعة في الترتيبات والروابط
المسئلة الثانية اجمعوا على ان من كان حاكما وجب عليه ان يحكم بالعدل
قال القاضي واذا حكمته بين الناس ان يحكموا بالعدل والتقدير ان الله بامرهم
اذا حكمته بين الناس ان يحكموا بالعدل وقال ان الله بامرهم بالعدل والاحسان
وقال اذا حكمته فامدوا لو كان ذا قوزي وقال ياد اود انما جعلت خلقه في الارض

فاحكم بين الناس بالحق وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال هذه
الامة تجبر ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت
وعن الحسن قال ان الله اخذ على الحكماء ثلاثا ان لا يتبعوا الهوى وان تحشوه
ولا تحشوا الناس وان لا تشتروا بايمانهم فثقلوا قليلا ثم قراءنا داود انا جعلنا
في الارض الى قوله ولا يتبع الهوى وقوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم
بها النبيون الى قوله ولا تشتروا بايمانهم ثقلوا قليلا وما يدل على وجوب العدل
الايات الواردة في مذمة الظلم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وارجعهم
قال عليه السلام ينادى مناد يوم القيامة اين الظلمة واين اعوان الظلمة
فيجمعون كلهم حتى يراهم فلما اولوا في هذه دواء فيجمعون ويلقون في النار
قال ايضا وحشيت الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال فلذلك سويهم
خاوية بما ظلموا فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فاجاب الله عن هذا
السؤال بقوله لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين المسئلة
الثالثة قال اشافي رضي الله عنه الله ينبغي للقاضي ان يسوي بين الخصوم
في خمسة اشياء في الدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليها والاستماع
منها والحكم عليها قال ولما خوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب
فان قلبه يجيل الى احدهما ويحب ان يغلب الحق على الآخر فلا ينبغي عليه لانه
لا يمكنه التحيز منه قال ولا ينبغي ان يلقن واحدا منهما حجة ولا شاهد شاهدا
لان ذلك يضر باحد الخصمين ولا يفي المدعى الدعوى والاستطراف ولا يفي
المدعى عليه الانتصار والاقرار ولا يفي الشهود ان شهدوا الا بسننهم
ولا ينبغي ان يضيف احد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا
يجب حواشي ضافة احدهما الى ضافتهما مادام انهما متساويان وروى ابو النبي
صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصمين الا بخصمه معه وتمازج الكلام فيه
مذكور في كتب الفقه وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه ابطال الحق
الى مستحقه ولا يخرج ذلك بغير ضار اخر وذلك هو المراد بقوله تعالى واذا حكمتم
بين الناس ان تحكموا بالعدل المسئلة الرابعة قوله واذا حكمتم بين الناس ان
تحكموا بالعدل اخباره بان لا يسمع جميع الناس ان يشيروا في الحكم بل ذلك لبعضهم ثم
ثبت الامة بحجة في انه باي طريق يصير حاكما ولما دلت سائر الدلائل على انه
لا بد للامة من الامام الاعظم وانه هو الذي نصب القضاء والولاية في البلاد
صارت تلك الدلائل كاثبات ما في هذه الآية من الاجمال ثم قال تعالى ان الله تعالى
بعضكم به اي نعم شيا بعضكم به او نعم الذي يفكر به والخصوص بالمدح كحديث
اي نعم يفكر به ذلك والامور به فاداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال ان الله كان
سميعا بصيرا اي اعلم الامور وعظيمة فانه اعلم بالمسروعات والمبصرات بما ذكر
على ما يصدر منكم وفيه دقة اخرى وهي انه تعالى امر في هذه الايات بالحكم
على سبيل العدل واداء الامانة ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي ان احكمت بالعدل
فليس يسمع من المسروعات يسمع ذلك الحكم وان ادبت الامانة فهو بصير لكل المبصرات

منعروا ذلك ولا شئت ان هذا اعظم اسباب الوعيد المطيع واعظم اسباب الوعيد النقي
واليه الاشارة بقوله طيه السلام احب الله كانت تراه فان لم يكن تراه فانه يراك وفيه
دقيقة اخرى وهي ان كلما كان احتياج العبد الله كانت ضاية الله اكمل والقضاء والولاية
قد فرض الله الى احكامهم مصالح اهل العالم فكان الاهتمام بحكمهم وقضاهم اشدهم
سبحانه منزله عن الغفلة والسهو والتفاوت في ابعاد المبصرات وسماع المسروعات
ولكن لو فرضنا هذا التفاوت كان محال لكان اولى المواضع بالاعتراض عن الغفلة والنسيان
هو وقت حكم الولاية والقضاء فلما كان هذا الموضع مخصوصا بمزيد العناية لاجرم
قال في خاتمة هذه الآية ان الله كان سميعا بصيرا فما احسن هذه المقاطع الموافقة لهذه
المطالع والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واطيعوا اولاكم فان تنازعتم في شئ فمن ذروة الى الله والرسول
ان كنتم توفون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن فان قيل
اعلم انه تعالى لما امر بالعدل والولاية بالعدل في الرغبة امر ارعية بطاعة
الولاية فقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ولما قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه
حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤتي الامانة فاذ انغل ذلك نحن على الرغبة
ان سميعوا واطيعوا وفي لاية مسایل المسئلة الاولى قالت المعتزلة الطاعة
موافقة الارادة وقال اصحابنا الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة لانه
انه لا تراعى في ان موافقة الامر طاعة انما التراجع ان الامور به هل يجب ان
كون مراد امر لا فاد للناس على ان الامور به قد لا يكون مراد بان جيب ان الطاعة
ليست عبارة عن موافقة الارادة وانما قلت ان الله قد امر بما لا يريد
ان الله علمه وخبره قد علقا بانه لا يوجد الايمان من ابي طيب الحجة وهذا العلم
وهذا الجواب متبع رواهما وانفلاهما جعلا وجود الايمان معناه ومناف
لهذا العلم ولهذا الخبر والجمع بين اثنين حال فكان صدور الايمان من امر
طلب والله تعالى عالم بكل هذه الاحوال فيكون عالما بكونه محالاً والعالم يكون
الشيء محالاً لا يكون مراد له فثبت انه تعالى غير مراد للايمان من ابي طيب وقد
امره بالايمان فثبت ان الامر قد يوجد دون الارادة واذا ثبت هذا وجب
القطع بان طاعة الله عبارة عن موافقة امره لا عن موافقة ارادته وانما
المعتزلة ففذا جعلا على ان الطاعة اسم لموافقة الارادة بقول الشاعر
رب من اصحت عيظا صدر قد غنى في موتا لم يطع رب
الطاعة على التي وهو من جنس الارادة والجواب ان العاقل عالم بان الذليل
العاقل الذي ذكرناه لا يبق معارضة بمنزلة هذه الحجة الربكية الفقه
المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية انه سريفة مشتملة على اكثر علوم اصول
وذلك ان الفقهاء زعموا ان اصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والجماع
والقياس وهذه الاية مشتملة على ثلث هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب
والسنة فقد وثقت الاشارة اليها بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان قيل الرسول
طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف فكان الفاضل القاض في ذلك بيان

الذي لا يتن قال كابد على امر الله ثم علم منه امر الرسول واطيعوا الله واطيعوا
 الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب السنة المسئلة الثالثة اعلم ان قوله
 واول الامر منكم يدل عندنا على اجماع الامة حجة والذليل على ذلك ان الله تعالى
 امر بطاعة اول الامر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن امر الله بطاعته على الجزم
 والقطع لا بد وان يكون معصوما عن الخطا اذ لو لم يكن معصوما عن الخطا لكانت
 بتقدير اذما لم يخطئ الخطا يكون قد مر الله بمناجبة من يكون ذلك امر بفعل ذلك
 الخطا والخطا لكونه خطا يكون منها عنه فمضى الى اجماع الامر والنهي في
 الفصل الواحد بالاعتبار الواحد وانه محال فثبت ان الله تعالى امر بطاعة اول الامر
 على سبيل الجزم وثبت ان كل من امر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون
 معصوما عما يخطئ الا اجماع الامة او بعض الامة لا يجاز ان يكون بعض الامة لاننا ان الله
 تعالى اوجب طاعة اول الامر في هذه الآية قطعا واجاب طاعتهم قطعا مشروطة
 كونهم عارفينهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ونحن نعلم
 بالضرورة اننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم الذي
 عاجزون عن الوصول اليهم عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم واذا
 كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم الذي امر الله المؤمنين بطاعته ليس من ابنا
 الامة ولا طائفة من طوائفهم ولما نزل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي
 هو المراد بقوله اول الامر اهل الحل والعقد من الامة وذلك بموجب لقطع بان
 اجماع الامة حجة والله اعلم فان قيل المفسرون ذكروا في اول الامر وجوبا
 اخرى سوى ما ذكرناه اذها ان المراد من اول الامر الخلفاء الراشدون وثانها المراد من
 السرايا قال سميد بن جبر زلت هذه الآية في عهد الله ابن حذافة انتهى اذ اقبله
 النبي صلى الله عليه وسلم امير على سرية وفيها عار بن اسر عجز بينهما اختلاف في شيء
 فنزلت هذه الآية وامر بطاعة اول الامر وثانها المراد العلماء الذين يفتون في
 الاحكام الشرعية ويملكون الناس دينهم وهذا رواية الوالي عيسى بن عتيق وقول
 الحسن ومجاهيد والشافعية ورايها نقل عن الزوافض ان المراد به الائمة المعصومون
 ولما كانت احوال الامة في تفسير هذه الآية مخصوصة في هذه الوجوه وكان القول
 الذي نصيرتموه خارجا منها كان ذلك باجماع الامة باطلا الثاني ان نقول حمل
 اول الامر على الامراء والسلاطين اول ما ذكرناه ويدل عليه وجود الاول ان الامراء
 والسلاطين اول الامر نافذة على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين
 اول لان اول الامة واولها مناسبت ما ذكرناه اما اول الامة فهو الله تعالى امر للكتاب
 باداء الامانات وبرعاية العدل واما امر الامة فهو الله تعالى امر لولا الى الكتاب
 والسنة فيها اسكل وهذا مما يليق بالامراء لا ياهل الاجماع الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم
 بالغ في التعيين طاعة الامراء فقال من اطاعني فقد اطاع الله ومن اطاع الله فقد
 اطاعني ومن عصاني فقد عصي الله ومن عصي الله فقد عصاني فكذا ما يمكن ذكره من قول
 على الاستدلال الذي ذكرناه وهو ان لا يمتنع ان جماعة من الخلفاء والسلاطين
 حمل قوله واول الامر منكم على العمل فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء اهل الحل والعقد

هذا هو المعصوم الذي امر الله المؤمنين بطاعته

لم يكن هذا قول خارجا عن احوال الامة بل كان هذا اختيارا لاحد او لغيره ونصحا له بالحق القاطعة
 فاندفع السؤال الاول واما سواله الثاني فقلت هو يد فوج لان وجوبهم التي ذكرها وجوه
 ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا اولي على اننا نعارض تلك الوجوه بوجوه اخرى
 اخرى منها اذها ان الامة مجمعة على ان امر السرايا انما يجب طاعتهم فيما عرف بالذليل
 انه حق وصواب وذلك الذليل ليس لا الكتاب والسنة فثبت ان يكون فيما منقطع عن
 طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة الرسول بل يكون داخل ما كان وجوب طاعة
 الرسول والوجوه المولدة للو الدين والتبذ للاستناد داخل في طاعة الله الرسول اما اذا اجتمع
 على اجماع لم يكن هذا المنع داخل تحتها لانه ربما نزل الاجماع على حكم بحيث لا يكون
 في الكتاب والسنة دلالة عليه فثبت ان يمكن جعل هذا المنع منقطع عن القسمين
 الاولين هذا الذي وثابنا ان حمل الامة على طاعة الامراء انما يجب اذا كانوا مع الحق واذا
 حملناه على اجماع لا بد من الشرط في الآية فكان هذا الذي وثابنا ان حمل الامة على طاعة
 قوله من بعد فان تنازعتم في شئ فمنوه الى الله منعه باجماع تقدم مخالفت حكمه هذا التنازع
 ورايها ان طاعة رسوله ووجبة قطعا وهذا ان طاعة اهل الاجماع واجبة قطعا واما طاعة الامراء
 والسلاطين فغير واجبة قطعا بل الاكثر انها يكون محترمة لاسمهم لا بامرهم الا بالنظم وفي الاول
 تكون واجبة بحسب نطق الضعيف فكان حمل الامة على اجماع اولي لانه داخل الرسول
 واولي الامر في لفظ واحد وهو قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فكان حمل اولي الامر
 الذي هو مقرون بالرسول المعصوم اولي من حمله على الفاجر الفاسق وخاصها ان اعمال
 الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء فاعلمنا على الحقيقة امر الامراء كان حمل لفظ اولي
 الامر عليهم اولي واما حمل الامة على الائمة المعصومين على ما نقول الزوافض في غاية البعد
 لوجوه اذها ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفةهم وقدرة الوصول اليهم
 فلو اوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ولو اوجب علينا
 طاعتهم اذ اصبرنا عارفينهم وبمذاهبهم صار هذا الاجاب مشروطا بظهور قوله اطيعوا
 الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم يقتضي الاطلاق وايضا في الآية ما يدفع هذا الاختلاف
 وذلك لانه كما امر بطاعة الرسول وطاعة اولي الامر في لفظ واحد وهو قوله واطيعوا
 الرسول واولي الامر منكم واللفظة الواحدة لا يجوز ان يكون بطلقة ومشروطة معا فثبت
 كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان يكون في الزمان الا امام واحد وحمل
 اجمع على الفرد خلاف الظاهر وثانها انه قال واذا اختلفتم في شئ فردوه الى الامام فثبت
 ان الحق بتفسير الآية ما ذكرناه **المسئلة الرابعة** اعلم ان قوله تعالى فان تنازعتم
 في شئ فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذي
 يدل على ذلك ان قوله فان اختلفتم في شئ اما ان يكون المراد فان اختلفتم
 في شئ حكم معصوم عليه في الكتاب والسنة والاجماع او المراد وان اختلفتم
 في شئ حكم غير معصوم عليه في شئ من هذه الثلاثة والاول باطل لان ذلك
 التقدير وجب على كل احد طاعته فكان ذلك داخل تحت قوله اطيعوا الله واطيعوا
 الرسول واولي الامر منكم فينبذ بغير قوله فان اختلفتم في شئ فردوه الى الله
 والى الرسول اعادة لغتين فامضى وانه غير حائز واذا بطل هذا القسم فثبت

هذا مقتضى حق اول الامر
 واثاب الله تعالى امر بطاعة
 اول الامر واولو الامر جميعا

انما هو ان المراد من اختلافهم في حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة
والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فرددوا الى الله والى الرسول
طلب حكمهما من نصيب الكتاب والسنة فوجبان كون المراد رد حكمهما
الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة لما ودفعت هو القياس وثبتت الآية
دالة على الامر بالقياس فان لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله فرددوا الى الله
والى الرسول طلب حكمهما من نصوص الكتاب والسنة فوجب اي فرددوا الامر الى
واسكنوا عنه ولا تغر ضوالة وايضا لا يجوز ان يكون المراد فرددوا غير
المفصوص الى المفصوص في انه لا يحكم فيها بالافتراء وايضا لا يجوز ان يكون
المراد فرددوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية قلنا اما الاولى فمدفوع
وذلك لان هذه الالة دلت على انه لا جعل الوقائع فمبين منها ما يكون حكمها
منها ما يكون منصوما عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم امر في القسم الاول بالبطاعة
والثاني بالامر في القسم الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد
الرد السكوت لان الواقعة زعمنا كانت لا تختل ذلك بل بد من قطع الشك والحجية
فيها بنفي او اثبات وان كان كذلك امتنع حمل الرد الى الله على السكوت عن تلك
الواقعة وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثاني واما السؤال الثالث فجوابه
ان البراءة الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها رد الى الله بوجه
من الوجوه اما اذا ردنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا رد
الواقعة الى احكام الله وكان حمل اللفظ على هذا الوجه اولي والله اعلم المسئلة
الخامسة هذه الالة دالة على ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا
يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سواء
كان القياس جليا او خفيا وسواء كان كان النص مخصوصا قبل ذلك ام لا ويدل عليه
الانبياء ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا
الامر مطلق مثبت ان مبايعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق مثبت ان مبايعة
الكتاب والسنة من احصل قياس بقاها منها او تخصصها اذ لم يوجد واجب واما رد ذلك
فان وجوه اخرى ادعاها الكلمة ان على قول كثير من الناس الاشتراط وعلى هذا المذهب
كان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والى الرسول صريح في انه لا يجوز العدول
الى القياس الا عند فقدان الاصول الثاني انه تعالى اخذ ذكر القياس عن ذكر
لاصول الثلاثة وهذا مشهور بان العمل به متوخى عن الاصول الثلاثة الثانية انه تعالى
على الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في فضة معاذا حيث اخر الاجتهاد عن الكتاب وعنه
جاءه على علم وجد ان الكتاب والسنة يقول فان لم يجدوا الى الله والى الرسول
بالنحو حيث قال واذا قلنا لا اله الا الله والى الله والى الرسول فرددوا الى الله
لخصت نفسه من ذلك اليوم بقباس وهو قوله فرددوا الى الله والى الرسول فرددوا
العقل على انه صل القياس على التقدير انه غير جاز الخامس ان القرآن مقطوع في مسد لانه
فثبتنا تقوا القياس ليس كذلك لانه مقطوع من جميع الجهات والمقطوع راجع الى المظهر
استناد من قوله تعالى ومن لم يحكم بما امر الله فاولئك هم الظالمون فاذا وجدنا في الكتاب

هذا هو الوجه الثاني
في رد حكمهما الى الله والى الرسول
فان كان المراد طلب حكمهما من نصوص الكتاب والسنة
فوجب ان يكون المراد رد حكمهما الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة لما ودفعت هو القياس وثبتت الآية دالة على الامر بالقياس فان لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله فرددوا الى الله والى الرسول طلب حكمهما من نصوص الكتاب والسنة فوجب اي فرددوا الامر الى واسكنوا عنه ولا تغر ضوالة وايضا لا يجوز ان يكون المراد فرددوا غير المفصوص الى المفصوص في انه لا يحكم فيها بالافتراء وايضا لا يجوز ان يكون المراد فرددوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية قلنا اما الاولى فمدفوع وذلك لان هذه الالة دلت على انه لا جعل الوقائع فمبين منها ما يكون حكمها منها ما يكون منصوما عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم امر في القسم الاول بالبطاعة والثاني بالامر في القسم الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد الرد السكوت لان الواقعة زعمنا كانت لا تختل ذلك بل بد من قطع الشك والحجية فيها بنفي او اثبات وان كان كذلك امتنع حمل الرد الى الله على السكوت عن تلك الواقعة وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثاني واما السؤال الثالث فجوابه ان البراءة الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها رد الى الله بوجه من الوجوه اما اذا ردنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا رد الواقعة الى احكام الله وكان حمل اللفظ على هذا الوجه اولي والله اعلم المسئلة الخامسة هذه الالة دالة على ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سواء كان القياس جليا او خفيا وسواء كان كان كان النص مخصوصا قبل ذلك ام لا ويدل عليه الانبياء ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق مثبت ان مبايعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق مثبت ان مبايعة الكتاب والسنة من احصل قياس بقاها منها او تخصصها اذ لم يوجد واجب واما رد ذلك فان وجوه اخرى ادعاها الكلمة ان على قول كثير من الناس الاشتراط وعلى هذا المذهب كان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والى الرسول صريح في انه لا يجوز العدول الى القياس الا عند فقدان الاصول الثاني انه تعالى اخذ ذكر القياس عن ذكر لاصول الثلاثة وهذا مشهور بان العمل به متوخى عن الاصول الثلاثة الثانية انه تعالى على الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في فضة معاذا حيث اخر الاجتهاد عن الكتاب وعنه جاءه على علم وجد ان الكتاب والسنة يقول فان لم يجدوا الى الله والى الرسول بالنحو حيث قال واذا قلنا لا اله الا الله والى الله والى الرسول فرددوا الى الله لخصت نفسه من ذلك اليوم بقباس وهو قوله فرددوا الى الله والى الرسول فرددوا العقل على انه صل القياس على التقدير انه غير جاز الخامس ان القرآن مقطوع في مسد لانه فثبتنا تقوا القياس ليس كذلك لانه مقطوع من جميع الجهات والمقطوع راجع الى المظهر استناد من قوله تعالى ومن لم يحكم بما امر الله فاولئك هم الظالمون فاذا وجدنا في الكتاب

حاصلا في الواقعة ثم انما لا يحكم به بل حكما بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم
السابع قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فاذا كان عموم
الكتاب حاضرا ثم قد تم القياس المختص عليه لزم التقدم بين يدي الله ورسوله فاذا
الثاني قوله سيقول الذين اشركوا ان الله الى قوله ان يتبعون الا انطلق جعل اتباع الظن من
صفات الكفار ومن المرحيات القوية في مذمتهم فهذا يقتضي ان لا يجوز العمل بالقياس
البتة ترك هذا النص فانما يتبين انه يدل على جواز العمل بالقياس لكنه انما يدل على ذلك عند
فقدان النص فوجب عند وجدانها ان لا ينقي عن الاصل التاسع روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فرددوه
ولاشك ان الحديث اقوى من القياس فاذا كان الحديث لا يوافق الكتاب مردودا فالقياس
اولي من العاشر ان القرآن كلام الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يدي ولا من خلفه تنزل
من حكيم حميد والقياس بصرف عقل الانسان الضعيف وكل من له عقل سليم علم ان الاول
اقوى وبما المتابعة اخرى والله اعلم المسئلة السادسة هذه الالة دالة على ان ما سوى
هذه الاصول الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه
تعالى جعل الوقائع فمبين احكامها منصومة عليها وامر فيها بالاطاعة
وهو قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والثاني لا يكون
احكامها منصومة عليها وامر فيها بالاجتهاد وهو قوله وان تنازعتم في شئ فردوه
الى الله والى الرسول فاذا كان لا مزيد على هذين القسيتين وقد امر تعالى في كل واحد منهما بتكليف
خاص معين دل ذلك على انه ليس يمكن ان يمتنع من سوى هذه الاصول الاربعة
اذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذي يقول به ابر حنيفة والقول بالاستصحاب
الذي يقول به مالك ان كان يراد به احد هذه الامور الاربعة فهو تغيير عبارة ولا
فانزع فيه وان كان معارفا لهذه الاربعة كان القول بها باطلا قطعاً لانه هذه الالة
على بطلانها كما ذكرنا والله اعلم المسئلة السابعة زعم كثير من الفقهاء ان قوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول يدل ان ظاهر الامر للوجوب عتوض المتكلمون عليه فقالوا
قوله اطيعوا الله امر بهذا الا بدل على الايجاب الا اذا ثبت ان الامر للوجوب وهذا يقتضي
تفقار الدليل الى المدلول وهو باطل وللفقهاء ان جيمعوا منه من وجهين الاول ان الامر
الوارد في الوقائع المنصوصة دالة على التبيين بقوله واطيعوا الوكان معناه ان الايمان
بالمأمورات منه وبمخالفته لا يقتضي هذه الالة فايذ لان مجرد التبيين كان معلوما
من تلك الاوامر فوجب حملها على ما افاده الوجوب حتى يقال تلك الاوامر دللت على
ان فعل تلك المأمورات اولي من تركها وهذه الالة دلت على المنع من تركها
فحينئذ يبقى هذه الالة فايذ والثاني انه تعالى اخذ الالة بقوله ان كنتم توفقون
بالله واليوم الآخر وهو عديد وكما ان احتمال اختصاصه بقوله فردوه الى الله والى الرسول
قائم فكذلك احتمال عوده الى الجملتين اعني قوله اطيعوا الله وقوله فردوه الى الله قائم ولا
شك ان الاحتياط فيه واذا كان حكما يعود ذلك الوعيد الى الكل صار قوله اطيعوا الله
موجبا للوجوب فثبت ان هذه الالة دالة على ان ظاهر الامر للوجوب ولا شك انه اصل
معتبر في الشرع والله اعلم المسئلة الثامنة اعلم ان المقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم

اما القول واما الفعل اما القول فيحيط طاعته لقوله تعالى اطيعوا الله الرسول واما الفعل
فيجب على الامة الاقتداء به الاخضه الدليل وذلك لاننا بينا ان قوله تعالى اطيعوا الله
يدل على امر الله للوجوب ثم انه تعالى قال في آية اخرى في صفة محمد صلى الله عليه وسلم
فاتبعوه وهذا امر واجب ان يكون للوجوب فثبت ان متابعتهم واجبة والمتابعة
عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله ثبت ان قوله اطيعوا الله
يوجب الاقتداء بالرسول في كل افعاله وقوله واطيعوا الرسول يوجب الاقتداء به في
جميع اقواله ولاشك انها اصلان يعتبران في الشريعة والله اعلم المستدل
التاسعة اعلم ان ظاهر الامر وان كان في كل موضع لا يبعد التكرار ولا الفور
الا انه في عرف الشرع يدل عليها ويدل عليه وجوه الاول ان قوله اطيعوا الله يصح
منه استثنائا الى اي وقت كان وحكم الاستثنا اخراج ما لولا لدخل فوجب ان يكون
قوله اطيعوا الله يصح متناولا لكل الاوقات وذلك يقتضي التكرار ونفسي الفور
الثاني انه لو لم يقدح في نصرة الآية بجملة لان الوقت مخصوص والكيفية مخصوصة
غير مذكورة اما لوجوبه على العموم كانت الآية مثبتة وحمل كل امر الله على الوجه
الذي يكون مثبتا اولى من جملة على الوجه الذي يصير جملة لا يقتضي ما في الباب
انه مدخله التخصيص لكن التخصيص خبر من الاجمال الثالث ان قوله اطيعوا الله
اضاف لفظ الطاعة الى لفظ الله هذا مقتضى وجوب الطاعة علينا له ووجوب الطاعة
انما كان بكوننا عبيدا له ولكونه الها فثبت من هذا الوجه ان المتنا للوجوب طاعة
هو العبودية والربوبية وذلك يقتضي دوام وجوب طاعة على جميع المكلفين
الى قيام القيامة وهذا اصل معتبر في الشرع المسئلة العاشرة انه قال اطيعوا الله فامروا
في الذكر ثم قال واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وهذا تعلم من الله سبحانه لهذا الاسباب
وهو ان لا يجمعوا في الذكر بين الله سبحانه وتعالى وبين اسم غيره واما اذا الامر
الى المخلوقين فثبت ذلك بدليل انه قال واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وهذا تقييد
هذا الاسباب وهذه زوايا واحدا ذكر عند الرسول صلى الله عليه وسلم وقال من اطاع
الله والرسول فقد رتد ومن عصاه فقد غوى فقال عليه السلام بين الخطيب انت
هلا قلت ومن عصى الله وعصى رسوله فقد غوى لفظ هذا معناه وتحقيق القول فيه
ان الجمع بين الذكرين في اللفظ بغير فروع مناسبة وبجائزته وهو سبحانه تعالى عند ذلك
المسئلة الحادية عشر قد بينا ان قوله واولى الامر منكم يدل على ان الاجماع حجة مقولة
كما انه دل على هذا الاصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من مروج القول بالاجماع ونحن
ذكر بعضا الفروع الاول مذهبنا ان الاجماع لا ينعقد الا بقول العلماء الذين يمكنهم
استنباط الاحكام من نصيب الكتاب والسنة وهؤلاء هم المسمون اهل الحل والعقد
في كتب اصول الفقه فقول الامة دالة عليه لانه تعالى اوجب طاعة اولى الامر والذين
لهم الامر انتهى في الشرع ليس لاهل الاختصاص من العلماء لان المنكح الذي لا معرفة له
بكيفية استنباط الاحكام من النصوص اعتباره امره وبعبارة وكذا في المنسوخ والمحدث
الذي لا قدر له على استنباط الاحكام من القرآن والحديث فذلك ما ذكرنا على اول
الامر في الشريعة ليس الا الذين ذكرناهم فلما دلت الآية على ان الاجماع من اولى الامر حجة

علما دلالة الآية على انه ينعقد الاجماع بمجرد قول من الطائفة من العلماء واما دلالة
على ان العاقل غير داخل فيه فظاهر لانه من الظاهر انهم ليسوا من اولى الامر فيشرع
الثاني اختلافنا في ان الاجماع الحاصل عقب الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة
والدليل عليه هذه الآية وذلك لاننا بينا ان قوله واطيعوا الرسول واولى الامر يقتضي
وجوب طاعة جملة اهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف
وما لم يكن كذلك فوجب ان يكون اكل حجة الفروع الثالث اختلفوا في ان انقراض العصر
هل هو شرط فالاصح انه ليس بشرط والدليل عليه الآية وذلك لانها تدل على وجوب
طاعة المجملين فذلك يدخل فيه ما اذا انقضى العصر وما اذا لم ينقض الفروع الرابع دلت
الاية على ان العبادة باجماع المؤمنين فاما سائر الفرق الذين ثبتت في ايمانهم فلا عبادة بهم
والله اعلم المسئلة الثانية عشر ذكرنا ان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى
الله والى الرسول يدل على صحة العمل بالقياس بقول كما ان هذه الآية دلت على هذا الاصل
فكذلك دلت على مسائل كثيرة من مروج القول بالقياس ونحن ذكر بعضا الفروع
الاول قد ذكرنا ان قوله فردوه الى الله معناه فردوه الى واقعة بين الله حكما فلا بد
ان يكون المراد فردوه الى واقعة شبيهة اذا المراد بالمراد بردها الى واقعة عاقلها
في الصورة والصفة فثبت ان يمكن لبعض الصور اولى بغيرها من ردها الى اباي
وحينئذ يتعذر الرد فعلمنا انه لا بد وان يكون المراد فردوها واقعة شبيهة في الصورة
والصفة ثم ان هذا المعنى الذي قلناه نأكد بالجزء الاثر اما الخبر فمما انهم لما سألوه صلى الله
عليه وسلم عن قبلة الصائمين فقال رايت لو تمصنت يعني المصنعة مقدمه الاكل كما
ان القبلة مقدمة الجماع وكما ان تلك المقدمة لم تنقص الصور فكذلك القبلة ولما سألته
اختلفت عن الخ فقال عليه السلام رايت لو كان على ابيك دين ففقتيه هل تحري فقلت
نعم فقال عليه السلام فدين الله احب يا نقض واما الاثر فمما انهم لما سألوه صلى الله
عليه وسلم عن امور برات فدل مجموع ما ذكرنا من دلالة هذه الآية دلالة الخبر
ودلالة الاثر على ان قوله فردوه امر يرد الشيء الى شبهة واذا ثبت هذا فثبت
جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا على ان الحكم في غير محل النص
مثابه الحكم في محل النص وهذا هو الذي سميته الشافعي رضي الله عنه قياس غلبة الابهة
وسميته اكثر الفقهاء قياس الظرد ودلت هذه الآية على صحة لانه لما ثبت بالدليل ان
المراد من قوله فردوه هو انه يرد الى شبهة علما ان الاصل المعول عليه في باب
القياس بحض المشابهة وهذا بحث فيه طول والمراد بكيفية استنباط المسائل من
الاية فاما الاستقصاء فيها فذكر من سائر الكتب الفروع الثاف دلت الآية على ان
شرط الاستدلال بالقياس في المسئلة ان لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة لان
لان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله معناه الا بشرط الفروع الثالث دلت
الاية على انه اذا لم يجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال
فيه كنه كان وبطل به قول من قال لا يجوز استعمال القياس في الكليات والمردود وغيرها
لان قوله فان اختلفتم في شئ فامروا كل واقعة لان نص فيها الفروع الرابع دلت الآية على ان
من ائنت الحكم في صورة القياس فلا بد ان يقبسه على صورة ثبت الحكم فيها بالنص لا يجوز

ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وقوله فكيف اذا جئناهم ليوم
لا ريب فيه ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان تعرض عنهم وعظمهم والله اعلم
المسئلة الثانية في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه الاول معناه ما اردنا بالتحاكم
الى غير الرسول صلى الله عليه وسلم الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق
والاخلاق فيما بيننا وانما كان التحاكم غير الرسول احسانا الى الخصوم لانهم كانوا
عند الرسول لما قدروا على دفع الفتور عند تقرير كلامهم ولما قدروا على التمسك
من حكمه فاما اذا كان التحاكم الى غير الرسول قدروا على ذلك فكان ذلك
احسانا الى الخصوم الثاني ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى غير الا ان يحسن
الى صاحبه بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر بالاحد ان يحكم له
بحاكم به الثالث ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى غيرك الا انت لا تحكم الا بالحق
الفرع وغيرك بدور على التوسط وبامر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الاخر وتقرير
مراده من مراد صاحبه حتى تحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى اوتيتك الذين يعلم الله
ما في قلوبهم فاعرض عنهم الالة اعلم انه تعالى امر الرسول ان يعاملهم بثلثة
اشياء الاول قوله فاعرض عنهم وهذا يفيد امرا حذرا ان لا يقبل منهم ذلك
العدد ولا يقترب به فان لا يقبل عدل غيره ويستمر على خطئه فلو رصفه بانه معرض
عنه غير ملتفت اليه والثاني تجرني هذا مجرى ان نقول له انك بالامر اضربهم
ولا تحاسنهم ولا تظهر لهم انك معاه كنه ما في بطنهم فان من ههنا ستر عدل
واظهار له كونه عالما بما في قلبه ضررا مجرى به ذلك على ان لا يبالي باظهار العدول
فيزداد الشكر والرضى والحمد والبراد انه برجرهم عن اتفاق والمكر والكيد والحسد
والكذب وتخوفه بعذاب الآخرة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة الشرح الثالث قوله وفلهم في انفسهم بليغ وفيه مسئلة
المسئلة الاولى في قولهم في انفسهم وجوه الاول ان في الالة تقديم وتأخير
والثاني قولهم فلا يفتك في انفسهم مؤثرا في قلوبهم فيغنون به اعتمادا ويستغنون
منه الخوف استبعادا والثاني ان يكون التقدير وفلهم في معنى انفسهم للجنة
وقلوبهم المطوية في الاتفاق فلا يفتك في انفسهم وان الله يعلم ما في قلوبكم ولا
يغني عنكم اخفائهم فظهروا فلو كبر عن اتفاق الثالث فلهم في انفسهم حال
هم ليس معهم غيرهم على سبيل استلان النضجة في الملا فقديم وفي الستر
محض الحقيقة المسئلة الثانية في الالة قولان احدهما ان المراد بالوعظ
التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقبول البليغ التوبيخ بعقاب الدنيا وهو
الذي يقول لهما ما في قلوبكم من اتفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين
سائر الكفار وانما رفع الله الشيف عنكم لانكم اظهرتم الايمان فان راخيت على هذه
الافعال الصالحة ظهر لكل بقاءكم على الكفر وحديثكم بكم المستف الثاني
ان البليغ صفة الوعظ فاستمر على الوعظ ثم امر ان يكون ذلكا لرفعنا بالقبول البليغ
وهو ان يكون كلاما طويلا حسن المعاني مشتملا على التوبيخ والترهيب والاعتذار

والانذار والترهيب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظيم وقعه في القلب واذا كان
مختصا بركب اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البسة في القلب والله اعلم قوله تعالى
وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُلٍ إِلَّا يَتَّبِعُونَ آيَاتِنَا اللَّهُ لِيُؤْتِيَهُمْ آيَاتِهِمْ إِذْ تَقُولُوا لَهُمْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ
وَأَسْتَغْفِرُ لَهُمْ فَيُتَوَكَّلُونَ عَلَيْهِمْ يُخَوِّفُونَ لَهَا أَنْ يَكُونَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمًا
الرسول في قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم حتى ان بعضهم تحاكم الى
الظاهر ولم يحاكم الى الرسول وبين فتح طريقته ومناذ منجته رغب في هذه
الاية مرة اخرى في طاعة الرسول فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطيع باذن الله
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج كلمة من هاهنا صلة زايغ والتقدير وما
ارسلنا رسولا ويمكن ان يكون التقدير وما ارسلنا من هذا المجلس احد الاكابر وكذا
وعلى هذا التقدير المباعدة اتم المسئلة الثانية قال ابو علي الجبائي معنى الاية وما ارسلت
من رسول الا وانما يريد ان يطاع ويتبع ويصدق ولما ارسله لبعضي قال وهذا يدل على
مطلان مذهب المجرة لانهم يقولون انه تعالى ارسل رسوله لبعضي من المعلوم انه
سقى على كبره وقد نض الله على كذبهم في هذه الاية فلو لم يكن في القرآن ما يدل على بطلان
قولهم الالهة الالهة لكان على قولهم يجب ان يكون قد ارسل الرسل ليطيعوا
وليعصوا جميعا فذلك ذلك على ان بعضهم للرسل غير مرادة لله وانه تعالى ما اراد الا
ان يطاع واعلم ان هذا الاستدلال في غاية الضعف وبانه من وجوه الاول
ان قوله تعالى الا ان يطاع باذن الله يعني في تحقق مفهومه ان يطاعه مطيع واحد
في وقت واحد وليس من شرط تحقق مفهومه ان يطاعه جميع الناس في الالات
وعلى هذا التقدير فحين نقول بوجوبه وهو ان كل من ارسله الله فقد اطاعه بمقتضى
في بعض الالات والاهة الا ان يقال تخصيصه بالذكور كيدل على ان الحكم عتاده
الا ان الختام لا يقول بذلك فسقط هذا الاستدلال على جميع التقديرات الثاني لا
يجوز ان يكون المراد به ان كل كافرا فانه لا بد وان يقربه عند موته كما قال تعالى
الثاني لم لا يجوز ان يكون المراد به ان كل كافرا فانه لا بد وان يقربه عند موته كما
قال تعالى وان من اهل الكتاب الا يؤمنن به قبل موته او يحل ذلك على ايمان
الكل بهم يوم القيامة ومن المعلوم ان الوصف في جانب البتوت كفي في حصول
مسماه ثبوته في بعض الضور وفي بعض الاحوال الثالث ان العلم بعدم الطاعة
مع وجود الطاعة متفاد ان لا يتبعان وذلك العلم يمنع العدم
فكانت الطاعة متممة الوجود والله اعلم بجميع المعلومات فكان عالما يكون
الطاعة متممة الوجود والعالم بكل الشيء مع الوجود لا يكون سريدا له مثبت
هذا البرهان القاطع ان نستعمل ان يريد الله من الكافر كونه مطيعا فوجب
تأويل هذه اللفظة وهو ان يكون المراد من الامر ليس الا ان يطيع الامر والتقدير
وما ارسلنا من رسول الا ليعصوا الناس طاعته وعلى هذا التقدير سقط الاستدلال
المسئلة الثالثة قال صاحبنا الاية دالة على انه لا يوجد شيء من الجز والسفر
والكفر الايمان والطاعة والعصيان الا ارادة الله والدليل عليه قوله تعالى الا يطاع
باذن الله ولا يمكن ان يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه معنى يكونه رسل

الا ان الله امر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا لصار تقدير الآية وما ادنا
 في طاعة من ارسلناه الابان تناه وهو تكرار فيجب على الاذن على التوفيق والامانة
 وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية وما ارسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيقنا وامانتنا
 وهذا نص صريح بان سجدته ما اراد من اكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الا من الذي
 وفقه لذلك واعانه عليه وهو المؤمنون فانما المحرمون عن التوفيق والاعانة فافهم
 بقية ما اراد ذلك منهم فنثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على مذهبنا
 والله اعلم **المسئلة الرابعة** الآية دالة على انه لا رسول الاومعه شريعة ليكون
 مطاعا في تلك الشريعة وصيغتها فيها اذ لو كان لا يدعوا الا الى شريع من قبله لم يكن هو
 في الحقيقة مطاع بل كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة
 والله تعالى حكم على كل رسول بانه مطاع **المسئلة الخامسة** الآية دالة على ان
 الانبياء عليهم السلام معصومون عن المعاصي والدنوب لا تخادله على وجوب
 طاعتهم مطلقا فلما امرنا بمعصية لوجب علينا الاقتران بهم في تلك المعصية ففهم
 تلك المعصية واجبة علينا وكذا معصية نوجب كرها محرمة علينا فيلزم توارد الاجتناب
 والتحريم على الشيء الواحد والله تعالى ان قبل السور في الاعتراض على كلام الجاهل
 ذكرتم ان قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف نثبت كتم به في هذه المسئلة
 مع ان هذا الاستدلال لا يتوال مع القول بانه يفيد العموم قلنا ظاهر اللفظ
 بوجه العموم وانما تركنا العموم في تلك المسئلة للدليل العقلي القاطع الذي
 ذكرناه على انه يستحيل منه تعالى ان يريد الايمان فلاجل ذلك المعارض القاطع
 صرنا انما نأمر عن العموم وليس في هذه المسئلة برهان عقلي بوجوب القبح في
 عصية الانبياء فظهر الفرق والله اعلم افا قوله تعالى ولو انهم اذ ظفروا انفسهم جادلوك
 فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وفيه سائل
 المسئلة الاولى في سبب النزول وجهان الاول المراد به من تقدم ذكره
 من المناقذين يعني لانهم عند ما ظفروا انفسهم بالحق الى الطاغوت والفرار
 عن الحق انهم الى الرسول جاؤا الرسول واظهروا الندم على ما فعلوا واستغفروا
 منه واستغفر لهم الرسول بان يسأل الله ان يغفر لهم عند توبتهم وجدا
 الله توابا رحيما الثاني قالوا بوجوب الايمان ان توما من المناقذين اصطلموا على كيد
 في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا الجاهلية الغرض فانه جبريل عليه
 السلام واخبره فقال صلى الله عليه وسلم ان فرما قد خلو ابريدون امرا لا ينالونه
 فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا قال لا تقومون فلم
 يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم فربا نل ان حتى عذابي عشر رجلا منهم فقالوا
 وقالوا كما عزمنا على ما فعلت ونحن نتوب الى الله من ظلمات انفسنا فاستغفرنا
 فقال لا ان احزوا انا كنت في يدى الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب
 الى الاحابة اخرجوا عنى **المسئلة السادسة** الآية لقائل ان يقول النبي لا يستغفر الله
 وتابوا على وجوب صحب كانت توبتهم مقبولة فما الغاية في صم استغفار الرسول
 الى استغفارهم فلما اجاب عنه من وجوه الاول ان ذلك الخاف الى الطاغوت

كان تخالفه حكم الله وكان ايضا ساءة الى الرسول واد خالا للفرق في قلبه ومن
 كان كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك للفرق لهذا المعنى وجب عليهم ان يطلبوا
 من الرسول ان يستغفرا لثاني ان يقوم لما لم يرضوا بحكم الرسول
 وظهر منه ذلك التردد فاذا تابوا وجب عليهم ان يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك
 التردد وماذا الله الابان يذهبوا الى الرسول وطلبوا منه الاستغفار الثالث
 لعلمهم اذ اذ تابوا التوبة اتوا بها على وجه من الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول
 صارت مستحقة القول المسئلة الثالثة انما قال واستغفر لهم ولم
 يقل واستغفرت لهم لاجل لا للرسول وانهم اذا جاوه فقد جاوا من خضه الله
 برسائنه وكرامه بوحيه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه ومن كان كذلك فان الله
 لا يرد شفاعة فكانت الغاية في العدول عن لفظ الخطاب الى لفظ المفاسدة
 ما ذكرناه المسئلة الرابعة الآية دالة على الجرم بان الله تعالى يقبل التوبة
 التائب لانه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال يعين لوجدوا الله توابا رحيما
 وهو انه يقبل توبتهم ويرحم نذرهم ولا يرد استغفارهم والله اعلم قوله
 تعالى **فَلَا يَنْفَعُ الْكُفَّارَ تَوْبَتُهُمْ** **وَلَا يَنْفَعُ الْكُفَّارَ تَوْبَتُهُمْ** **وَلَا يَنْفَعُ الْكُفَّارَ تَوْبَتُهُمْ**
 هذه الآية قرآن الاول وهو قول عطاء ومجاهد والشافعي ان هذه الآية نازلة في
 قصة اليهودى والمنافق وهذه الآية متصلة بما قبلها وهذا القول هو المحار
 عدى والثاني انهما مستانفة نازلة في قصة اخرى وهو ما روى عن عروة
 ابن الزبير ان رجلا من الانصار خاضع الزبير في ماء ليقى به الخيل فقال صلى الله
 عليه وسلم للزبير اسق ارضك ثم ارسل الماء الى ارض جارك فقال الانصارى لاجل
 ابن عمنك فنزلت وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير اسق ارضك
 ثم اصبر الماء حتى يبلغ المذرع واعلم ان الحكم في هذا ان من كان ارضه اقرب
 الى فم الزبير او الى باول الماء وحفة تمام السقي فالرسول الله صلى الله عليه
 وسلم اذن للزبير في السقي على وجه المساحة فلما ساء خصم الادب ولم يعرف
 حق ما امر به الرسول صلى الله عليه وسلم من المساحة لاجله من النبي صلى الله
 عليه وسلم باستيفاء حقه على سبيل التمام وحمل خصمه على من الحق المسئلة
 الثانية لافي قوله فلا وربك منه قرآن الاول معناه وربك كقوله فربك
 للمستغفرين ولا سديد لنا كيد معنى القسم كان يدت في ليل يعلم لنا كيد وجوب
 العلم ولا يؤمنون جواب القسم والثاني انما مفيد وعلى هذا التقدير ذكر الواحد في
 فيه وجهين الاول انه يفيد في احسب والقدير ليس الامر كما يزعمون انهم امواهم
 يخالفون حكمك ثم استوفيت القسم بقوله وربك لا يؤمنون حتى يحكموك والثاني
 انها توكيد انى الذي جاء بها بعد لانه اذا ذكر في اول الكلام وفي اخره كان اوكد
 احسن المسئلة الثالثة يقال شجر يثمر سجورا ونجرا انا اختلف واختلف وشجره
 اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة ومنه يقال تخشبات
 الطود ج نجار لتداخل بعضنا في بعض قال ابو سلم الاصفهاني وهو ما حوز عندي من

التعاقب الشجر فان الشجر ينبت اقل بعض اعصانه في بعض واما الجرح فهو الضيق
قال الواحد ي قال الجرح الخفيف الذي لا يتركه جرح وجمعه جراح واما
التسليم فهو تقبل من الشجر يقال سلم فلان اي عوفي ولم ينسب به بنية وسلم هذا
الشيء فلان اي عوفي ولم يتركه من غير منازع فاذا اقلته بالشدة يد فقلت سلم له
معناه انه سلم له وخلصه له هذا هو الاصل في اللغة وجميع استعمالات التعليم
راجع الى هذا الاصل فتقول سلم سلم عليه اي ما له بان سلم وسلم الله الوديعه
اي دفعها اليه بالانارة وسلم الله اي رضي بحكم وسلم فلان اي ترك المنازعة وسلم
وسلم الى الله امره اي فوض اليه حكم نفسه على معنى انه لم ير لنفسه في امره اثر الاثر
وعلم ان الهدى الصانع هو الله وحين لا شريك له المسئلة الرابعة اعلم ان
قوله فلا تزني لا يؤمنون قسم من الله على انهم لا يصرون موصوفين بصفة
الايمان الا عند حصول شرائط اولها قوله حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل
على ان من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمنا واعلم ان من الغيبة من تمتت بهذا
الاية في بيان انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا ارشاد النبي المعصوم قالوا
قوله لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم بغير ما لا يحصل لهم الايمان الا اذا استغفروا
بحكم النبي في كل ما اختلفوا فيه ورضي اهل العالم بخلفين في صفات الله سبحانه
فمن جعل ومن شبه ومن تدرى ومن جبري فلهذا يحكم هذه الاية انه لا يحصل
الايمان الا بحكمه وارشاده وهدايته وحقوقه ذلك بان عقول الكثر الخلق ناقصة
غير وافية بادراك هذه الحقائق وعقل النبي المعصوم كامل مشرق فاذا انقلبت
نوره بعقول الامة قربت عقولهم وانتقلت من النقص الى الكمال ومن الضعف
الى القوة فقد راعى عند ذلك على معرفة هذه الاسرار الالهية والذي يورد ذلك
ان الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام كانوا جاحدين متيقنين كاملين الايمان
والمعرفة والذين بعدهم راعوا اختلافوا واضطربوا ومن المذهب ما تولد
لا بعد زمان الصحابة والتابعين فبين ان الامر كاذب كراه والتمت هذه الاية
رسم في كتب مجازين عبد الكريم الشهرستاني فيقال له هذا الال الذي ذكرته
استخرجته من عقولك فاذا كانت عقول الاكثر ناقصة فلهذا ذكرت هذا
لاستدلال الذي ذكرته انقصان عقولك واذا كان هذا الاحتمال فاما وجوب
ان تمت في صحة مذهبت وصحة هذا الدليل الذي عنك به ولا معرفة
بشيء موقوفة على معرفة الاله فلا توقف معرفة الاله على معرفة الحق لزم الدور
وهو محال الشرط الثاني قوله لا يجدر في انفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا
تضيق صدورهم من تقصيرك واعلم ان الرضي يحكم الرسول صلى الله عليه وسلم قد
كون راضيا به في الظاهر دون القبول بين الاية انه لا بد من حصول الرضا به
في القلب واعلم ان ميل القلب ونفوسه عن خارج عن وسع البصر وليس المراد من الاية
ذلك بل المراد منه ان يحصل الجهر واليقين في القلب بان الذي يحكم به الرسول
هو الحق وهو الصديق الشرط الثالث قوله ويسلموا تسليما واعلم ان من عرف
قبله قرر ذلك الحكم حقا وصداقا قد برز عن قوله على سبيل العناد او توقف

في ذلك القول فبين انه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب
فلا بد ايضا منه من التسليم في الظاهر فقل له ثم لا يجدر في انفسهم حرجا مما قضيت
المراد منه الانقياد في الباطن وليسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر
المسئلة الخامسة دلت الاية على ان الانبياء صلوات الله عليهم معصومون
من الخطا في الفتوى وفي الاحكام ولانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم وبان في
ذلك الاجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب
وذلك ينبغي صدوره كخطا عنهم هذا يدل على ان قوله هذا الله عزت لم ادنت
لهم وان فتوا في سائر ما يدرون قوله تخبر ما امل الله لك وان قوله عيسى نولي
كل ذلك يحول على التاويل على الوجه التي خصناها في هذا الكتاب المسئلة
السادسة من النقصان تمتت بقوله تعالى ثم لا يجدر في انفسهم حرجا
فما قضيت على ان ظاهرا الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الاوامر
ولا نزاع في انه للوجوب المسئلة السابعة ظاهرا الاية يدل على انه لا يجوز
تخصيص النص بالقياس لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق
وانه لا يجوز العدول منه الى غير ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الاية
فيما توجد في شيء من التكليف وذلك بوجوب تقديم عموم القرآن والجنوع على حكم
القياس وقوله ثم لا يجدر في انفسهم حرجا مما قضيت متفرع بذلك لانه متى خطر
بباليه قياس يقتضي ضد مدلول النص هناك يحصل الخروج في النص فبين
تبعاته لا يكل امانة الابعاد ان لا يلتفت الى ذلك الخروج ويسلم للنقص تسليما كليا
وهذا الكلام قوي حسن لمن اضعف المسئلة الثامنة قالت المعتزلة لو كانت
الطاعات والمناهي بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول في
قضي عا انك بانه ليس له ان يفعل الفعل الفلاني وجب على جميع المكلفين الرضا
بذلك لان قضاء الرسول والرضا بقضاء الله واجب فوجب على جميع المكلفين الرضا
بذلك الفعل لانه قضاء الله فوجب عليهم الرضا بالفعل والترك معا وذلك
محال والجواب ان المراد من قضا الرسول الفتوى المشروعة والمراد من قضاء الله
النكاح والابحار وما مفهومه ان ما يقع بينهما لا يقضي الى التناقض والله
اعلم قوله تعالى **وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُواكُمُ إِلَى الْكُفْرِ وَالْعِصْيَانِ أُولَئِكَ يَكُونُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**
وَالَّذِينَ يَدْعُواكُمُ إِلَى الْكُفْرِ وَالْعِصْيَانِ أُولَئِكَ يَكُونُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
وَالَّذِينَ يَدْعُواكُمُ إِلَى الْكُفْرِ وَالْعِصْيَانِ أُولَئِكَ يَكُونُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
اعلم ان هذه الاية متعلقة بما تقدم من امر المنافقين وترغب لهم في الاخلاص وترك
الشقاق والمعنى اننا لو سددنا التكليف على الناس خوفا بامرهم بالقتل واخراجهم
عن الاوطان لعصيتهم ذلك ولما فعله الا الاقلون وحديثهم يظهر كغيرهم
وعنادهم فلا يفعل ذلك رجة منا على عبادنا بل اكفينا بتكليفهم بالامور
السهلة فيقبلوها بالاخلاص والبركة والعباد حتى بنا لم اخبرنا الذين
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى من اثنين كثير ونافع وانما امر الكفاي ان اقبلوا
انفسكم او اخرجوا بقتل التور وضم الواو والسبب فيه نقل ضمه اقبلوا ونقل

اخرجوا اليها وفرعاصم وخرقة بالكسر فيها لا تشاء الساكنين وقوا بغيره بكسر النون
وضم الواو قال الزجاج ولست اعرف بفضل ابي عمرو بين هذين احدهما خاصة
الا ان يكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلان الكسر هو الاصل لا لقراءاتنا
واقاضم الواو فلان الضمة في الواو احسن لانها تشبه واو الضمير وانفقوا الجهور
على الضم في واو الضمير نحو اشترى الفلانة ولا تشاءوا الفضل المسئلة الثانية
الكتابة في قوله ما فعلوه عابره الى القتل والخروج مما وذلك ان الفعل جلس واحد
وان اخلفت ضروبه واختلفت القراء في قوله الا قليل فقرا ابن عامر قليلا بالنصب
وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصر ان من المالك والباقرين قليل بالرفع اما
من نصب فقامر النفي الاثبات فان قولك ما جازف احد كلام تام كما ان قولك جازف
القوم كلام تام فلما كان الاستي منصوبا في الاثبات فكذلك النفي والجامع
كون المستي فضله جاءت بعد تمام الكلام واما من رفع فالتب فيه انه جعله
بدلان الواو في فعلوه وكذلك مستي من نفي كقولك ما اتاني احد الا يزيد رافع
زيد على البدل من احد فيحمل اعراب ما بعد الاعلى ما قبلها وكذلك في نصب
والجزم كقولك ما ريت احد فكما انفقوا في قولهم ما اتاني احد الا يزيد على
الرفع وجب ذكر قولهم ما اتاني احد الا يزيد بمنزلة المسئلة الثالثة
الضمير في قوله ولولا اننا حكمنا عليهم فيه قولان الاول وهو قول ابن عباس ومحمد
انه عابره الى المنافقين وذلك لانه تعالى كتب على بني اسرائيل ان يقتلوا انفسهم
وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم فقال تعالى ولو كنتم الفل
والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعلوه الا القليل سرياء ومعه و
حينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذله يفعلهم ذلك بل كلفناهم
بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق ولينقلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا
القول اختيار ابي بكر الاعمى وابي ابي القاسم الثاني ان المراد لو كتب الله على الناس
ما ذكر ما فعله الا قليل منهم وعلى هذا التقدير مل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق اما
الضمير في قوله ولولا انهم فعلوا ما يعطون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون
اول الآية عاننا واخرها عاننا وعلى هذا التقدير يحسن ان يكون المراد بالقليل
المؤمنين روي ان ثابت بن قيس بن سمي بن مخرم يهوديا فقال اليهودي ان موسى
امرا يقتل انفسنا فعدنا ذلك وان محمد اباسر كرم بالقتال فنكرهه فقال ثابت
لو ان محمد اراد ان يقتل نفسي لعلقت ذلك فنزلت هذه الآية وقال النبي صلى الله
عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من امتي رجلا الايمان اغت في قلوبهم من الجبال
الرواسي وعيسى بن الخطاب انه قال والله لو امرنا نزلنا لعلنا واحمد لله
لذي ايماننا بذلك المسئلة الرابعة قال ابو علي اجاب لما دلت هذه الآية
على انه مقتضى لما لا يكلفهم ما يغلظون ونقل عليهم فان لا يكلفهم ما لا يطيقون
كان اولي فقال له هذا لا يروى عليك لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما يكلفهم
الاستقامة لانهم لا يؤمنون وانهم لا يستفيدون من التكليف الا لتعاقب الذنوب
ومع ذلك فانه تعالى كلفهم تكيفا علة من انهم يؤمنون بما ذكرنا والله اعلم

ثم قال تعالى ولولا انهم فعلوا ما يعطون به لكان خيرا لهم واشد تنبيها وان لا ينهم
من لدنا اجر عظيما ولقد بناهم صراطا مستقيما اعلم ان المراد من قوله ولولا انهم
فعلوا ما يعطون به انهم لو فعلوا ما كلفوا به واسر وابه وانما سمي هذا التكليف
والامر وعظا لان تكليف الله مقرون بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب
والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمي وعظما انه تعالى بين انهم لو لم يؤمنوا
التكليف حصلت لهم انواع من المنافع النوع الاول قوله لو كان خيرا لهم فيجوز
ان يكون المراد انه حصل لهم خير الدنيا والاخرة ويجوز ان يكون المعنى المبالغة
والترجيح وهو ان ذلك انفع لهم وافضل من غير لان قولنا خيرا يستعمل على
الوجهين جميعا النوع الثاني قوله واشد تنبيها فيه وجه الاول المراد
ان هذا اقرب الى ثباتهم عليه واستمرارهم عليه لان الطاعة تدعو الى امثالها
والواقع منها في وقت يدالي المواظبة عليه الثاني ان يكون ثبت وابق لانه
حق والحق ثابت باق وباطل زائل الثالث ان الانسان يطلب او لا يحصل
الخير فاذا حصله فانه يطلب ان يصير حاصل ما قاتا ثابتا وفعله لكان خيرا لهم
اشارة الى الحالة الاولى وقوله واشد تنبيها اشارة الى الحالة الثانية النوع
الثالث قوله واذا الايتام من لدنا اجر عظيما اعلم انه تعالى لما بين ان هذا
الانماذ الا خلاص في الايمان خير مما يريدونه من النفاق والكذبنا وبقاء
بين الله كما انه في نفسه خير فهو ايضا مستغقب خيرات عظيمة وهو الاخر
العظيم والثواب قال ما حبس الكتاب اذا جازب سؤال مقدر كانه قيل ما يكون
من هذا الخير والعتبت فيقول هو ان يؤمنه من لدنه اجر عظيما كقولهم
ولدت من لدنه اجر عظيما وقول انه تعالى جمع في هذه الآية فرائض كثيرة كل واحد
منها يدل على عظم هذا الاجر احدها انه ذكر نفسه بصفة العظمة وهو عزله
ابتداء وقوله من لدنا والمعطى الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال على العظم
عند الوعد العظمة دل ذلك على عظمة تلك العطية وثابتا قوله من لدنا هذا
التخصيص يدل على المبالغة كما في قوله وعلمنا من لدنا علما وثالثها انه تعالى
وصف هذا الاجر بالعظم والشيء الذي وصفه اعظم العظماء بالمعظمة لا بد وان يكون
في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيما وقال عليه السلام فيها ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر النوع الرابع قوله ولقد بناهم صراطا مستقيما
وفيه قولان احدهما ان الصراط المستقيم هو الذي بين الحق ونظيره قوله تعالى
وانك لمهدي الى صراط مستقيم والثاني انه الصراط الذي هو الطريق مستقيم
القيمة وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق مقدم على
الثواب والاجر والصراط الذي هو الطريق من عزمه القيمة وذلك لانه تعالى
ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق مقدم على الثواب الى الجنة انما يحتاج
اليه بعد استحقاق الاجر فكانه سبيل الصراط في هذا الموضع على هذا
المعنى اول قوله تعالى يَوْمَ يُنْفَخُ الْفُتُوحُ وَالرُّسُودُ وَالْأُتُورُ وَالْأُتُورُ
أَمْ لَكُمْ كَذِبٌ فِي الْكُتُبِ وَالصِّدْقُ قَبْلُ وَالشَّهَادَةُ كَذِبٌ قَبْلُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ ثُمَّ ذَكِّرُوا طَرِيقَةَ
الَّذِينَ تَخْشَوْنَ كُنُوزَهُمْ إِلَى الطَّاعَةِ وَصَدَّقُوا وَعَنِ الرَّسُولِ ثُمَّ أَعَادَ الْأَمْرَ بِطَاعَةِ الرَّسُولِ
ثُمَّ أُخْرِيَ فَقَالَ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطِيعَ ثُمَّ رَغِبَ فِي تِلْكَ الطَّاعَةِ بِقَوْلِهِ
لَكُنْ خَيْرًا لَكُمْ وَأَسَدًا تُبْشِرُ بِهِ وَإِذِ الْبَيْتُ لَكُمْ مِنْ دُونِ الْأَعْلَامِ وَلَهُدَيْنَاهُمْ
صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا كَذَلِكَ الْأَمْرُ بِطَاعَةِ اللَّهِ وَطَاعَةِ الرَّسُولِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ ثُمَّ
أُخْرِيَ بِقَوْلِهِ وَمَنْ يَطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ وَهَاهُنَا مَسَائِلُ الْمَسْئَلَةِ الْأُولَى
ذَكَرَ فِي سَبَبِ النُّزُولِ وَجُوهًا الْأُولَى رَوَى جَمْعٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ أَنَّ ثَوْبَانَ مَوْلَى
أَبِي ذَرٍّ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ شَدِيدَ الْحُبِّ لِرَسُولِ اللَّهِ لِيلِ الْفَجْرِ
فَاتَاهُ بِرُغْمٍ وَتَغْيِيرٍ وَجَمْعِهِ وَخَلَّى جَسَدَهُ وَعَرَفَ الْحُزْنَ فِي وَجْهِهِ فَسَالَهُ رَسُولُ اللَّهِ
عَنِ حَالِهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا مِنْ رَجُلٍ غَيْرِي إِذَا مَرَّ بِكَ اسْتَقْتِ إِلَيْكَ وَسُئِلَ
حَسَنٌ وَحَسَنَةٌ شَدِيدَةً حَتَّى الْفَاكِ مَذْكُورَتِ الْأَخْرَجَتْ حَقَّقَتْ أَنَّ لَارَاكَ هُنَاكَ
لَاقِي أَنْ دَخَلَتْ الْجَنَّةَ فَانْتَبَهَتْ بِكَ فِي دَرَجَاتِ النَّبِيِّينَ وَنَا فِي دَرَجَةِ الْعَبِيدِ
فَلَا أَرَاكَ لِمَا دَخَلَ الْجَنَّةَ فَخَفَّفَ لَارَاكَ أَبَدًا فَتَزَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ الثَّانِي قَالَ أَسَدِي
أَنْ بَاءَ مِنَ الْأَنْصَارِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ مَسْكَنَ الْجَنَّةِ فِي عِلَالِهَا وَخَرَجَتْ شَتَائِقُ إِلَيْكَ
فَكَيْفَ نَضَعُ فَنَزَلَتْ الْآيَةُ الثَّالِثَةُ قَالَ مَقَائِلُ نَزَلَتْ الْآيَةُ فِي رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ قَالَ
لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجْنَا مِنْ عِنْدِكَ إِلَى أَهْلِ الْبَيْتِ اسْتَفْتِنَا الْبَيْتَ فَمَا يَفْعَلُنَا
نَحْنُ حَتَّى رَجَعَ الْبَيْتُ ثُمَّ ذَكَرَتْ دَرَجَتُكَ فِي الْجَنَّةِ كَيْفَ لَكَ بِرَدِّكَ أَنْ دَخَلْنَا الْجَنَّةَ
فَانْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ فَلَمَّا نَزَلَتْ فِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْأَنْصَارِ وَلَدَهُ وَهُوَ فِي
حَدِيقَةٍ لَهُ فَاخْبِرَهُ بِرُغْمٍ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اللَّهُ اعْنِي حَتَّى لَا أَرَى
شَيْئًا حَتَّى الْقَاءَ فِي مَكَانِهِ وَكَانَ حُبُّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُبًّا شَدِيدًا فَجَعَلَ
اللَّهُ مَعَهُ فِي الْجَنَّةِ الرَّابِعُ قَالَ الْحَسَنُ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ قَالُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَا لَنَا مِنْكَ إِلَّا الدُّنْيَا مَاذَا كَانَتْ الْآخِرَةُ رَفَعَتْ فِي الْأَعْلَامِ حُزْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجُوا مِنْ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ قَالَ الْمُحَقِّقُونَ لَا يَكُونُ هَذِهِ الرُّوَايَاتُ
إِلَّا أَنْ سَبَبَ نَزُولِ الْآيَةِ لِحُبِّكَ لَنْ كُنْ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ الْبَيْتُ عَلَى الطَّاعَةِ
وَالْمُتَعَبِّينَ بِهَا فَانْتَظِرْ تَعْلَمُ أَنَّ خُصُوصَ السَّبَبِ لَا يَفُوحُ فِي عُمُومِ اللَّفْظِ فَهَذِهِ الْآيَةُ
حَامَةٌ فِي حَقِّ جَمِيعِ الْمُكَلَّفِينَ وَهُوَ أَنَّ كُلَّ مَنْ طَاعَ اللَّهَ وَطَاعَ الرَّسُولَ نَالَ
بِالدَّرَجَاتِ الْعَالِيَةِ وَالرَّابِثَةِ الشَّرِيفَةِ عِنْدَ اللَّهِ الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ ظَاهِرٌ
قَوْلُهُ وَمَنْ يَطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ سَوْجِدًا لَأَكْتَفَى بِطَاعَةِ الْوَاحِدِ الْفَرْقَ الَّذِي
عَلَى الصَّنِفَةِ كُنْ فِي الْعَلَمِ فِي جَانِبِ الْبَيِّنَاتِ حُصُولَ ذَلِكَ الْمَسْتَمَرِّ وَاحِدٌ
قَالَ الْقَاضِي لَا يَنْبَغُ حُلُّ هَذَا عَلَى غَيْرِ طَرِيقٍ وَأَنَّ لِمَنْ حُلَّ الطَّاعَةُ عَلَى مَعْلُومٍ
جَمِيعِ الْمَأْمُورَاتِ وَتَرْكُ الْمَنْهِيَّاتِ إِذَا لَوْ جَمَعَهُ عَلَى الطَّاعَةِ الْوَاحِدِ لَمْ يَلْزَمْ
مِنْهُ الشَّتَائِقُ وَالْكَفَّارَاتُ لِأَنَّهُمْ يَدَامُونَ بِطَاعَةِ الْوَاحِدِ لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ الشَّتَائِقُ
وَالْكَفَّارَاتُ لِأَنَّهُمْ يَدَامُونَ بِطَاعَةِ الْوَاحِدِ وَهَذَا مِنْهُ وَجْهٌ آخَرٌ وَهُوَ أَنَّ

فِي أَصُولِ الْفَقْهِ أَنَّ الْحُكْمَ الْمَذْكُورَ عَقِبَتِ الصَّنِفَةُ مُشْتَرِكِينَ ذَلَّتِ الْحُكْمُ
بَعْدَ ذَلِكَ الْوَصْفِ أَذْ بَشَّرَ هَذَا قَوْلُهُ وَمَنْ يَطِيعِ اللَّهَ وَطَاعَةَ اللَّهِ وَطَاعَةَ
فِي كَوْنِهِ هَاهُوَ مَعْرُوفُهُ وَالْإِقْرَارُ بِجَلَالِهِ وَعِزِّهِ وَكِبَرِيَّاتِهِ وَصِدْقِيَّتِهِ
فَصَارَتْ هَذِهِ الْآيَةُ تَبَيُّنًا عَلَى مَرَاتِنَ عَظِيمِينَ مِنْ أَحْوَالِ الْمَعَادِ فَالْأَوَّلُ
هُوَ أَنَّ مَنَاجِيحَ السَّعَادَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَشْرَافُ الرُّوحِ بِأَنْوَارِ مَعْرُوفَةِ
اللَّهِ فَكُلُّ مَنْ كَانَتْ هَذِهِ الْأَنْوَارُ فِي قَلْبِهِ أَشْرَفَ وَصَفًا وَهِيَ أَقْوَى غِنًى وَبَعْدَ ذَلِكَ
عَنِ التَّكْدِيرِ نَجْمَةٌ عَالَمُ الْأَحْسَامِ ثُمَّ كَانَ السَّعَادَةُ أَقْرَبَ الْفَوْزِ بِالنَّجَاةِ
أَوْ صِلَ وَالثَّانِي أَنَّهُ تَبَيَّنَ ذِكْرُ الْآيَةِ الْمَقْدَمَةِ وَعَدَ أَهْلَ الطَّاعَةِ
بِالْأَجْرِ الْعَظِيمِ وَالنَّوَابِغِ الْجَزِيلِ وَالْهُدَايَةِ إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ ثُمَّ ذَكَرَ
فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَعَدَهُمْ بِكَوْنِهِمْ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ
وَهَذَا الَّذِي وَقَعَ بِهِ الْحُكْمُ لَا يَدْرَأُ أَنْ يَكُونَ أَشْرَفَ وَأَعْلَى ثَمًّا قَبْلَهُ وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ
لَيْسَ الْمُرَادُ كَوْنَهُمْ هَلَاءَ مَعَهُمْ هُوَ أَنَّهُمْ كَوْنُهُمْ فِي عَيْنِ تِلْكَ الدَّرَجَاتِ لِأَنَّ
هَذَا مَحْتَمَلٌ فَلَا يَدْرَأُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ أَنَّ الْأَرْوَاحَ النَّاقِصَةَ إِذَا اسْتَكْمَلَتْ
عِلَالَهَا جَمَعَ الْأَرْوَاحَ الْكَامِلَةَ فِي الدُّنْيَا بِسَبَبِ الْحُبِّ الشَّدِيدِ فَإِذَا
فَارَقَتْ هَذَا الْعَالَمَ وَوَصَلَتْ إِلَى عَالَمِ الْآخِرَةِ بَقِيَتْ تِلْكَ الْعِلَالُ الرُّوحَانِيَّةُ
هُنَاكَ ثُمَّ تَصِيرُ تِلْكَ الْأَرْوَاحُ الصَّادِقِينَ كَالْمُرَايَا الْمَجْلُوءَةِ الْمُتَقَابِلَةِ تَكُنْ
هَذِهِ الْمُرَايَا تَنْعَكِسُ الشَّمَاعُ بَعْضُهَا عَلَى الْبَعْضِ وَبِسَبَبِ هَذِهِ الْأَنْفِكَاسَاتِ يَصِيرُ
أَنْوَارُهَا فِي غَايَةِ الْقَوَمِ فَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي تِلْكَ الْأَرْوَاحِ فَانْظُرْ لِمَا كَانَتْ يَجْلُوفُ
بِصَفَاتِهِ الْمَجَاهِدَةِ عَنِ غِيَارِ حُبِّ مَا سِوَى اللَّهِ وَذَلِكَ هُوَ الْمُرَادُ مِنْ طَاعَةِ
اللَّهِ وَطَاعَةِ الرَّسُولِ ثُمَّ لَمَّا رَفَعَتْ الْحُجُبَ الْجَسَدِيَّةَ أَشْرَفَتْ عَلَيْهَا أَنْوَارُ جَلَالِ
اللَّهِ ثُمَّ انْكَشَتْ تِلْكَ الْأَنْوَارُ مِنْ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ فَصَارَتْ الْأَرْوَاحُ النَّاقِصَةُ
كَامِلَةً بِسَبَبِ تِلْكَ الْعِلَالِ الرُّوحَانِيَّةِ فِي هَذِهِ الْأَحْكَامِ خَطَرًا بِاللَّيْلِ وَاللَّهْ
أَعْلَمُ بِأَسْرَارِ كَلَامِهِ الْمَسْئَلَةُ الثَّلَاثَةُ لَيْسَ الْمُرَادُ بِكَوْنِ تِلْكَ مَنْ طَاعَ اللَّهَ
وَطَاعَ الرَّسُولَ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ كَوْنُ الْكُلِّ فِي دَرَجَةٍ وَاحِدَةٍ
لِأَنَّ هَذَا يَنْقُصُ التَّشْبِيهَ فِي الدَّرَجَةِ بَيْنَ الْفَاضِلِ وَالْمُفَضَّلِ وَلِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْمُرَادِ
كَوْنَهُمْ فِي الْجَنَّةِ كَيْفَ يَتَكُنَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مِنْ رُوحِيَّةِ الْآخِرَةِ وَأَنْ يَبْعَدَ الْمَكَانَ لِأَنَّ
الْحُجَابَ إِذَا زَالَ شَهِدَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ إِذَا ارَادُوا الزِّيَادَةَ وَالنَّزَالَاتِ قَدَرُوا عَلَيْهِ
فَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ مِنْ هَذِهِ الْمَعْنَى الْمَسْئَلَةُ الرَّابِعَةُ أَعْلَمُ أَنَّهُ هِيَ تِلْكَ
النَّبِيِّينَ ثُمَّ ذَكَرَ أَوْصَالَ ثَلَاثَةِ الصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَاتَّقُوا عَلَى
أَنَّ النَّبِيِّينَ مَغَابِرُونَ لِلصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ فَانْظُرْ هَذِهِ الصَّنَافَاتِ
الثَّلَاثَةَ فَقَدْ اخْتَلَفُوا فِيهَا قَالُوا بَعْضُهُمْ هَذِهِ الصَّنَافَاتُ كُلُّهَا مُوصُوفَةٌ وَاحِدَةٌ وَهِيَ
صِفَاتُ مُتَدَاخِلَةٍ فَانْتَظِرْ فِي الشَّخْصِ الْوَاحِدِ كَوْنُ صَدِيقًا وَشَهِيدًا وَصَالِحًا
وَقَالَ الْآخَرُونَ بَلْ الْمُرَادُ بِكُلِّ وَصْفٍ صَنِفٌ مِنَ النَّاسِ وَهَذَا الْوَجْهُ أَقْرَبُ لِأَنَّ
الْمَعْطُوفَ بِحَبَرٍ لَيْسَ بِكَوْنِ مَغَابِرٍ لِلْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ وَكَأَنَّ النَّبِيِّينَ غَيْرُ مَنْ ذَكَرَ
بَعْدَهُمْ كَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي سَائِرِ الصَّنَافَاتِ فَلَيْسَتْ عَنْ هَذِهِ الصَّنَافَاتِ الثَّلَاثَةِ الصَّنِفَةُ

الاولى الصدق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب على ماله فقل قتل منه
فقبل كما يقال سكير وخير وشرب والصدق صفة كريمة فاصلة من صفات المؤمنين
وكفى الصدق فضيلة ان الايمان ليس الا بالصدق وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس
الا بالكذب اذ اعرفت هذا فقول للمفسرين في الصدق وجه الاول ان
من صدق بكل الدين لا يحتاج فيه شئ فهو صدق والدليل عليه قوله تعالى
والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون الثاني قال قوم ان الصدق
افضل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الثالث الصدق اسم لمن سبقت له
الرسول عليه السلام فلا تة فداشتهرت الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم
انه قال ما عرضت الاسلام على احد الا وله كرم غير اني بكرهته لم تلتفت
هذا الحديث على انه صلى الله عليه وسلم كما عرض الاسلام على ابي بكر ولم يتوقف
فلقد رانا ان اسلامه تاجر عن اسلام غيره لزم ان يقال النبي صلى الله عليه
وسلم فصحبت اخر عرض الاسلام عليه وهذا لا يكون قد حان في ابي بكر بل يكون
قد حان في الرسول عليه السلام وذلك كغزو لما بطل نسبة هذا التقصير
الى الرسول عليه السلام علما انه صلى الله عليه وسلم ما عرض الاسلام عليه
واحد بل كان ابا بكر رضي الله عنه لم يتوقف البتة فحصل من مجموع
الامر ان ابا بكر رضي الله عنه اسبق الناس اسلاما انما يمان انه
كان قدوة لسائر الناس في ذلك فلا يتقدم ان يقال ان اسلام علي كان
سابقا على اسلام ابي بكر الا انه لا يثبت عاقل ان علما ما صار قدوة في ذلك
الوقت لان علما كان في ذلك الوقت صبيبا صغيرا وكان ايضا في تربية الرسول
صلى الله عليه وسلم وما كان شديد القرب منه في القرابة وايمان من هذا الناس
كون سببا لرغبة سائر الناس في الاسلام واتفقوا على انه رضي الله عنه
لما من جاء بعد ذلك بهذه قليلة بعثان بن عفان وطليحة والرياحي سعد بن
ابى وقاص وعثمان بن مظعون حتى اسلموا وكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الا
كأربه فثبت مجموع ما ذكرنا انه رضوان الله عليه كان اسبق الناس اسلاما
وبت ان اسلامه صار سببا لاقتداء افضل الصحابة في ذلك الاسلام فثبت
ان الحق الامة بهذه الصفة هو ابي بكر الصديق رضي الله عنه اذ اعرفت هذا فقول
هذا الذي ذكرناه يقتضي انه كان افضل الخلق بعد الرسول عليه السلام وبما بين
وجبين الاول انه لما كان اسلامه اسبق من غيره وجب ان يكون نوابه اكثر
لقوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم
القيامة الثاني بعد ان اسلم جاهد في الله وصار جهادا مفضيا الى حصول
الاسلام لا كابر الصفاة مثل عثمان وطليحة والرياحي سعد بن ابى وقاص وعثمان بن
مظعون وعلى رضي الله عنهم جاهد يوم ابي بكر يوم الاحزاب في قتل الكفار الى قتل
الكفار ولا يثبت ان الاول افضل وايضا فابو بكر جاهد في اهل الاسلام لم حين كان
النبي صلى الله عليه وسلم في غاية الضعف وعلى انما جاهد يوم ابي بكر يوم الاحزاب كان
الاسلام موزا في هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت

هذا الحديث يدل على ان ابا بكر رضي الله عنه كان اول من اسلم بعد النبي صلى الله عليه وسلم

الفق ولهذا المعنى قال تعالى لا يستوي منكم من اتقى من قبل الفقه وقال في ذلك
اعظم درجة من الذين اتقوا من بعد وقالوا فيمن ان نضوع الاسلام وقت
ما كان ضعيفا اعظم نوابا من نصرته وقت كونه قويا فثبت مجموع ما ذكرنا ان اول
الناس هذا الوصف هو الصديق فلما جمع المسلمون على تسليم هذا للقبلة الا من
لا يلتفت اليه فانه يكره ودل تفسير الصديق بما ذكرنا انه لا مزية بعد النبوة في الفضل
والعلو الا هذا الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد
دل لفظ القرآن عليه فانه ايماء ذكر الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة فقال في
صفة السبع ان كان صديقا نبيا وقال في هذه الآية مع النبيين والصديقين
بمعنى ان ترقبت من الصديقين وصلت الى النبوة وان تزلت من النبوة وصلت
الى الصديقين ولا متوسط بينهما وقال في آية اخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم
يجعل بينهما واسطة وكما دل هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفي الله هذه الامة
الموصوفة بالها خير امة اخرجت للناس بعد الرسول ابا بكر على سبيل الاجماع ولما
نوفى رضوان الله عليه دفن في الجنب الرسول صلى الله عليه وسلم ومعاذ الله الا ان الله
تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الآية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما
في الوجوه التي عدناها الصفة الثانية الهدى والكلام في الشهادة قد مر في مواضع من
هذا الكتاب ولا ياب ان نعيد البعض فنقول لا يجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان
مقبول الكافر والذي دل عليه وجوه الاول ان هذه الآية دالة على ان مزية
الشهادة مزية عظيمة في الدين وكون الانسان مقبول الكافر ليس فيه زيادة شرف
لان هذا القتل قد يحصل في اعتناق ومن لا منزلة له عند الله الثاني ان المؤمنين
قد يقولون انهم امة فثبت الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر
اتاه بكاوا فطلبوا من الله ذلك القتل لانه غير جائز لان صدور ذلك القتل من الكافر
كفر فكيف يجوز ان يطلب من الله ما هو كفر الثالث روى انه صلى الله عليه وسلم
قال المبطلون شهيد والغريق شهيد فقلنا ان الشهادة ليست عبارة عن
القتل بل الشهادة قيل بمعنى الغايل والذي شهد بصفة دين الله تارة بالحجة
والبيان واخرى باستيف والسنان فالشهادة هي القاييمون بالعسطة وهم الذين
ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملك والاول العلم قائما بالعسطة
يقال للمقبول في سبيل الله شهيد من حيث انه بدل نفسه في صورة دين الله وشهادته
له بانه الحق وما سواه هو الباطل واذا كان من شهد الله بهذا المعنى كان من شهد الله
في الاخر كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
الصفة الثالث الضاحون والضاح هو الذي يكون صالحا في اعتقاده وفي عمله وان
اجل فساد في الاعتقاد والمقصية ههنا في العمل واذا عرفت من تفسير الصديق والشهيد
والضاح ما بين هذه الصفات من التفاوت وذلك ان كل من كان اعتقاده صوابا
وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ثم ان الضاح قد يكون شهيدا لدين الله انه هو
الحق ومن ما سواه هو الباطل وهذه الشهادة تارة كون بالحجة والدليل والآخرى بالاستيف
وقد لا يكون الضاح موصوفا بكونه قائما بهذه الشهادة فثبت ان كل من كان صديقا

شهاداً كان صالحاً وليس كل من كان صالحاً شهيداً فالشهيد استوفى أنواع الصالح
ثم إن شهيد قد يكون صديقاً وقد لا يكون ويعني بالصديق الذي كان سبق
إيمانه من غير وكان إيمانه قد وقع لمعبر فثبت أن كل من كان صديقاً كان
شهيداً وليس كل من كان شهيداً كان صديقاً فثبت أن أفضل الخلق هم الأنبياء وبعدهم
الصديقون وبعدهم من ليس له إلا محض درجة الشهادة وبعدهم من ليس له إلا
محض درجة الصلاح فالأصل هو أن أكابر الملائكة تآخذون الدين الحق عن الله
والأنبياء يأخذونه عن الملائكة كما قال تنزل الملائكة بالروح من أمره على من
يشاء من عباده والصديقون يتخذونه عن الأنبياء والشرع هذا يأخذونه عن
الصديقين لا يتأبنا أن الصديق هو الذي يأخذ في المرة الأولى عن الأنبياء و
صان قد وقع بعد الصالحون يأخذون عن الشهداء هذا هو تمييز هذه المراتب
وإذا عرفت هذا ظهر لك أنه لا أحد يدخل الجنة إلا وهو داخل في هذه النوبة
والصفات ثم قال تعالى وحسن أولئك رفيقا وفيه مسائل المسئلة الأولى قال
الكتاب فيه معنى البحث كانه قبل وما أحسن أولئك رفيقا المسئلة الثانية
الرفيق في اللغة الذي بجانب ولطافة الفعل وصاحبه رفيق هذا المعناه في اللغة ثم انما
يسمى رفيقا لا يتفان به وبصحبته ومن هذا قيل للجماعة في السفر رفيقة لا يتفان بعضهم
بعض المسئلة الثالثة قال القرآن وما وجد الرفيق وهو صفة جمع لأن الرفيق والرفيد
والرسول تذهب به العرب إلى الواحد والجمع فالقائل أن الرسول رب العالمين ولا يجوز
أن يقال حسن أولئك رجالا وبالجملة هذا التمايز في الاسم أيضا وزعم أنه مذهب سيوف
وقيل معنى قوله وحسن أولئك رفيقا أي حسن كل واحد منهما مرافقا المسئلة الرابعة
اعلم أنه تعالى بين فني أطاع الله ورسوله أن يكون مع التبتين والصديقين والشهداء
والصالحين ثم لم يكتف بذلك بل ذكر أنهم يكونون رفقا له وقد ذكرنا أن الرفيق هو الذي
يرفق به في الحضر والسفر فثبت أن هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم وأنهم يرتفقون بهم
أدنا لو أنهم رفقا وخيرا وخيرا ولقد ذكرنا في كيفة هذا الارتفاق وأما على
حسب الظاهر فإن الإنسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفقا له فثبت تعالى أن الأنبياء
والصديقين والشهداء والصالحين يكونون له كارتفاق من شدة حبه له و
يسرونهم برفقه ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسئلتان المسئلة
الأولى لا شك أن قوله تعالى ذلك إشارة إلى محل ما تقدم ذكره من وصف الثواب
فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على أن الثواب جبر واجب على الله وما
يدل عليه من جملة الفعل وجوه الأول القدر في على الطاعة ان كانت لا تصلح إلا
لنظامه فثابت ذلك القدر هو الذي معنى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا
كانت صالحة للعصية أيضا لم يخرج جانب الطاعة على جانب المعصية إلا لخلق الذي
إلى الطاعة وبصبر مجموع القدر والذي موجب للعقل فخلق هذا المجمع هو
الذي أعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا الثاني نعم الله على العبد لا
يخصي وهي موجبة للطاعة والشكر فإذا كانت الطاعات تنفع في مقابلة النعم
شأنه منع كونه موجبة للثواب في المستقبل الثالث أن الوجوب يستلزم

استحقاق من قبلكم

من قبلكم الذين أتوا الكتاب والثاني أنه متعلق بآية التي أتوا الكتاب من قبلكم وبينها
بذلك قوله وأياكم عطف على الذين أتوا الكتاب باسم البعض يتناول الكتب السماوية والمراد
اليهود والنصارى المسئلة الثالثة اتقوا الله أي إن اتقوا كفرت أم لم تزل بالخير قال
الكسائي وصيبتك أن تفعل كذا أو أن تفعل كذا أي أمرت أن أنت زيد قال تعالى إن أمرت أن
أكون أول من أسلم وقال إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة ثم قال تعالى وإن تكفروا فإن الله ما
في السموات وما في الأرض وكان الله غنيا جديرا له وإن تكفروا عطف على قوله إن اتقوا الله
والمعنى أمرهم وأمرناكم باليقين وقلنا نعم ولكم إن تكفروا فإن الله ما في السموات وما في الأرض
وفيه وجهان الأول المراد أنه تعالى خالقهم وما لهم وما لهم عليهم باصناف نعم كلها في كل
حال أن يكون متفادا لا ماسره ونواهيته برجوتها وبخاف عقابه الثاني أنهم إن
كفروا فإن الله ما في السموات وما في الأرض من أصناف مخلوقاته من يعبد وتقيبه وكان
ذلك غنيا عن خلقهم وعبادتهم ومستحقا لأن يحمد بكرة نعمه وإن لم يحمد أحد منهم
فهو في ذاته محمدا وسواء حمدوا أو لم يحمدا ثم قال والله ما في السموات وما في الأرض وكفى
بالله وكلا قال قيل فما الفائدة في تكرير قوله والله ما في السموات وما في الأرض قلنا أنه
تعالى ذكر هذه الكلمة في هذه الآية ثلاث مرات لتفريق ثلاثة أمور أولها أنه تعالى
قال وإن تفرقا يعني الله كلا من سمعه والمراد منه كونه تعالى جوادا مفصلا
فذكر عقبه قوله والله ما في السموات وما في الأرض والعرض تقرير كونه واسع الجود
والكرم وثانيها قوله وإن تكفروا فإن الله ما في السموات وما في الأرض والعرض
منه أنه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله
بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات فذكر عقبه قوله فإن الله ما في السموات
وما في الأرض والعرض منه تقرير كونه غنيا لأنه عن الكل وثالثها قال الله ما في السموات
وما في الأرض وكفى بالله وكفى أن يشاء بذهابكم أيها الناس ويات بالخير وكان الله على ذلك
قديرا والمراد منه أنه تعالى قادر على الإقناء والإيجاد فإن عصيته فهو قادر على
إعدامكم وإفنائكم بالكلمة وعلى أن يوجد قوما آخرين مستغنيين بعبوديتهم ويعظمه
فالعرض هاهنا تقرير كونه سبحانه قادر على جمع المعذورات وإذا كان الدليل
الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه محقق ذكر ذلك الدليل لستدل به على أحد
تلك المدلولات ثم ذكر مرة أخرى لستدل به على الثاني ثم ذكرها لستدل به
على المدلول الثالث وهذا الإعادة أحسن وأوفى من الاكتفاء بذكر ذلك الدليل
مرة واحدة لأن عند إعادة ذكر الدليل تخضر في ذهن ما يوجب العلم بالمدلول الثاني
فكان العلم الحاصل بذلك المدلول أقوى وأجلى نظرا لهذا التكرير في غاية الحسن
والكمال وأيضا فإذا أصله ثلاث مرات ووقع عليه في كل مرة اثبات صفة أخرى
من صفات جلال الله تعالى بعبادته الذين حينئذ يكون تخليق السموات والأرض
والأصاغر شريفة ومطالب جليلة فثبت ذلك بجهده الإنسان في التفكير فيها
والاستدلال بأحوالها وصفها بصفات الخلق سبحانه ولما كان العرض الكلي
من هذا الكتاب الكبر صرف العقول والأفهام عن الاشتغال بغير الله إلى الاستغناء
في معرفة الله تعالى وكان هذا التكرير ما يفيد حصول هذا المطرب ويؤكد لاجرم

كان في غاية الحسن والكمال وقوله وكان الله على ذلك قدرا معناه انه تعالى لم يرزل
ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته على الاشياء لو كانت واحدة
لاقتصر حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى ولزم التسلسل قوله تعالى **من كان**
يريد ثواب الدنيا فقد الله ثواب الدنيا والاخرة وكان الله سميعا بصيرا
والعنى ان هذا الذي يريدون بجهاذه الغنية فقط يحبطون وذلك لان عند الله
ثواب الدنيا والاخرة فلم اكن في طلب ثواب الدنيا مع انه كالعدم بالنسبة الى ثواب
الاخرة ولو كانا قالا بطلب ثواب الاخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا
على سبيل التبع فان قيل كيف دخلت الفاء في جواب شرط وعنى تعالى ثواب الدنيا
والاخرة له ان اراده وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال تعالى وكان الله
سميعا بصيرا يعنى لا يسهو انهم لا يطلبون من الجهاد الا الغنية ويرى انهم لا يسهون
في الجهاد ولا يجتهدون الا عند توقع الفوز بالغنية وهذا كالتبرع بثلثي الثمن
هذه الاعمال قوله تعالى **يا ايها الذين امنوا اذكروا نعم الله عليكم انكم كنتم اعداء**
ولم يوفقكم الله على القتال الا بعد ان اقر بكم الله انتم خير الامم اخرجت للناس
وقد اية مسأله المسأله الاولى في اتصال هذه الاية بما قبلها وجميع الاولى انما
تقدم ذكر النساء والنسب والمصالحه بينهن وبين الانواج عقبه بامر القيام باده
حقوق الله تعالى وبالشهادة لاحياء حقوق الله وبالحكمة كانه قبل ان اشتغلت بحصول
مستقيما ذلك كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت بحصول ما امرت الله بغير
كنت لله لنفسك وشئت ان هذا المقام اعلى وانتم في فكانت هذه الاية تأكيدها
من التكليف الثاني انتم تعالى لما منع الناس من ان يقضوا على طلب ثواب الدنيا
لما امرهم ان يكونوا طائفة من ثواب الاخرة وذكر عقبه هذه الاية بين ان كمال
سعادة الانسان في ان يكون لله وفعله لله وحركته وسكونه لله حتى يصير
الذين يكونون في حر من رب الانسانية واول مراتب الملائكة فاما اذا عكس هذه
نقطة كان مثل البهية التي منها وجد ان علف والتبع الذي غايته امره ابدان جوان
بنات ان تقدم في هذه السورة امر الناس بالعتق كما قال **وان خضعت ان لا**
تقتطروا من امرهم الا شهادة عند دفع اموال البنات اليهم وامرهم بعد ذلك
بالفقره قال في سبيل الله وحجري في هذه السورة فقه طه من الاشراف واجتماع
قرمه على الكذب عنه بالكذب الشهادة على اليهودي باطل ثم انه تعالى امر
في هذه الايات بالمصاحبة مع ان الزوج وسيلوا ان كل ذلك امر من الله تعالى لعباده ان
كونوا قايمين بالعتق شاهد على كل جدي وعلى انفسهم فكانت هذه الاية كالمؤكد
ما جرى ذكره في هذه السورة من نوع التكليف المسألة الثانية انتم
مباعدة من فقام والعتق العدل هذا امر من الله تعالى لجميع المكلفين ان يكونوا بين
في خنار العدل والاعتزاز بحقوقه والميل ومزله شهاده على عبيد انهم احرار الله
تعالى كما امركم باقامتها لو كانت شهادة على انفسكم وبانفسكم وقاركم وشهادة
لا انسان على نفسه فانفسهم الاول ان يفرض نفسه الا ان يفر كاشهادة في كونه

موجع المراد الحق والثاني ان يكون المراد ان كانت الشهادة وبالاعلى انفسكم
وقاركم وذلك ان يشهد على من توقع ضرره من سلطان ظالم او غيره المسألة
الثالثة في نص شهادة الله ثلاثة اوجه الاول الحال من قوايين والثاني خبر كونه
على ان يكون لها خبران والثالث ان يكون صفة لقوايين المسألة الرابعة
انما قدم الامر بالقيام بالعتق على الامر بالشهادة لوجوه الاول ان اكثر
الناس عادم انهم يأمرون غيرهم بالمعروف فاذال الامر الى انفسهم تركوا
حتى ان اقيم البعير اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة وحسن الحسن اذا صدق
عن غيرهم كان في محل المنازعة فانه سبحانه وتعالى ينفذ في هذه الاية على سواه هذه
الطريقة وذلك انه تعالى امرهم بالقيام بالعتق ولا يأمروهم بالشهادة على
الغير نائبا تبينها على ان الطريقة الحسنة ان يكون مضاعفة الانسان مع
نفسه فوق مضاعفة مع الغير الثاني ان القيام بالعتق عبارة عن دفع ضرر
العقاب عن النفس واقامة الشهادة عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير
هو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس فقام على دفع الضرر عن الغير
الثالث ان القيام بالعتق فعل والشهادة قول والفعل اقرب من القول فقام
فيل انما قال شهد الله انه لا اله الا هو والمصلحة واول العلم قائما بالعتق فقام
على القيام بالعتق وفي هذه الاية قدم القيام بالعتق على الشهادة فافرق قلنا شهادة
الله تعالى عبارة عن كونه خالفا للخلق فقامت بقيامه بالعتق عبارة عن رعاية قوائمه
العدل في تلك المخلوقات فلهذا هناك ان يكون الشهادة مقدمة على القيام بالعتق
في حق العدل فالقيام بالعتق عبارة عن كونه مراعى للعدل ومبينا للجور ومن المعلوم
انه ما لم يكن الانسان كذلك لم يكن شهادته على الغير مقبولة فثبت ان الواجب في
قوله شهد الله ان يكون الشهادة مقدمة على القيام بالعتق والواجب هاهنا ان يكون
الشهادة متأخرة عن القيام بالعتق ومن لا تامل علم ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول
اليها الا بالابصار والاني والله اعلم انما قوله تعالى ان كن غنيا او فقيرا فالله اولى
بهما اي ان يكون المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا تكلموا بالشهادة اما لطلب رضى الغنى
او لتركه على الفقير فانه اولى بأسوره ومصالحهما وكان من حق الكلام ان يقال فالله اولى
لان قوله ان كن غنيا او فقيرا في معنى ان كن احد هذين الايتين الضمير على الرجوع الى المعنى
دون اللفظ اي الله اولى بالضعيف والغنى وفي قراءة الله فانه اولى بهم راجع الى قول اولادهم
والاقرين وقدر عبد الله ان كن غنى او فقير على ان كانت غنى او فقير فالتبع الهوى ان
تعدوا والمعنى انكم انما تلتزموا الهوى ومن ترك اخذ التقيمين بصيرا موضوعين بعبادة
العدل وتحقيق الكلام ان العدل عبارة عن ترك مباحة الهوى ومن ترك اخذ التقيمين
فقد حصل له الاجر وتقدير الاية فلا يتبع الهوى لاجل ان لا يفتلوا بهي اتركوا في مباحة
متابعة الهوى لاجل ان يفسدوا ثم قال تعالى وان يكونوا غنيا او فقيرا فان الله كان بآياتهم خيرا
وفي هذه الاية قرأ ان اقر الجهم بتركوا واولادهم وقرا ان عاصروا حتى تلووا ما وافقته وجان
الاول ان يكون معنى الذم والاعراض من قولهم لواء حقه او ابعاده ودمه والثاني ان
يكون معنى التحريف والتبديل من قولهم لواء الحق اذ اقبله ومنه يقال النوى هذا

كسلى راون الناس ولا يدكون الله الا قليلا - مذهب من من ذلت لا الى
هولاء ولا الى هولاء من يمثل الله فذل سبيله
فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه لما امر بالايان ورغب فيه بين فبا
طريقه من كبر بعد الايمان فذكر هذه الآية واعلم ان فيه اقوالا كثيرة فالاول المراد
ان الذين يكرهون منه الكفر بعد الايمان مراث وكرايت فاذ ذلت يدك على ان لا وقع
الايمان في قلوبهم اذ لو كان له وقع ورغبة في قلوبهم لما تركوا بادي سببه من لا يكون الايمان
في قلبه وقع فانظروا انه لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله
يعترف بهم وليس المراد انه لوافي بالايان الصحيح لم يعترف المراد منه الاستبعاد
والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك رى القاسم الذي سوب ثم خرج
قانه لا يكاد يرجي منه اثبات والغالب انه يموت على العشق وكذلك جاهدنا الشاف
قال بعضهم اليهود آمنوا بالنبوة ويؤمنون وكفر بعضهم آمنوا بالادود ثم كفروا ببعض
ثم زادوا والكفر بعد مقتدر محمد صلى الله عليه وسلم الثالث قال اخرون المراد المتأفقون
فالايان الاول اظهرهم الاسلام فكفر بعد ذلك هو منافقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم
الايمان الثاني هو انهم كلما لقوا جميعا من المسلمين قالوا انما مؤمنون والكفر الثاني
هو انهم اذا اخلوا بشياطينهم قالوا انما معكم انما نحن مسلمون وازداد يادهم في
الكفر هو جدهم واجتادهم في استخراج انواع الكفر والكيد في حق المسلمين
واظهار الايمان فذهبى ايمانا قال الله تعالى ولا تنسوا المشركات حتى يؤمن
قال القائل ليس المراد بيان هذا العدد بل المراد برزهم كما قال مذهب بين
ذلت لا اله هذلاء ولا الى هولاء قال والذي يدك عليه بعد هذه بشر المنافقين
ان لهم عذابا ابدا الرابع قال قوم المراد طائفة من اهل الكتاب قصدوا مشاركتهم
لمسلمين عما كانوا يظهرون الاسلام نارة والكفر اخري على ما اخبر الله تعالى
قالوا امنوا بالذي ازل على الذين امنوا وجه النهار والكفر اخيره وقوله ثم زادوا
كفر بعد ايمانهم يعني ذلك الى حال الاستهزاء والتعدي بالاسلام وانه اعلم المستند
الثانية دلت الآية على انه قد حصل الكفر بعد الايمان وذلك بطل مذهب القائلين
بالموافاة وهي شرط صحة الاسلام وهم يجيبون عن ذلك بانما اخل الايمان على اظهار
الايمان المسئلة الثالثة دلت الآية على ان الكفر قبل الزيادة والنقصان موجب
او يكون الاسلام ايضا كذلك لانها من ان متاثيرا فاذا قبل امدحها التناوت
فذلكت الاخر والله اعلم وقد ذكرنا في تفسير هذه الزيادة وجهها الاول انهم ما توايع
كفر اشفاق انهم ازدادوا كبرا بسبب قرب اصحابها حال كفرهم وعلى هذا التقدير
ما كانت اصابة الذنوب وقت الكفر تضاف على الفكر وكذلك اصابة اخطايات وقت
الايمان يحس ان يكون زيادة في الايمان الثالثة ان الزيادة في الكفر انما حصلت
مقوله انما نحن مسلمون وذلك يدك على ان الاستهزاء بالدين اعظم انواع الكفر
واقوى مراتبه مما انما يمكن اياه بغير كفر وفيه من الاول ان الحكم المذكور في هذه
الآية انما يكون مشروطا كما ان النبوة المذكورة في الآية والثاني ايضا باطل لان الكفر بعد
النبوة مفسر ولو كان ذلت بعد الفترة مباحا التقدير من التناول لازم والواجب

عنه من وجوه الاول انما اخل قوله ان الذين على الاستغراب بل نخله على اليهود
السابق والمراد به اقوام معينة علم الله تعالى منهم انهم يموتون على الكفر ولا
يتوبون عنه فقط وقوله لم يكن الله يعترف بهم اخبر عن موتهم على الكفر وعلى هذا
التقدير زال السؤال الثاني الثاني ان الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان
وهو ان من كان كبرا لا انتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للاسلام في قلبه وقع
ولا عظمة وانما يظهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر على ما فرزناه
الثالث ان الحكم المذكور في الآية مشروط بعدم التوبة على الكفر فان قبل على هذا
التقدير يصح الصفات المذكورة قلنا ان افرادهم بالذكر يدل على ان كفرهم الحش
وجانهم اعظم وعقوبتهم في القيامة اقوى فخرج هذا مجرى قوله واذا اخذنا من
النبيين ميثاقهم ومنذ ومن نوح حصرا بالذكر لاجل التشريف وكذلك قوله و
ملائكته وجبريل وميكال السؤال الثالث اللام في قوله يعترف بهم في التاكيد بقوله لم يكن
الله يعترف بهم بقدر في التاكيد هذا غير لائق بهذا الموضع به تأكيد النفي بالوجه
فيه والحاصل ان نفي التاكيد اذا ذكر على سبيل التهنئة كان المراد منه المبالغة في
تأكيد النفي والله اعلم ثم قال الله تعالى ولا يهديهم سبيلا قال اصحابنا هذا يدل على انه سبيله
لم يهد الكافر الى الايمان خلا فالقول المعترلة وهو اجابوا عنه انه يحول على المنع من زيادة
اللطيف او على انه تعالى لا يهديه في الآخرة الى الجنة ثم قال الله تعالى بشر المنافقين بان لهم
عذابا ابدا واعلم ان من حمل الآية المتقدمة على المنافقين قال الله تعالى يستن ان لا
يعفو لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ثم قال وكما لا يوصلهم الى دار الشراب فانه
ذلت بوجه الى اعظم انواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بان
لهم عذابا ابدا وقوله بشرهم بهم والعرب تقول تحببت الضرب وعقابت
السيوف ثم قال الله تعالى الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الذين
نصب على الذم يعني اريد الذين ارفع يعني هم الذين وانقوا المفسرون على ان
المراد بالذين يتخذون المنافقين والكافرين اليهود كان المنافقون بالروهم
ويقول بعضهم لبعض ان امر محملا لهم فيقول اليهود ان العزة والمنعة لهم
ثم قال الله تعالى يخفقون عند هم العزة قال الواحدى اصل العزة في اللغة الشدة ومنه
مرضه وكاد ان يهلك ونحو ذلك ثم اذا اشتد منه عز على ان يكون كذا بمعنى اشتد
وعز الشئ اذا قل حتى لا يكاد يوجد لا يوجد مطلبه واعتز فلان بقلان اذا اشتد
وشدة عزوز التي يشتهى عليها ويصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتقار
معينها والعز من القوى المنع بخلافه لانه اذا عرفت هذا فيقول ان المنافقين
كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب انهم باليهود ثم انما في ابطال قلوبهم هذا الذم
بقوله فان العزة قد جميعا فان قبل هذا كما المتأقن لقوله والله العزة والرسولة والمؤمنين
قلنا العزة الصكالة لله وكل من سواه فبقاؤه صار قادرا وباعترافه صارا عزيرا
فالعزة الحاصلة للرسول عليه السلام والمؤمنين لم يحصل الا من الله تعالى فكان الامر
عند التحقيق ان العزة جميعا لله ثم قال تعالى وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا

بات الله بكفرها وليس تنزهها فلا تفقدوا معهم حتى يخرجوا في حديث غيره و
 هذه الآية نزلت بكلمة ثم ان احبار اليهود بالماء نية كانوا يفعلون مثل فعل المشركين
 والافاعدون معهم والموافقون لهم حتى ذلك الكلام فقال تعالى فما ظننا بالمؤمنين
 الله فانه نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها والمعنى اذا سمعتم
 الكفر بايات الله والاستهزاء بها ولكن وقع فعل السماع على الامات والمراد به سماع
 الاستهزاء قال الكافي وهو كما يقال سمعت عبد الله يلامه وعندى فيه وجه اخر
 وهو ان يكون المعنى اذا سمعتم ايات الله حال ما كفر بها وليس تنزهها على هذا
 لتفقدوا الحاجة الى ما قاله الكافي فلا تفقدوا معهم حتى يخرجوا في حديث غيره
 الكفر والاستهزاء ثم قال انكم اذا استلمتم المعنى ايها المنافقون انتم مثل اولئك
 الاخبار في الكفر قال على تعلم هذا يدل على ان من رضى بالكفر فهو كافر ومن رضى بمكرهه
 وخالف اهله وان لم يشاركه الاثم بمنزلة المباشرة ليدل ان تلك ذكر لفظ الميل
 هاهنا اذا كان الجالس راضيا بذلك الخلو من اثم اذا كان ساحطاً لقولهم واما
 جلس على سبيل السقنة والحرف فالامر ليس كذلك وهذه الدققة قلنا
 بان المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود وكانوا بالمدينة يطعنون في القرآن
 والرسول كانوا كافرين مثل اولئك اليهود واما المسلمين والذين كانوا
 معكم وكانوا يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فهم كانوا باقين على
 الايمان والفرق بين المنافقين كانوا يجالسون اليهود عن الاجتناب والمسلمين
 كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة ثم انهم لم يفتوا في حق كون المنافقين
 مثل الكافرين في الكفر فقال ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم
 جميعاً يريد كما انهم اجتمعوا على الاستهزاء بايات الله في الدنيا فكذلك هم
 يجمعون في عذاب جهنم يوم القيمة واراد جامع بالسوق لانه بعد ما جمعهم
 ولكن حذف السوق استحقاقاً من اللفظ وهو سار في الحقيقة اذ قوله الذين
 يرضونكم فان كانت لكم فتحة من الله قالوا الله يمكن معكم وان كان
 لكافرين نصيب قالوا الله يستخذه عليكم وتعتكم من المؤمنين واصحابهم ان
 قوله الذين يرضونكم انما يدل من الذين يحدون واما مصفة للمنافقين
 واما نصيب على ذلك وقوله يرضون اي يتصورون اي يتصورون ما يحدث من خبر
 وشأن فان كان فتح اي ظهور على اليهود قالوا المؤمنين الذين معكم اي فاعطوا
 قلوبهم من الشهادة وان كان لكافرين يعني اليهود نصيب اي خطر على المسلمين
 قالوا الله يستخذه عليكم قال استخذه عليه فلا ان اي غلب عليه وفي تفسير هذه
 الآية وجهان الاول ان يكون المعنى يفتلكم ويكن من تكتكم واسراكم ثم لم يفتلكم
 شيئاً من ذلك وتعتكم من المسلمين بان يظنوا هم عنكم ويخيلوا لهم ما صنعت به
 قلوبهم وتوالت في قلوبهم عليكم فها توالنا نصيباً مما صنعت النفاق ان كبر
 معنى ان اولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الاسلام ثم ان المنافقين
 حذروهم عن ذلك والفرق تغيرهم عنه واعطوهم انه سيضعف امرهم وسيدبر
 امرهم فاذا صنعت لهم صورة على المسلمين قالوا فما تفقون الشناخا كما

على رايكم في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه وقلنا انكم بائنه سيضعف امرهم ويقوى
 امرهم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا اليها نصيباً مما وجدتم والمحصل ان
 انما فقيهن عنون على الكافرين باننا نحن ارفعناكم الى هذه المصاح فادفعوا
 اليها نصيباً مما وجدتم فان قيل سمى طفر المسلمين فتحوا طفر الكافرين نصيباً
 قلنا نفعنا لشان المؤمنين واحتقاراً لخصم الكافرين لان طفر المؤمنين امر
 عظيم يفتح له ابواب السما حتى ينزل الملائكة بالفتح على اولياء الله واما طفر
 الكافرين فانه الاحط في ذلك ولا يبقى منه الا الذوق في الدنيا والعقوبة في الآخرة
 ثم قال تعالى فانه يحكم بينكم يوم القيمة اي بين المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى
 ما وضع السيف في الدنيا من المنافقين بل اخر عقابهم الى يوم القيمة ثم قال ولينزل الله
 للكافرين على المؤمنين سبيلاً وفيه قولان الاول وهو قول علي وابن عباس ان المراد به
 في القيمة يدلي ان عطف على قوله فانه يحكم بينهم يوم القيمة الثاني ان المراد به
 في الدنيا ولكنه مخصوص بالجنة والمعنى ان حجة المسلمين فالبة على حجة الكفار
 ليس لاحد ان يعاقبهم بالجنة والدليل الثالث هو انه عاقر في الكل الا ما خففة
 الدليل وللشافعي رضي الله عنه مسابيل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم اخذ
 بدار الحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له ان يسرق عبيداً
 مسلماً بدلالة هذه الآية ومنها ان المسلم لا يقتل بالذي بدلالة هذه الآية ثم قال
 تعالى ان المنافقين شخا دعوى الله والذين امنوا قال الزجاج في هذه الآية يجادعون
 البقرة في قوله يجادعون الله والذين امنوا قال الزجاج في هذه الآية يجادعون
 الله رسول الله اي يظهرون له الايمان وسطنون له الكفر كما قال ان الذين
 يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم اي يخادعونهم بالعقاب على خادعهم قال
 ابن عباس ان الله تعالى خادعهم في الآخرة وذلك انه يفتك بعضهم نورا كما يعطي المؤمنين
 فاذا وصلوا الى الصراط انطفئ النور ويقذفوا في الظلمة ودليله قوله تعبت منهم
 كمثل الذي استوفد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات
 لا يبصرون ثم قال يفتك واذا قاموا الى الصلاة مع المسلمين قاموا كما في اي
 متنافلين متبايعين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يعمدون بها
 في الحال ولا يرجون عاقباً ولا يخافون من تركها عاقباً فكل الذي على التردد فوبها
 من هذا الوجه والذي الى الفعل ليس لاحرف الناس والذي الى الفعل متى كان كذلك
 وقع الفعل على وجه الكسل والقصور قال صاحب الكشاف فرى كسالى بضم الكاف
 ويختصهم جمع سكان ثم قال تعالى يراون الناس ولا يذكرون الله الا قليلاً والمعنى انهم
 لا يتقربون الى الصلاة الا لاجل الربا فان قيل ما معنى المراقبة ومعنى مفاعلة من الرونة
 قلنا المراد بهم علة وهو رونه استحيان ذلك وفي قوله ولا يذكرون الله
 الا قليلاً وجهه الاول ان المراد يذكرون الصلاة والمعنى انهم يصلون الا قليلاً لانه متى
 لم يكن معهم احد من الاجاب لا يصلون واد كانوا مع الناس فعد دخول وقت
 الصلاة يكلهمون حتى يصيروا حتى يصيروا غافلين عن الصلاة والناس انما يذكرون
 يذكرون الثاني ان المراد يذكرون الله انهم في صلواتهم لا يذكرون الله الا قليلاً

الذي يظهر من التكررات فاما الذي يحق من القراءة والتكررات والتسبيحات
فليس لا بد كرونا الثالث المراد انهم لا يذكرون الله في جميع الاوقات سواء كان
ذلك الوقت وقت الصلاة او لم يكن وقت الصلاة الا قليلا نادرا قال صاحب
الكشاف وهكذا يرى كثيرا من منتظريين الاسلام لو صحبته الايام والليالي لحد
سمع منه تحليلة ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا مستغرق به انما
واو قاته لا يفرغه الرابع قال قتادة انما قل لان الله تعالى لم يقبله وما
رذله الله تعالى فكيفه قليل وما قبله الله فقليله كثير ثم قال تعالى مدد بين
ذلك لانه هؤلاء ولا اتي هؤلاء ومن يضل الله فليس يضل الله فليس يضل الله فليس
المسئلة الاولى مدد بين احوال من قوله برؤوف او من قوله لا يذكرون الله الا
قليل ويجعل ان يكون كون مضمونا على الذكر المسئلة الثانية مدد بين
مستحقين وحقيقة المذهب الذي يدب على الجانبين اي يزداد ويدفع فذكر
في جانب واحد الا ان الذبذبة فيها كبر ليس في الذبذبة كان المعنى كمالا
الى جانب ذب عنه واعلم ان السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي
فاذا كان الداعي الى الفعل هو الاعراض المتعلقة باحوال هذا العالم كثر التدبير
والاضطراب لان منافع هذا العالم سهلة صغيرة سريعة البذل واذا كان
الفعل متوقفا على الداعي بغير المقصود ثم كان المقصود سريع البذل
والاستغناء لغير وقوع الغنى في الخيل والرغبة ورجمتها ومنعت الداعي
والنحوار فيبقى الانسان في الحيرة والتردد اما من كان مطلوبا ومفعلا
ايضا كالتكررات الباقية وكتب التعداد الرومانية ثم ان تلك المطالب
امور باقية برية عن التغير والتبدل لاهرم كان هذا الانسان ثابتا مستقرا فلماذا
المعنى وصف الله تعالى اهل الايمان بالثبات وقال سمعت الله الذين امنوا
وقال لا يذكرون الله فقلوب القلوب وقال يا ايها الذين امنوا فقلوبهم او ذنبهم
او ايمانهم او معني يد تدون كاجاء صلصل وصلصل بمعنى وفي مصحف ابن عبد الله
مدد بين وعين ابن جعفر مدد بين بالذال المهمل وكان المعنى انهم يازرون
في دبه ونازة في دبه فلا يحقون على دبه واحدة والطريقه وهي التي
تدبت في المسئلة الرابعة قوله بين ذلك اي بين الكفر والامان اي بين
ذلك الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك راجعة الى الجماعة وقد تقدم تفسيره
وتفسير قوله عوان بين ذلك الكفر وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى في
هذه القضية عند قوله الذين يخرجون الكافرين اوليا من دون المؤمنين
واذا جرى ذكر الفريقين قد جرى ذكر الكفر والامان قال قتادة معنى الآية
ليسوا مؤمنين بضمين ولا مفصين بالشرك المسئلة الخامسة احث اصحابنا على
الاية على ان الحيرة في الدين انما تحصل بايجاد الله تعالى وان قوله مدد بين
يقضي باعلاقهم بدمهم وصيرهم متردد بين ذلك ليس باختيار العبد فان الالهي
اذا وقع في قلبه الداعي المتعارضة الموجبة للتردد والحيرة فلا يراه ان يدع ذلك

التردد

التردد عن نفسه لم يقدر عليه اصلا ومن رجع الى نفسه وتامل في احواله
علم ان الامر كما ذكرنا واذا كانت تلك الذبذبة لا بد لها من قائل وثبت
ان قائلها ليس هو العبد ثبت ان قائلها هو الله تعالى فثبت ان الكل لله
ثبت فان قوله تعالى لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضي ذمهم على تركهم
طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين وذلك ان مقتضى تعالى ذمهم على
طريقة النفاق وهي اخبت منها ولا سيما انه تعالى ذم الكفار في اول
سورة البقرة في آيتين وذم المنافقين في بضعة عشرة آية وما ذلك الا
ان طريقة الكفار فهو يفتك انما ذمهم لالايمان تركوا الكفر بل لانه
عدوا لعنه الى ما هو اخبت منه ثم قال تعالى ومن يضل الله فليس يضل الله فليس يضل الله فليس
سبيلا واجمع اصحابنا هذه الآية على قولهم من وجهين الاول ان ذكر
هذا الكلام عقيب قوله مدد بين يدل على ان تلك الذبذبة من الله تعالى
والله يصل هذا الكلام بما قبله الشاف انه يصحح بانه تعالى اضله عن ذلك
قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال تركه اللطاف او عبارة على ان حكم الله
على ان حكم الله عليه بالضلال او عبارة عن ان الله تعالى يضله يوم القيمة
عن طريقة الجنة وهذا الوجود قد تكلمنا عليها مرارا قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تحذروا الله فحين اوليا من دون المؤمنين يريدون ان
يجعلوا الله ربكم سلطانا مبين اعلم انه تعالى لما ذموا المنافقين
بانهم يحلون سيرة الى الكفار ومرة الى المسلمين من غير ان يستنفروا
مع احد الفريقين نهى المسلمين في هذه الآية ان يفعلوا مثل فعلهم فقال ايها
المنافق لا تتخذوا الكافرين اوليا من دون المؤمنين والسبب فيه ان
الانصار بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع وظف ومودة فقال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم من سولي فقال المهاجرين فنزلت هذه
الاية والوجه الثاني ما قاله الفقهاء زعم الله وهو ان هذا النهي للمؤمنين عن
سؤاله المنافقين كانه يقول قد بينت لكم اخلاق المنافقين ومذاهبهم
فلا تتخذوا منهم اولياء ثم قال يريدون ان يجعلوا الله عليكم سلطانا مبينا
فان حملنا الآية الاولى على انه تعالى نهى المؤمنين عن الموالاته الكفار كان معنى
هذه الآية ان يريدون ان يجعلوا الله عليكم سلطانا مبينا على كونهم منافقين
والمراد ان يجعلوا الاهل دين الله وهم الرسول وامته وان حملنا الآية الاولى
على المنافقين كان المعنى ان يريدون ان يجعلوا الله عليكم في عقابكم حجة بسبب
توالفكم الكفار قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ومن
تجدد لهم قلوبهم الا انهم لا يابوا واعلموا واعلموا بالله ولا تصومادهم الله فاقول
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الله تعالى انما يضل الله فليس يضل الله فليس
هذا المراد بالذم بالاسفل مقى فخرجهم واصل هذا من الادراك يعني
الحق ومنه ادراك الطغاة وادراك الغلام فالله ذلك ما يحجب من الصفة
والظاهر ان جبهه طبقات والظاهر ان اشدها اسفلها قال الفقهاء انطبق

يا ايها الذين امنوا لا تحذروا الله فحين اوليا من دون المؤمنين يريدون ان يجعلوا الله عليكم سلطانا مبينا

اذا كان بعضا من بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض المسئلة الثانية
في احسنها والكمالي وحقق عن عاصم في الدرك بسكون الزاء والباءون يفتحها
قال الزجاج هما لغتان مثل السمع والسمع الا ان الاختيار فتح الزاء لانه
اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراكا كقولهم جعلوا اجال وفارس
وافراس وجمع الدرك ادراكا مثل افلس واكلب المسئلة الثالثة قال ابن
الانباري انه تك قال في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال
في ال فرعون ادخلوا ال فرعون اشد العذاب فانهم اشد عذاب المنافقون امر
ال فرعون واجاب انه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل
وقد اجتمع الغويقان المسئلة الرابعة انما كان المنافق اشد عذابا من الكافر
لانه مثله في الكفر وضم اليه نوعا اخر من الكفر وهو الاسلام
وباعله وبسبب انهم لما كانوا يظهرون الاسلام كان يمكنهم الاطلاع بامرار
المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تفتاعف المحنة من هؤلاء المنافقين
فلذلك لا سبب جعل الله عذابهم ازيد من عذاب الكفار ثم قال تعالى ولو
وجد لهم صيد او هذا لمد يدكهم واجتمع اصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة
في حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه تك
نفاق وليس هذا استدلالا بدليل لخطاب ووجه الاستدلال به انه تعالى
ذكر ذلك في معرض الزجر عن النفاق فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق ذلك زجرا
عنه من حيث انه نفاق ثم قال تعالى الا الذين تابوا واصبحوا معتصما بالله
اخبروا انهم هم الية فاعلم ان هذه الية فيها تقييدات عظيمة وثانها اصلاح
العمل فالسيرة عن البصير واصلاح العمل عبارة عن الاقدام على الحسن وتا
الاقتصاص بالله وهو ان يكون عرضة من التوبة واصلاح العمل مرضاة الله
تعالى لا طلب مصلحة الوقت فانه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضرة
لخبر عن التوبة واصلاح العمل شريفا اما اذا كان مطلوبه جلب المنافع مرضاة
الله وسعادة الآخرة والاعتصام بدين الله بقى على هذه الطريقة ولم يتغير عنها
ورابعها الاخلاق والسيب فيه انه تعالى امرهم اولا بترك البصير وثانيا بفعل
الحسن وثالثا ان يكون غرضهم في ذلك الترك والفعل طلب مرضاة الله
رابعا ان يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله تعالى خالصا وان لا يمتزج
به غرض اخر فاذا حصلت هذه الشرايط الاربعة فعند ذلك
قال فاولئك مع المؤمنين ولم يقل فاولئك يؤمنون ثم افصح اخر المؤمنين في
التشريف لا تضاف المنافقين اليهم وسوف يوفى الله المؤمنين اجرا
عظيما وهذه القرآين الدالة على ان حال المنافقين سدد عند الله
وله تك

فيه مسائل المسئلة الاولى بعدكم لاجل الشك في الطلب النفع امر لدفع الضرر
كل ذلك محال في حقه لانه تعالى عني لانه عن الحاجات فزاد عن طلب المنافع ودفع
المضار وانما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحترار عن البصير
واذا اتيسر بالحسن وتركتم البصير فكيف يليق بكم ان تعذبكم المسئلة الثانية
قالت المعتزلة هذه الية على قولنا وذلك لانها دالة على ان سجانه خلق خلقا لاجل الشفاعة
والعقاب فان قوله ما يفعل الله بعدكم ان شكرتم وامتنع صريح في انه لم اخذ بعرض العقاب
وايضاً الية تدل على ان فاعل الشكر والامان هو العبد وليس ذلك فعلا لله تك والامان
التقدير ما يفعل الله بعدكم ان خلق الكفر والامان فيكم ومعلوم ان هذا غير مستظم
وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات المسئلة الثالثة قال اصحابنا دلت هذه
الاية على انه لا يعذب صاحب الكبر لاننا نفرض الكلام فيمن شكر ومن ثم افهم على الشرب
والزنا فارجح ان لا يعاقب بل قيل قوله تعالى ما يفعل الله بعدكم ان شكرتم وامتنع فان
قالوا لا نسلم ان صاحب الكبر مؤمن فقد ذكرنا الوجه الكثير في هذا الكتاب على انه
مؤمن المسئلة الرابعة في تقديم الشكر على الامان وجهان الاول انه على التقدم
والتاخير اي ان اسلمت وشكرت لان الامان مقدم على سائر الطاعات
الثاني اذا قلنا الواو لا موجب الترتيب فالسؤال زابل الثالث ان الانسان
اذا نظر في نفسه راي النعمة العظيمة حاصلا في خلقها وزينتها وشكر شكرها
ثم اذا تم النظر في معرفة النعم امن به شكوا شكرا مفضلا فكان ذلك الشكر
المجل مقدم على الامان فلذلك افدته عليه في الذكر ثم قاله كان الله شاكرا عليم
لانه تعالى امرهم بالشكر حتى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد
من الشاكر في حقه تعالى كونه شيا على الشكر والمراد من كونه علميا انه عالم بجميع
الجزئيات فلا يقع القلظ له البته فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب
الى المفر من ثم قال تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا في الية وفي الية مسائل
المسئلة الاولى في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما هدانا سائر المنافقين
وفصحهم وكان هنالك التترعير لان بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى
العذر في ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا في حق من ظلم يعني انه
تعالى لا يحب اظهار الفضائح والقبائح الا في حق من عظم ضرره وكثر كبره
ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه السلام اذكروا الناس
بما فيه مني خذرو الناس وهؤلاء المنافقون كان قد كثر تكبرهم وكبرهم وطلبهم
في حق المسلمين وعظم ضرره فهذا المعنى ذكر الله تعالى فضائهم وكشفهم
اسرارهم الثاني انه تعالى ذكر في هذه الية المتقدمة ان هؤلاء المنافقين
اذا تابوا واخلصوا صارا من المؤمنين فيحتمل ان كان سبب بعضهم وخلص
في توبته فسلم بعد ذلك من التغير والدم من بعض المسلمين بسبب ما صدر
منه في الماضي من النفاق فبين تعالى بهذه الية انه لا يحب هذه الطريقة
ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول الا في حق من ظلم نفسه واقام على نفاقه فانه

لا يكره ذلك المسئلة الثانية قالت المعتزلة دللت الامة على انه تعالى لا
يريد من عباده فعل القبح ولا تخلفها وذلك لان محبة الله تعالى عبارة عن
ارادته قلنا لا يحب الله الجهر بالسوء من القول علمنا انه لا يريد ذلك وايضا
لو كان خالفا لقال العباد لكان مريدا لها ولو كان مريدا لها لكان قد احب الجهر
بالسوء من القول وانه خلاف الامة والجواب المحبة عندنا عبارة عن اعطاء
الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح ان يقال انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء
احبه والله اعلم المسئلة الثالثة قال اهل العلم انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء
من القول ولا غير الجهر ايضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيدية
الواقع او حجت ذلك كقوله اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا او التيقن واجب
في الظن والاقامة فكذلكها هنا المسئلة الرابعة في قوله الامن ظلم وجهان
وذلك لانه اما ان يكون استئنا منقطع او متصلا القول الاول انه استئنا
منقول وعلى هذا التقدير فوجهان الاول قال ابو عبيد هذا من باب حذف
المضاف على تقدير الاجر من ظلم وانما المضاف اليه مقامه الثاني قال
الزجاج المصدر هاهنا اجير مقام الفاعل والتقدير لا يحب الله الجهر بالسوء
الامن ظلم القول الثاني ان هذا الاستئنا منقطع والمعنى لا يحب الجهر بالسوء من
القول لكن المعلوم له ان جهر بظلمته المسئلة الخامسة المظلم ما يفعل
فيه وجود الاول قال قتادة وابن عباس لا يحب رفع الصوت بما يسوء
الغير الا المظلم فان له ان يرفع صوته بالحق على من ظلمه الثاني قال
محمد بن عبد الله بن بحر بظلم ظالمه له الثالث لا يجوز اظهار الاحوال المستورة
والدستورية لان ذلك يفسد سبيل الوقوع الناس في الغيبة وذلك لان
الغيبة وذلك لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بان يذكر انه سرق او غصب هذا
قول الامم الرابع قال الحسن الا ان ينقص من ظلمه وقيل نزلت الآية في ابي بكر
الصديق رضي الله عنه فان رجلا ستمه فمكت مرارا ثم ردت عليه فقام اثنى
صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر شتمني وانت جالس فلما ردت عليه
قلت قال ان محبا كان يحب من ظلمه فلما ردت عليه ذهب ذلك الملك
وجاء الشيطان فلم اجلس عندى الشيطان المسئلة السادسة ترا
جماعة من الكبار الضحاك وزيد بن اسلم وسعيد بن جبير الامن ظلم بفتح الظاء
ومنه وجهان الاول ان قوله الامن ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن
من ظلم فذموا وقال الغزالي والزجاج يعني لكن من ظلم فانه يفسد تقوى من
القول معه ثم قال وكان الله جميعا عليكم وهو خذ من التقوى في الجهر الماذون
منه يعني يلتق الله ولا يقل الا الحق ولا يغدقه بسوء كان مستورا فانه يصير
عاصيا بذلك وهو يتكلم مع لما قوله عليهم بما يفسد اما قوله ان تبدوا خيرا
او تحفوا او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا اعلم ان معاقبة الخيرات
على كثرة ما يحسره في امرين صدق مع الحق وخلق مع الحق والذي يتعلق بالظلم
محسوس في تعيين افعالهم اثم او دفع ضرر عنهم فنزله ان سدوا خيرا وحفوا

امارة الى افعال السفع وقوله او تعفوا اشارة الى دفع الضر عنهم فدخل فيهما
الحكمتين جميع انواع الخير واعمال البر ثم قال فان الله كان عفوا قديرا وفيه وجود
الاول انه تعالى يعفو عن الجانبين مع قدرته على الانتقام فليكن ان تعفوا
بسنة الله وهو قول الحسن الثاني ان الله كان عفوا لمن عفا قديرا على افعال
الثواب اليه الثالث قال الكلبي ان الله تعالى اقدر على عفوه من ان يثوب من
على عفو صاحبه اما قوله تعالى ان الذين كفروا بالله ورسوله ويريدون
ان يغفروا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض وكفر ببعض ويريدون
ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين
عذابا همينا اظهره تعالى لما تكلم على طريقه المناقضة حادكم على مذاهب اليهود
والمصارى ومناقضاتهم وذكر في هذا سورة من هذا الجنس انما فانزع الاول
من ابا طيم ايمانهم بعض الانبياء ومن البعض فقال ان الذين كفروا بالله ورسوله
اليهود امنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والانجيل والنصارى امنوا بعيسى
والانجيل وكفروا بالانجيل والقرآن ويريدون ان يغفروا بين الله ورسوله اى
ويريدون ان يغفروا بين الايمان بالله ورسوله ويريدون ان يتخذوا بين ذلك
سبيلا اى بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اى واسطة وهي الايمان
بالبعض دون البعض ثم قال اولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل المسئلة
الاولى في الجزان قولان احدهما انه محذوف كانه مثل جمعوا الحادى والثاني
انه ابلغ لانه اخذ اذا حذف الجواب ذهب اليهم الى كل مذهب العيب واذا كثر نحو
مفسرا على المذكور والثاني انه والاحسن ان لا يكون الجهر منقطع عن المبدأ
المسئلة الثانية انما كانا كافرا من حقا لوجهين الاول ان الدليل
الذى يدل على براءة البعض ليس الا المعجز فاذا كان دليلا على البقرة لزم القطع
بانه حيث حصل حصلت البقرة فان جازنا في بعض المواضع حصول المعجزة بدون
الصدق بقدر الاستدلال به وحيد سبيل الكفر بجميع الانبياء ثبت ان الله
يقول يتوهم احد منهم لزمه الكفر بجميع الانبياء فان قيل هب انه يلزمهم الكفر
بكل الانبياء ببناء ولكن ليس اذا تزعم بعضهم الالتزامات على الانسان لزمه ان
يكون ذلك الانسان قابلية التزام الكفر عن غير التزام الكفر غير والقوله
لما لم يلزموا ذلك فكيف ينقض عليهم بالكفر قلنا الالتزام اذا كان خفيا يحتاج
فيه الى ذكر وتأويل كان الاصر فيه كما ذكرتم اما اذا كان جليا واضحا لم ينس بين التزام
والالتزام فرق والثاني وهو ان يقول بعض الانبياء ان كان لا اجل الايقان
نطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل وان كان نطلب الرياسة كان ذلك
كفرا بكل الانبياء الثالث في قوله حقا وجهان الاول انه انصب على سبيل
قولك زيد خول حقا والمعنى اجزك هذا المعنى اخبارا حقا والثاني ان يكون التيقن
اولئك هم الكافرون كقرا حقا طمع الواحدى فيه الكفر لا يكون حقا
بوجه من الوجوه والجواب ان المراد بهذا الحقا انك لا تعلم الا انك لا تعلم
الكافرون كفرا كاملا ثابتا حقا فبقينا واعلم انه تعالى لما ذكر الوعد اذ قد

في سورة البقرة وثالثها قوله الطور بمشاقهم وثالثها قوله وقتنا لهم انهم
 الكتاب فخر لا تقدر في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل المسئلة
 الاولى لا تعد في السبت فيه زيجان الاول لا تعد واثنا عشر اسبوعا
 فيه قال الواحد يقات عداه عليه اسبوعا والعدو والعدوان ظله وجاوز الجسد
 ومنه قوله فيسوا الله عدوا في الثاني لا تعد والسبت من العدو بمعنى الحصر والمراد
 به السبوع من العمل والكتب يوم السبت كانه قال لهم اسكنوا اعز العمل في
 هذا اليوم وافقدوا في هذا لكم ثانيا الرزق المسئلة الثانية في نافع
 لا تعد واسكنوا العين منه ذرة الدال اراد لا تعد وارحمته قوله
 ولقد علمت اني اعدوا منكم في السبت بخافي هزم انفسه نفسها
 افعل اني اذع الله في الدال شفاها لان يزيد على ان في الجهم وكثير من
 من الجهم يكون اجمع بين الساكنين او كان الثاني منها مدعيا وهو
 يكن الا حرفين في نحو ذرة وشابه وبطلان المذيع عومنا عن الحركة
 وروى وروى عن نافع لا تعد وابقع العين وتزيد الدال نقل حركتها
 الى العين واثنا عشر بعد ابطع الدال وسكون العين حقيقة المسئلة
 الثالثة قال ان قال الميثاق هو العهد المؤكدة فانه التوكيد وذلك بيزيها
 يدعونه من التوراة ثم قال تعالى فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم باباء الله
 وقتل الانبياء بغير حق وفيه مسائل المسئلة الاولى في متعلق اباء في قوله
 الاول انه محذوف تقديره فيما نقضهم ميثاقهم وكذا النظم وسخطنا
 عليهم والمذوف لم لان عند المذوف يذهب الرجوع كل مذهب ودليل
 المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فبدل في المعنى ان
 ان متعلق اباء هو قوله فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
 ايات لهم وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله فيظلم من الذين هادوا واخره
 بدل من قوله فيما نقضهم واعلم ان القول الاول اولي ويدل عليه
 وجهان احدهما ان بين الايتين بعيد جدا فخل احداهما بدلا عن الاخرى
 جيد الثاني ان تلك الجائزات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله
 وقتلهم الانبياء والكاره ان تكلف بقولهم قلنا غلبت اعظم الذنوب وذكر
 الذنوب العظيمة انما يبين ان يفرع عليه العقوبة العظيمة وتحريم بعض
 المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليق تلك الجائزات العظيمة المسئلة
 الثانية انفسوا على ان ما في قوله فيما نقضهم ميثاقهم صلة زائدة والتقدير
 فينقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله فيما
 رجة من الله لت لهم وانما اعلم المسئلة الثالثة انه تعالى اذ خل حرف
 اياه على امر او لها بغير الميثاق وثالثها كفرهم باباء الله والمراد منه كفرهم
 بالمجرات وقد بينا في تقدم ان من المجرة رسول واحد فقد انكر جميع
 مجرات الرسل فلذلك السبب حكم الله عليهم بالكفر باباء الله وثالثها
 قتلهم الانبياء بغير حق وذكرنا تفسيره في سورة البقرة ورابعها قوله قتلنا

غلبت يمينه كقول القائل فيه وجهين احدهما ان خلفا جمع فلاح والاصل خلفك
 الامم تخفف بالتسكين كما قيل كتب ورسول بالتسكين التاء والسين والمعنى
 على هذا انهم قالوا قتلنا خلف النبي او حمية للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى
 ما عندنا وكذا يروى الا يبين هذا القول والثاني ان خلفا جمع اخلف وهو المتعطي
 بالغلابة اي بالغلبة والمعنى على هذا انهم قالوا قتلنا في اكنة مما تده عونا اليه وفي
 اذ اتنا وقرو من بيننا وبينك حجاب ثم قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم
 فلا يؤمنون الا قليلا فان حملنا الآية المتقدمة على التاويل الاول كان المراد
 من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قتلنا اوجبة للعلم وبين انه طبع
 عليها وختم عليها فلا يصل اثر الدعوة والبيان اليها وهذا يلحق مذهبنا ان حملنا
 الآية المتقدمة على التاويل الثاني كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم
 في ادعائهم قتلهم في اكنة واعطية وهذا يلحق مذهبنا المعترلة الا ان الهم
 الاول هو المطابق لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا اي لا
 يؤمنون الا بمرسومنا والمؤازرة وهذا اخبارهم على حسب دعواهم وتوهمهم
 والافقدين ان من يكفر برسول واحد وعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان باخذ
 من الرسل البتة وخاسمها قوله وكفرهم بقوله على مريم بعتنا غطبا اعلم انهم
 انما نسبوا مريم الى الزنا لا تكاثرهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون
 الاب في شكر قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه ان يقول كل مولود مسبوق
 بولاية الا الى اول وذلك يوجب عليه لقوله عذرا العالم والذهر والقدح في وجود
 الضائع المختار فالقوم لا شك انهم انما انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من
 دون الاب ثانيا نسبوا مريم الى الزنا فالمراد بقوله وكفرهم هو انكارهم قدرة
 الله تعالى وقوله وقولهم على مريم بعتنا غطبا نسبهم اياها الى الزنا ولما
 حصل القبح لاجل حسن العطف وانما صار هذا الطعن بهتانا عظيما
 لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات ما دل على برائتها
 من كل عيب بخبر قوله وهزي ايت يدع النحلة فتساقطت عذرا طيبا جنت ونحو كلام
 عيسى عليه السلام حال كونه طفلا متفصلا عما تهمه فان كل ذلك دلائل قاطعة على
 براءة مريم عليها السلام من كل زينة فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها
 بانه بهتان عظيم وكذلك وصف طعن المنافقين في عايشة رضي الله عنها بانه بهتان
 عظيم حيث قال سبحانه هذا بهتان عظيم وذلك يدل على ان الزنا فضل الذين
 يطعنون في عايشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون في مريم عليها السلام وسادسها
 قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وهذا يدل على كفر
 عظيم منهم لانهم لما قالوا قتلنا ذلك فهدايدك على انهم كانوا راغبين في قتله
 مجتهدين في ذلك ولا شك ان هذا القدر كفر عظيم فان قيل اليهود كانوا كافرين
 بعيسى عليه السلام اعداء له عامدين بقتله يسمونه الشايرين الشايرة وانما فعل ابن
 النعام بكف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين
 الاول انهم قالوا طبعوا عليه الاسم الذي اذكروا في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم

يخون وكفوله كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم يا أيها الذي نزل عليه الذكرا
لجنون والثاني يجوز ان يضع الله الذكرا الحسن مكان ذكر القبيح في الحكاية
عنهم زعموا لعيسى عليه السلام عما كانوا يدكرونها ثم قال نعم وما قتلوه وما صلبوا
ولكن شبههم واعلم انه نعم لما حكى عن اليهود انهم قتلوا عيسى فالتفت
كذبهم في هذه الدعوى فقال وما قتلوه وما صلبوا ولكن شبههم واعلم انه نعم
لما حكى عن اليهود في الاسئلة الاولى قوله شبهه مسند الى ما ان جعلته منبدا
الى المسيح فهو مشبه به وليس هو مشبه وان اسندته الى المقتول فلم يحمله ذكر
والجواب من وجهين الاول انه مسند الى الجار والمجرور وهو كقولك جمل الله
كانه قيل ولكن وقع له شبهه الثاني ان مسند الى ضمة المقتول لان قوله وما قتلوه
بذل على انه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق الحسن
اسناد شبهه اليه الثاني انه جاز ان يقال ان الله تعالى يلقى شبه الانسان
على انسان اخر فهذا يفتح بابا للنسبة فاننا اذا ارادنا ان نذكره ليس زيد ولكن
الذي شبهه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى النكاح والطلاق والمالك موقوفاه وايضا
ينفي الى القدر في التواتر لان لا خير التواتر انما يفيد العلم بشرط انتهائه في الآخرة
لما المحسوس فاذا جاوزنا حصول مثل هذه الشبهة في المحسوسات بوجه الظن
في التواتر وذلك بوجوب القدر في جميع الشرائع وليس لمحمد ان يجيب عنه بان
ذلك يختص بزمان الانبياء لا تايقول لوضع ما ذكرتم فذلك انما يعرف بالبرهان
وجبان لا يقطع بين من المحسوسات ووجوب ان لا يعتمد على شيء من الاخبار المتواترة
وايضاً في زماننا ان السند المتواتر فطريق البراهين مقتوح وحسنه
يعو الاحتمال المذكور في جميع الازمنة وبأجملة نفق هذا الباب بوجوب الظن
في التواتر والظن فيه بوجوب الظن في بنية الانبياء عليهم السلام بهذا النوع
بوجوب الظن في الاصول فكان مردود او الله اعلم والجواب اختلف مذاهب
العلماء في هذا الموضع وذكرنا وجوه الاول قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما
قتلوا قتلهم رفعة الله تعالى الى السماء فجاءت ترسا اليهود خرافات وقوع الفتنة
بين عوامهم فاخذوا النساء وقاتلوه ولبسوا على الناس انه المسيح والناس كانوا
يعرفون المسيح بالا اسم لانه كان قبل الخليفة للناس وهذا الطريق زال السؤل
لا يقال ان النصارى يقولون عن اسلافهم شاهدون مقتول لا ياتون ان
نواز النصارى ينهون الى قوله بليلين لا بعد اتفاقهم على الكذب الطريق الثاني
ان في شبهه على ان احرفه وجود الاول ان اليهود لما علموا انه حاضر في البيت القلا
مع اصحابه امر يهودي راس يهود رجلا من اصحابه يقال له طيطافوس ان يذ
على عيسى ويخرجه لقتله فلما فعل ذلك خرج الله عيسى من سقف البيت والى على
ذلك ان يزل شبه عيسى فقتلوه هو قتلوه وقتلوه الثاني وكلوا عيسى رجلا يخرجه
ومعه عيسى في الجبل واني الله الشبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول ليس عيسى
الثالث ان اليهود لما عذبوا ابا خند وكان مع عيسى عشرة من اصحابه فقال لهم من
يشترى الجنة ان يلقى عليه شئ فقال واحد منهم انا فاني الله تعالى عليه شبهه

عليه السلام

عيسى عليه السلام فاخرج وقتل ورفع الله عليه السلام الرابع كان رجل يذبح ائمة من
اصحاب عيسى وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لا
التي الله تعالى يشبهه عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله
اعلم بحقائق الامور ثم قال تعالى وان الدين اخلفوا فيه لفي ثلث منه ما لهم به
من علم الا اتباع الظن وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في قوله وان الذين
اختلفوا فيه قولان الاول انهم هو النصارى وذلك لانهم باسرها متفقون على ان
اليهود قتلوه لان فرق النصارى ثلاثة النسطورية والملاحية واليعقوبية اما
النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته واكثر
الحكامرون ما يقرب من هذه قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا
الهيكل بل هو اما جسم شريف منسب في هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد
في ذاته وهو مدبر هذا البدن فالقتل ما ورد على هذا الهكل واما النفس التي
هي في الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد عليه لان قال لكل انسان كذلك فما الوجه في هذا
التخصيص لا نقول ان نفسه قد سبته سماوية ملوكة شذرة الاشراق بالانوار الالهية
عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب
القتل وتحرر البدن ثم انما بعد الاتصال عن ظلمة البدن تخلص الى ضجة الشئ
وانوار عالم الحلال فتعظم بحسبها وسعادتها هناك ومعلوم ان هذه الاموال
غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبداء خلق آدم عليه السلام
الى قيام القيمة الا لاشخاص قليلين فهذا هو الفرق في تخصيص عيسى عليه السلام
بهذه الحالة واما الملكانة قالوا القتل والصلب وصل الى اللاهوت بالاخصاس
والشعور بالباشرة وقالت اليهودية القتل والصلب وقفا بالمسيح الذي هو جوهر
مؤبد من جوهرين فهذا اشرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد بقوله
وان الذين اختلفوا فيه لفي ثلث منه والقول الثاني ان المراد بالذين اختلفوا هم
اليهود لخرجه فاني الله شبهه عليه ورفع عيسى الى السماء فاخذوا ذلك الرجل قتلوه
على انه عيسى عليه السلام قالوا ان كان هذا عيسى فابن صاحبنا وان كان صاحبنا
فابن عيسى فذلك اختلافهم فيه المسئلة الثانية اختلفت نفاة القياس بهذه الاية
وقالوا العمل بالقياس اتباع للظن واتباع الظن مذموم في كتاب الله تعالى يدل على انه مني
ذكر ذكر في معرض الذم الا ترى انه تعالى وصف اليهود والنصارى هاهنا في معرض الذم فقال
وما لهم به من علم الا اتباع الظن وقال في سورة الانعام في مذمة الكفار ان يقولوا
الا لظن وان هم الا يخبرون وقال في آية اخرى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وكل ذلك
يدل على ان اتباع الظن مذموم والجواب لا نسلم ان العمل بالقياس اتباع للظن
فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوما
لا مشطرا وهذا الكلام له عور وفيه بحث ثم قال تعالى وما قتلوه يقينا واعلم ان هذا اللفظ
بجمل وجهين احدهما عني عدم القتل والاخر يقين القتل فلي القدر الاول كون المعنى
انه تعالى اجرائهم شاكون في انهم هل قتلوه ام لا ثم اخبرنا بان اليقين حاصل انهم ما قتلوه
وعلى التقدير الثاني كون المعنى انهم هل قتلوه ام لا ثم انه اكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص

الذي قلوه لا على يقين انه عيسى بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في انه هل هو عيسى
ام لا واحتمل الاول اولى لانه رتب قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام انما
يصح اذا انقطع القطع واليقين بعدم القتل اما قوله بل رفعه الله اليه ففقه سائل
المسئلة الاولى في ان عمر و الكاكي بل والزاء قوي من الهم في الزاء والباقون يترك
الادغام جنتها قرب يخرج اللام من الزاء والزاء قوي من اللام بحصول التكرار فيها ولهذا
لم يجز ادغام الزاء في اللام الا مقصود من في الاصل وصحة الباقين ان الزاء واللام
حرفان من كلمتين فالاولى ترك الادغام المسئلة الاولى في ان عمر و الكاكي تبت
الثانية المشبهة اجبو بقوله بل رفعه الله اليه في اثبات الجبهة والجواب المرداد
الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله كقوله والى الله ترجع الامور وقال
ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت وكانت الهجرة في ذلك
الوقت الى المدينة وقال ابراهيم اذ اذهب الى ربك المسئلة الثالثة رفع عيسى الى السما
ثابت بهذه الآية وتفسيره قوله في ان عمر ان في متوفيت وزا فقلت الى واعلم انه نعت
لما ذكر عقب ما شرح انه وصل الى عيسى انواع كثير من البلاد والحكمة انه رفعه
اليه كان اعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية هذه
الاية تقطع عليك باب معرفة السعادات الروخانية ثم قال تعالى وكان الله عزيزا
حكيم والمرداد من العزة كالقدرة ومن الحكمة كالعلم فيه فذلك هذا على ان
رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالمعتذر على البشرية لانه قد رتب بالنسبة
الى قدس والى حكيم وهو تظير قوله سبحانه الذي اسرى بعيسى فان الاشرا كان
ستعدا بالنسبة الى قدس سبحانه لانه سهل بالنسبة الى قدس الله تعالى فان اول ما
الكتاب الا يؤمن به قبل موته واعلم انه تعالى لما ذكر فصاح اليهود وقبائح افعالهم شرح
ثم قصد واقتل عيسى عليه السلام وبين انه ما حصل له من ذلك المقصود وانه حصل لعيسى
عليه السلام اعظم المناصب اجل مراتب بين الله تعالى ان هؤلاء كانوا بالعين في
عذابه لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا يؤمن به
قبل موته واعلم ان كلمة من صوابه ان يعنى ما لا فيه كقوله وان منكم الا وادها فصار تقدير
وما احد من اهل الكتاب الا يؤمن به فان قبل ان ترى اكثر اليهود يؤمنون ولا يؤمنون عيسى
عليه السلام والجواب من الوجهين الاول ما روي عن شهر بن حوشب قال قال الحاج انه ما
قراءها الا وبقى منها شيء من هذه الآية فاني اضرب عنق اليهودى ولا اسع منه ذلك
فقلت ان اليهودى اذا حضرة الموت ضربت الملائكة وجهه وديره وقالت يا عبد الله كان
عيسى نبي فكذبت به فنقول امنت به عباد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث
لا يقعهم ذلك الايمان فاستوى الحاج جالس وقال عن قلت حدثني محمد بن الحنفية
فاخذ بيك الارض بفضيب ثم قال لقد اخذت من مئة صافية وعن ابن عباس رضي الله
عنها انه فرغ كذبت فقال له عكرمة فان حرم من سقف بيت او اكله سبع قال يتكلم بها
في المعز لا يخرج روحه حتى يؤمن به ويدل عليه قراءة ابي الايوبي من به قبل موته
بعض النون على معنى وان شهد احد لا يؤمن به قبل موته لان اخذ يصح الجمع قال
صاحب الكتاب وانما في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى عليه السلام قبل موته انهم

منى طرأ الله لا بد من الايمان به لاحالة فلا يؤمنوا به حال ما يقعهم ذلك الايمان كان اولى
والوجه الثاني في الجواب عن اصل السؤال ان قوله قبل موته اي قبل موت عيسى عليه
السلام والمراد ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله فانه لا بد
وان يؤمنوا به قال بعض المتكلمين انه لا يتصور نزوله من السماء الى الدنيا لانه انما ينزل
عند ارتفاع التكليف او بحيث لا يعرف اذ لو نزل مع بقاء التكليف على وجه يعرف ان
عيسى عليه السلام كان اما ان يكون نبيا ولا يبي بعد محمد عليه السلام او غير نبى وذلك
غير جائز لان عزل الانبياء لا يجوز وهذه الاشكال عندى ضعيف لانه انما كان نبيا
الى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فعند مبعثه انتهت تلك المدة فلا يتعد ان يصعد
نزوله تبعا لمحمد عليه السلام ثم قال يوم القيمة يكون عليهم شهيدا قبل ينهد على اليه
انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى انهم اشركوا به وكذلك كل نبى شاهد على امته
ثم قال فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وصعدهم عن
سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد هوانهوا عنه واكلمهم اموال الناس باطلا طله
واعندنا للكاكافرين منهم عذابا ايما واعلم انه تعالى لما شرح فضائح اليهود
قبائح افعالهم ذكر عقوبته لتدبره وما حرم عليهم في الدنيا والاخرة اما
في الدنيا فانه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محلة لهم قبل ذلك كما قال
تعالى في موضع اخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم
وما كان من اهل الكتاب الا يؤمن به قبل موته واعلم انه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح افعالهم شرح
ثم قصد واقتل عيسى عليه السلام وبين انه ما حصل له من ذلك المقصود وانه حصل لعيسى
عليه السلام اعظم المناصب اجل مراتب بين الله تعالى ان هؤلاء كانوا بالعين في
عذابه لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا يؤمن به
قبل موته واعلم ان كلمة من صوابه ان يعنى ما لا فيه كقوله وان منكم الا وادها فصار تقدير
وما احد من اهل الكتاب الا يؤمن به فان قبل ان ترى اكثر اليهود يؤمنون ولا يؤمنون عيسى
عليه السلام والجواب من الوجهين الاول ما روي عن شهر بن حوشب قال قال الحاج انه ما
قراءها الا وبقى منها شيء من هذه الآية فاني اضرب عنق اليهودى ولا اسع منه ذلك
فقلت ان اليهودى اذا حضرة الموت ضربت الملائكة وجهه وديره وقالت يا عبد الله كان
عيسى نبي فكذبت به فنقول امنت به عباد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث
لا يقعهم ذلك الايمان فاستوى الحاج جالس وقال عن قلت حدثني محمد بن الحنفية
فاخذ بيك الارض بفضيب ثم قال لقد اخذت من مئة صافية وعن ابن عباس رضي الله
عنها انه فرغ كذبت فقال له عكرمة فان حرم من سقف بيت او اكله سبع قال يتكلم بها
في المعز لا يخرج روحه حتى يؤمن به ويدل عليه قراءة ابي الايوبي من به قبل موته
بعض النون على معنى وان شهد احد لا يؤمن به قبل موته لان اخذ يصح الجمع قال
صاحب الكتاب وانما في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى عليه السلام قبل موته انهم

ان في المصنف من وسقمة العرب بالسنتها واعلم ان هذا بعيد لان المصنف
 منقول بالقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن بوثوق
 فيه الثاني وهو البرهان انه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة قالوا اذا
 صررت برىد الكرم قلت ان بحر الكرم لكونه صفة لزيد ولت ان تنصبه
 على تقدير جاني قومت اعني المقيمين في المحل وهم المعيشون في السند ايد نكدا
 هاهنا ونقد الالة اعني المقيمين الصلاة وهم الموقون الزكاة وطعن الكا
 في هذا القول وقال النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وهاهنا
 لم يستمر لان قولك لكن الرخوخ في العلم مستطير للجزء وهو قوله سوف
 نوتهم اجرا عظيما والجواب لا نسلم ان الكلام لم يستمر الا عند قوله اولئك فانما نبينا
 ان الخبر هو قوله يرضون وايضا لم يجوز الاعتراض بالمدح بين الاسم والمفعول
 واما الدليل على امتناعه فهذا القول هو المعتمد في هذه الآية والقول الثالث
 وهو اختيار السكاى ان المقيمين خفض بالعطف على ما في قوله بما انزل اليك
 والمعنى والمؤمنون يؤمنون بما انزل من قبل وبالمؤمنين الصلاة ثم عطف
 على قوله والمؤمنون قوله والمؤمنون الزكاة والمراد بالمؤمنين الصلاة الا نبينا
 وذلك لانه لم يحل شريح احد منهم منها قال تعالى بعد ان ذكر عدد ما منهم في
 سورة التين واوحيت اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة وقيل المراد بالمؤمنين
 الصلاة الملازمة للدين وصفه الله تعالى بانهم الصافون وانهم المستخون
 وانهم يستجيبون البلاء لا يفترون فقوله يؤمنون بما انزل اليك وما انزل
 من قبل يعنى المؤمنين بالكتب وقوله والمؤمنين الصلاة يعنى يؤمنون بالرسول
 الرابع جاء في مصنف عبد الله والليثيون بالواو وهي قراءة مالت بن دينار والحديث
 وعسى التفتي المسئلة الثانية اعلم ان العلماء على ثلاثة اصناف العلماء بالاجتهاد
 الله تعالى وبذاته اما الصنف الاول فهم العالمون باحكام الله وبكلامه وبشرايه
 واما الثاني فهم العالمون بذات الله وصفاته الواجبة والمجازية والمتعنه
 واما الثالث فهم موصوفون بالعلمين وهم اكابر العلماء والى هذه الاصناف الثلاثة
 اشار الرسول عليه السلام بقوله جالس العلماء وخالط الحكماء ورافق
 الكبر اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصفهم بكونهم راسخون في العلم ثم شرح
 ذلك فبين اولاهم عالمين باحكام الله وعالمين بآيات الاحكام وهو المراد
 من قوله والمؤمنين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبل واما علم بآيات الاحكام
 هو المراد بقوله والمؤمنين الصلاة والمؤمنون الزكاة فخصها بالذكر لكونها
 اشرف اطاعات لان الصلاة اشرف اطاعات الدنية والزكاة اشرف اطاعات
 الدنيا ولما شرح كونهم عالمين باحكام الله تعالى وعالمين بما شرع بعد ذلك
 بين كونهم عالمين باحكامه واشراف هذه المعارف هو المراد من قوله واليوم الآخر
 ولما شرح هذه الاصناف ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين باحكام الله تعالى
 وعالمين بما ظهر كونهم عالمين باحكامه واحوال المعاد واذا حصلت هذه العلوم

والمعارف

والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لان الانسان لا يمكنه ان يجاوز هذا المقام في الكلام
 وهو الدرجة اخرجه بقوله اولئك سنوتهم اجرا عظيما قوله تعالى ااوحينا
 اليك كما اوحينا الى نوح والذين من بعده اوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحق
 ويعقوب والاسماء وعيسى وابوب وولس ويزون وسليمان والنبيا واوديزون
 ونوسولا قد وضعناهم من قبل ورسلا نفصصهم وكل الله موسى بنكيتا رسلا
 في الالة مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى ان اليهود يسألون الرسول صلى الله
 عليه وسلم ان ينزل عليهم كتابا من السماء ذكر بعد ذلك انهم يطلبون ذلك لاجل
 الاسترشاد ولكن للعباد والنجاة وحكي انوا كثيرا من فضائهم وانما امتد الكلام
 الى هذا المقام شرع الا ان في الجواب عن تلك الشبهة فقال انا اوحينا اليك
 كما اوحينا الى نوح والذين من بعده والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح واربهم
 واسماعيل وجميع المذكورين في هذه الالة وعلى ان الله اوحى اليهم ولا طريق الى
 العلم بكونهم انبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع من المعجزة
 على النبيين وما انزل الله تعالى على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتابا بتمامه مثل
 ما انزل الله على موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة
 قادح في نبوتهم بل يحكى في اثبات نبوتهم ظهور نوع من انوار المعجزات عليهم
 علما ان هذه الشبهة زائلة وان اصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل وتحقيق القول
 فيه ان اثبات المدلول شرف على ثبوت الدليل ثم اذا حصل الدليل رغم المطالبة
 بدليل شرعي اخر يكون طلبا لزيادة واظهارا للعبت والنجاة والله سبحانه
 يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض لاحد عليه بانه لم اعط هذا الرسول
 هذا المعجز وذلك الرسول الاخر معجزا اخر وهذا الجواب المذكور في قوله
 تعالى وقالوا لنؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله سبحانه في
 هل كنت الا بشرا سويا يعنى ان من اتى الرسالة لابد له من معجز يدل على
 صدقه وذلك قد حصل فاما ان ياتى بكل ما يطلب منه فذلك ليس
 من شرط الرسالة فهذا جواب جيد عن الشبهة التي اورد ها اليهود
 وهو المقصود الاصل من هذه الالة المسئلة الثانية قال الزجاج
 الوحي هو الاعلام على سبيل الحقا قال تعالى فادعى اليهم ان سبحوا بكرة و
 عشتيا اى سنار اليهم وقال واذا وحيت الى الخوار من ان امنوا وادعى
 زلت الى المحل واوحيت الى ارموسى والمراد بالوحي في هذه الايات الثلاث
 الالهام المسئلة الثالثة قالوا انما بدء تعالى بذكر نوح لانه اول نبي شرع
 الله على لسانه الاحكام والحلال والحرام ثم قال والنبيين من بعده شرع
 خص بعضهم بالذكور كونهم افضل من غيرهم بقوله وملائكته ورسله
 وجبريل وميكال واعلم ان الانبياء المذكورين في هذه الالة سوى موسى
 عليه السلام اثنا عشر ولم يذكر معهم وذلك لان اليهود قالوا انك يا محمد
 نبى فاستجاب كتاب من استهدة دفعة واحدة كما اتي موسى بالثورة كذلك
 قاله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بان هؤلاء الانبياء الاثني عشر هم كانوا نبيا

في قوله تعالى اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والذين من بعده اوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسماء وعيسى وابوب وولس ويزون وسليمان والنبيا واوديزون ونوسولا قد وضعناهم من قبل ورسلا نفصصهم وكل الله موسى بنكيتا رسلا

وزلا مع ان واحد منهم ما في كتاب مثل التوراة دفعة واحدة واذا كان
المقصود من تقريرهم هذا المعنى لم يجد موسى عليه السلام معهم ثم ختم ذكر
الانبياء بقوله وانتاد او ذبور يعني انهم اعترفتم بان الزبور من عند الله
تعالى وما نزل دفعة واحدة في الواح مثل ما انزل التوراة لا على موسى عليه السلام
في الواح فدل هذا على ان نزول الكتاب لا على الوجه الذي تزل التوراة لا تقع
في كونه من عند الله وهذا الذي احسن تولى المسئلة الرابعة قال اهل اللغة
الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو قول بمعنى مقبول كالرسول والركوب
والجلوب واصله من غيرت بمعنى كتبت وذكرنا ما فيه عند قوله جاتوا بالبينات
والزبور والكتاب الميزر المسئلة الخامسة فاحضرة زبور بضم الزاي في
كل القرآن والباقيون بفتحها حجة حمزة ان الزبور مصدر في الاصل ثم استعمل
المفعول كقولهم ضرب الامير وسحق فلان فصار اسما فجعل على زبور كمنه
شهور فالمصدر اذا اقيم مقام المفعول كالرسول فانه يجوز جحه كما جمع الكتاب
على كتبت فغلى هذا الزبور الكتاب والزبور بضم الزاي كالكتب اما قراءة الباقين
نهي اولى لانها اشهر والقراءة بما اكثر ثم قال تعالى في رسلا قد نقصناهم فليت
من زبور رسلا لم نقصهم فليت واعلم انه انقلب قوله رسلا بضمهم فقصم
عليك والمعنى والمعنى انه تلك اما ذكر احوال بعض الانبياء في القرآن والاكثرون غير
ما كورين على سبيل التفتيل ثم قال تعالى وكلم الله موسى تكليما والمعنى انبعث
كل هؤلاء الانبياء والرسل وخص موسى عليه السلام بالتكليم معه ولم يلزم منه تخصيص
موسى بهذا الشرف المقصود في نوع سائر الانبياء فذلك لم يلزم من تخصيصه بانزال التوراة
عليه دفعة طعن في انزال الله الكتاب عليه لا على هذا الوجه وعن ابراهيم بن عثمان
انهم فراءوا كل الله بالفتح وقال بعضهم وكل الله معناه وجيز الله موسى باظهار
الحق ومحال التقن وهذا تفسير باطل ثم قال في رسلا بضمهم ومن مذهب
مكون للناس على الله حجة بعد الرسل كان الله عزيزا حكما وفنه مسائل المسئلة
الاولى في انتصاب قوله رسلا وجع الاول قال صاحب الكشاف الاوجه ان
ينصب على المدح الثاني ينصب على البدل من قوله ورسلا الثالث ان يكون
التقدير او حين ابراهيم رسلا فكون منصوبا على الحال المسئلة الثانية اعلم
ان هذا الكلام جواب ايضا عن شبهة اليهود وتقريره ان المقصود من بعثه
الانبياء عليهم السلام ان يستردوا الخلق على استغفارهم عبودية الله تعالى وان
يبدروهم على الاعراض العبودية فهذا هو المقصود الاصل من البعث فاذ ان
حصل هذا المقصود فقد كل الغرض ثم المطلوب وهذا المقصود حاصل بانزال الكتاب
المشتغل على بان هذا المطلوب ومن المعلوم انه لا تختلف حال هذا المطلوب بان
يكون ذلك الكتاب مكتوبا في الواح او لم يكن وبان يكون فان لا دفعة واحدة
او متخايف قابل لو قيل ان انزاله متخايف اقرب المصلحة لكان اولى لان الكتاب
اذا نزل دفعة واحدة لثرت الكاليف وتوجت باسرها على المكلف فتشغل بقله
ولهذا السبب اضيق قوم موسى عليه السلام على التردد ولم يقبلوا تلك التكاليف

اما اذا نزل الكتاب منها مفترقا لم يكن كذلك بل نزل التكاليف شيئا فشيئا
فجزا فحينئذ يحصل الاقياد والاطاعة والطاعة من العوم وحاصل
هذا الجواب ان المقصود من بعث الرسل وانزال الكتب هو الاغراض والافاد
وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعة او لم يكن كذلك وكان
التراح اليهود في انزال الكتاب دفعة واحدة اقترافا فاسدا وهذا ايضا
حجرات عن تلك السبهة في غاية الحسن ثم ختم الآية بقوله وكان الله عزيزا
حكما يعني هذا الذي يطلبونه من الرسل امرهين في القدر ولكنكم
طليقوه هذا الاستناح على سبيل البياح وهو تعالى عزيز وعزته تقتضي ان لا
يجاب المتعنت الى مطاوعة وكذا ان حكته تقتضي هذا الاستناح لعله تعالى
بانه لو فعل ذلك لقوامهين على الحاجهم وذلك لانه تعالى اعطى موسى
هذا الشرف ومع ذلك تقومه بقوله جمع على المكابرة والاصرار والحاج
المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على وجوب معرفة الله تعالى
لا يثبت الا باسراع قالوا لان قوله ليل يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
يدل على ان قبل البعث يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات
ونظيره قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولواتنا اهلكناهم
بعذاب من قبله لعلوا ربنا لا ارسل اليك رسولا قطيع امانت من قبل
ان تذل وتخزي المسئلة الرابعة قالت المعتزلة قد دللت هذه الآية
على ان العبد يحتاج الى الرب فكذلك ينبغي لقوله اهل السنة من انه تعالى لا اعراض
عليه في شئ وان له ان يفعل كما يشاء ليس لشي قالوا لان قوله ليل يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي ان لهم على الله حجة قبل الرسل
وذلك ينطو قول اهل السنة والجواب المراد ليل يكون للناس على الله حجة
الحجة فيما بينهم قالت المعتزلة ويدل ايضا على ان تكليف ما لا يطاق ايضا
باطل ان عدم ارسال الرسل اذا كان يصح عذرا فان كان عدم العذر
والمكينة صالحا لان يكون عذرا كان اولى وجهاه المعارضة بالعدم قوله تعالى
ليكن الله يشهد بما انزل اليك انزل يقيم والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا
وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى قوله لكن لا يجتدوا به لانه استدر المسمى
وفي ذلك المستدر كقولان الاول ان هذه الايات باسرها جواب عن
قوله لسالت اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من اسما فكم به قبل انهم وان شهدوا
بان القرآن لم ينزل عليه من السماء لكن الله يشهد بانه نازل عليه من السماء
الثاني انه تعالى لما قال انا اوحينا اليك قال القوم نحن لا نشهد بذلك فنزل
لكن الله يشهد المسئلة الثانية شهادة الله انما عرفت بسبب انه انزل عليه
هذا القرآن البالغ في الفصاحة في اللفظ والشرف في المعنى الى حيث عجز الاولون
والاخرون عن مبارضته فكان ذلك معجزا واطهار المعجز شهادة يكون المدعي
صادقا ولما كانت شهادة انما عرفت بواسطة انزال القرآن لا جرم قال الله
بشهاد ما انزل اليك اي تشهد لك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذي انزل عليك

ثم قال تعالى انزل به علمه وفيه مستلذان المسئلة الاولى انزل به علمه بامر وصحة
بالغة فصار قوله انزل به علمه جازيا مجري قول القائل كتبت بالقلم وقطعت بالشكن
والمراد من قوله انزل به علمه وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال وهذا مثل
ما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا وصف كتابا واستقيم في تحريده
انه انما صنف هذا الكتاب على معنى انه اتخذ جملة علومه آلة ووسيلة الى تصنيف هذا
فبدل على وصف ذلك المصنف بغاية الجودة وضاعة الحسن وكذا هاهنا المسئلة
الثانية قال اصحابنا دللت الالة على ان الله تعالى عليم علما زائدا على ذاته وذلك
لا تضاد له على اثبات علمه تعالى ولو كان علمه بنفس ذاته لزم اضافة الشيء الى نفسه
وهو محال ثم قال تعالى والملائكة يشهدون وانما تعرف شهادة الملائكة بذلك
لان ظهور المعجزة على يده يدل على انه تعالى يشهد له بالنبوة واذ شهد الله تعالى بذلك
فقد شهدت الملائكة بذلك لا محالة لما ثبت في القرآن انهم لا يسبقونه بالقول
والمعقود كانه قبل يا محمد ان كذبت هؤلاء اليهود فلا يزالون فان الله تعالى
وهو اله العالمين يصدق في ذلك وملائكة السموات السبع اجمعون يصدقون
ومن صدق رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع اجمعون لم
يلتفت الى كذب باختر الناس وهم هؤلاء اليهود ثم قال تعالى وكفى بالله شهيدا وقد
سبق الكلام في مثل هذا قوله تعالى ان الذين كفروا وعدوا من سبيل الله **ولا يفترون**
شعرا ان الذين كفروا وعدوا من سبيل الله **ولا يفترون** **شعرا** **ولا يفترون**
اعلم ان هذا من صفات اليهود الذين تقدم فذكرهم والمراد انهم كفروا بالقرآن و
صدوا عن سبيل الله واذن بالقول بالشهادات في قلوبهم يخوفونهم
لو كان رسولا لان كتابه دفعه كما نزلت التوراة على موسى وقوله من الله تعالى
ذكر في التوراة ان شريعة موسى لا تبدل ولا تستغنى الى يوم القيمة وقوله من الله تعالى
لا يكونون الا من ولد هارون وداود وقوله قد متواضعا لا يعبدوا ذلك لان اخذ
الناس صلا لا من كان صلا ولا كان يعقد في نفسه انه محق ثم انه سوسل بذلك الضلال
الى كتاب المال والماء ثم انه بدل كل جمعة في القاء غيره في مثل ذلك الضلال فكذا
الانسان لا يثبت انه قد تغير في الضلال الى اقصى الغايات واعظم النهايات ولهذا قال
الله في حتم صلو اضلا لا يعبدوا ولا وصف كهيئة صلا لهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان
الذين كفروا وظلموا يحكم الله فيهم وظلموا انفسهم بالقاء الشهادات في قلوبهم لم يكن الله
ليغير لهم وعلم انان حملنا قوله الذين كفروا على المعهود في السابق لم يحسن الى اضطرار
في هذا الوعيد لانه محال الالة على ان يعلم الله منهم انهم يحقون على الكفر وان حكماء على الاستغنى
ضمير فيه شرط عدم التوبة ثم قال ولا يهدى لهم طريقا الا طريق حسرة والمعنى انه تعالى لا
يهدى لهم يوما يقية الى الجنة بل يهدىهم الى طريق جهنم ثم قال خالدين فيها ابدان ذلك
على انه ليس انتصبا خالدين على الحال والعامل فيه معنى لا يهدى لهم لانه بمنزلة ومقام خالدين
وانتصبا ابدان على انظر وكان ذلك على انه ليس او المعنى انه لا تستد عليه شيء وكان ايصال
الاله لهم شامعا ثم الى صير النهاية ليس عليه وان كان متعدي على غيره قوله تعالى

الطريق جهنم خالدين فيها لا كان ذلك على الله ليبدل

اعلموا

اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبه اليهود بالوجود الكثرة وبين فساد طريقتهم ذكر خطاياهم
بمعهم وبعبثه غيرهم في الدعوة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد جاء
كم الرسول بالحق من ربكم وهذا الحق فيه وجان الاول انه جاء بالقرآن وهو معجز
فيكون انه جاء بالحق من ربه والثاني انه جاء بالدعوة الى عبادة الله والاعراض عن
غيره والنقل يدك على ان هذا هو الحق فيلزم انه جاء بالحق من ربه ثم قال فاستنوا
خيركم يعني فاستنوا من ذلك الايمان خيركم فما انتم فيه اي احد طائفة من الكفر
وان تكفروا فان الله عني عن ايمانكم لانه ما كنت السموات والارض من خالقهما
من كان كذلك لم يكن محتاجا الى شيء وعمل ان يكون المراد ان تكفروا فله تلك السموات
فان الله ما في السموات وما في الارض ومن كان قادرا على انزال العذاب الشديد عليكم
لو كفرتم ويحتمل ان يكون المراد ان تكفروا فله تلك السموات وله عبيد يعبدونه وينقادون
لامره وحكمه ثم قال وكان الله عليهما حكما اي عليم لا يفتي عليه شيء من اعمال عباده المؤمنين
والكافرين بخبر حكيم انه لا يضيع عمل عامل منهم ولا يسوي بين المؤمنين والكافرين بالحق
والمسيح وهو كقول الله تعالى ام جعل الذين امنوا وعلوا الصالحات كالمفسدين
في الارض ام جعل المؤمنين كالمفكرين قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا
على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلنته افاها الى جرم وروح منه
فاستواياه ورسوله ولا تقولوا انه ابن الله فخيركم افاها الله له واطه سبحانه ان يكون
له ما في السموات وما في الارض ونحو ما لله وكلنته ان يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله
ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف من عبادته ويستنكف فمحصن من ايديهم فاما
استوا وعلوا الصالحات فموقفهم احقر من ويرد من فضله واما الذين استنكفوا واستنكفوا
اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصاري في هذه الالة والنية
يا اهل الكتاب من النصاري لا تغلوا في دينكم اي لا تفرطوا في تعظيم المسيح وذلك لانه
تعالى حكيم عن اليهود انهم يبايعون في الصلح في المسيح والنصاري يبايعون
في بغيته وكل طرف في قصدهم ذمهم فلهذا قال النصاري لا تغلوا في دينكم وقوله ولا
على الله الا الحق لا تصفوا الله بالملول والابخل في بدن انسان او روحه وترهوه
عن هذه الاحوال ولما منهم عن طريق الغلو ارشدكم الى طريق الحق وهو ان المسيح
عيسى بن مريم رسول الله وعبد الله وكنسته افاها الى جرم وروح منه فاعلم
انا فسترا الحكمة في قوله ان الله يتشرك بكنية منه والمعنى انه وجد بكنية الله ووجه
من غير واسطة ولا نظفة كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل اذ خلقه من
تراب ثم قال له كن فيكون واما قوله وروح منه فبانه رجوه الاول انه جرت عادته
الناس انهم اذا وصفوا شيئا بصفة الطهارة والنفاسة قالوا انه روح فلما كان عيسى
لا يكون عن نظفة الاب والابن من عن نقية جبريل لاجرم وصفه بروح والمواد
بقوله منه الشريف والتفصيل كما يقال هذه نعمة من الله والمراد كون النعمة كماله
تشرية الثاني انه كان شبيها لاجل الخلق في ادبائهم ومن كان كذلك وصف بانه روح
روح قال تعالى في صفة القرآن وكذلك اوحي اليك روحا من امرنا الثالث
روح منه اي دجته منه قيل في تفسير قوله وايدهم بروح منه اي روحه منه وقال

فجعلهم هذا ابا السما ولا يجلون من دون الله ولا غيره

علا يناسب هذا الموضع ولا يبق به فظهر ان الاستدلال انما قوي في الاوهام لان
 الناس ما يخصوا محل النزاع والله اعلم المسئلة الرابعة في الابه سوال وهو ان
 الملائكة معطوفون على المسيح فيصير التقدير والا الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا
 لله وذلك عبر جاز وبالباب فيه وجهان احدهما ان كون المراد ولا كل واحد
 من الملائكة والثاني في مختلفة في الدرجة والفضيلة والا كما هو منهم مثل جبريل
 وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحلة العرش ثانيا وقد شرحنا طبقاتهم في سورة
 البقرة في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة فاعبدوا ما قال من يستكف عن
 عبادتي ويستكبر فيحشرهم اية جيبا المعنى ان من استكف عن
 عبادتي الله واستكبر عنها فان الله يحشرهم جميعا يوم القيمة الى حيث لا
 انفسهم شيئا واعلم انه تعالى لما ذكر انه يحشر هؤلاء المستكفين المسكرين
 لم يذكر اول ثواب المؤمنين المطيعين فقال فانما الله من امنوا وعلوا الصلوات
 فيوفيهما اجرهم ويريدهم من فضله ثم ذكر عقاب المستكفين المسكرين فقال
 ولما الذين استكفوا واستكبروا فبئذ هم عذابا باليا ولا يجدون لهم من دون
 الله وليا ولا نصيرا والمعنى ظاهر الاشكال فيه وانما قدم ثواب المؤمنين على عقاب
 المستكفين لانهم اذا ارادوا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب انفسهم
 كان ذلك اعظم في الحيرة قوله تعالى يا ايها الناس فاعبدوا ما جازم بربكم وانتم انكم
 فورا بينا فانما الذين امنوا بالله واعتصموا به فسيد علم في رحمة منه وفضل وبه
 اعلم انه تعالى لما اورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار واليهود والنصارى
 واجاب عن جميع شبهاتهم بعم الخطاب ودعا جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد صلى
 الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس فاعبدوا ما جازم بربكم والبرهان بقوة محمد صلى الله
 عليه وسلم فقال يا ايها الناس كاسا الايمان فورا في القلب ولما قصور على كل الناس
 كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا ونبيا وكون القرآن كتابا امرهم بعد ذلك
 بان يمشكوا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم عليه بالثواب فقال فانما
 الذين امنوا بالله واعتصموا به والمراد امنوا بالله في ذاته وصفاته وافعاله
 واحكامه واسمايه واعتصموا به اي بالله في ان يثبتهم على الايمان ويصونهم
 عن رغب الشيطان ويدخلهم في رحمة منه وفضل بهديهم اية صراطا مستقيما
 فبعد ما مودته الرحمة والفضل والهداية قال ان عباس الرحمة الجنة والفضل
 ما يتفضل عليهم مما لا عين رأت ولا اذن سمعت وبهديهم اليه صراطا مستقيما
 واقول الرحمة والفضل محمولان على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم واما الهداية
 فالمراد منها السعادات الحاصلة على ارا طاهر القدس والكبريا في الارواح البشرية
 هداها السعادة الروحانية واخره كرها عن الفسنيين الاولين بتبليها على ان
 الهداية الروحانية استوف من اللذان الجسدية والله اعلم قوله تعالى يستغفر
 فلان الله يستر عن الناس ما يشاء من الامور والى الله الرجوع في كل شئ
 وهو يراد الله عز وجل ما لا يدرك بالحواس فان كانتا اثنتين فلهما اثنتان وان كانا اخوة
 رجلا وشاة فلهما كمثل حظ الاثنتين من الهدى ان غشوا والله جل في علمه

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد واله الطيبين
 الطاهرين

في
 الحديث

اعلم انه

اعلم انه تعالى تكلم في اول السورة في احكام الاموال وختمها استون بذلك
 ليكون الاخر متشكلا للاول ووسط السورة مشتمل على المتناظر مع الفرق
 المتخالفين للذين قال اهل العلم ان الله تعالى انزل في السكلا ايتين
 احدهما في الشتاء وهي التي في اول هذه السورة والاخرى في الصيف وهي هذه
 الآية ولهذا سمي هذه الآية اية الصيف وقد ذكرنا ان السكلا لما سبق على
 الموروث فهو الذي مات ولا يرثه احد الوالدين ولا احد من الاولاد ثم قال
 ان امره لم يزل له ولد والرفق على الصفة اي ان هلك امر غير ذي ولد اعلم
 ان ظاهر الآية فيه تقييدات ثلاثة الاول ان ظاهر الآية يقتضي ان لاخت النصف
 عند عدم الولد واما عند وجود الولد فانها لا تأخذ النصف وليس الامر كذلك
 بل شرط كون الاخت بحيث ماخذ النصف لا يكون للبيت ولذا ان كانت
 له بنت فان الاخت تأخذ النصف وليس كذلك بل الشرط انما ان يكون للبيت
 بنت واحدة ولا ولد وذلك لان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع الثالث
 ان قوله وله اخت المراد منه من الاب والامراة من الاب لان الاخت من
 الامراة والاخ يستغرق ميراث الاخت من الامراة فدين الله حكمه في اول السورة
 بالاجماع ثم قال وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعني ان لاخ يستغرق ميراث الاخت
 ثم قال ثم ان كانتا اثنتين فلهما الثلثان فانه وان كانوا اخوة رجلا وامراة
 فلهذا كرم مثل حظ الاثنتين وهذه الآية دالة على ان الاخت المذكورة
 ليست هي الاخت من الامراة فقط بل وروى ان الصديق رضي الله عنه قال
 في خطبته الا ان الآية التي اترها في سورة النساء في الفرائض فاولها
 في الوالد والولد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الامراة والابن الذي
 ختم الله بها سورة النساء اترها في الاخوة والاخوة من الاب والامراة التي ختم
 بها سورة الانفال اترها في اول الارحام ثم قال تعالى بيتين الله لكم ان تصلوا
 وجه الاول قال البصريون المضاف هاهنا محذوف وتقديره بيتين الله لكم
 كراهية ان تصلوا الا انه حذف المضاف كقوله واسئل الغيبة الثاني قال
 الكوفيون حرف النفي محذوف والتقدير بيتين الله لكم لئلا تصلوا ونظيره قوله
 ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي لئلا تزولا الثالث قال
 الجرجاني صاحب النظم بيتين الله الفضلاء لتعلم انها ضلالة فتجتنبونها
 ثم قال والله بكل شئ عليم فيكون بيان حقا وتعريفه صدقا واعلم ان في هذه السورة لطيفة
 عجبية وهي ان اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه تعالى قال يا ايها
 الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفسه وهدا الى صراط مستقيم فذكر الله
 مشتمل بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شئ عليم وهذا ان الوصفان اللذان بهما
 ثبتت الربوبية والالهية والجلالة والعزبة هما محب على العبد ان يكون مضيحا
 للامور والنواهي منقاد لكل التكليف والله اعلم ذكر المولى الفاضل
 انه اتم تفسير هذه السورة وفي قرية من بقى حران يقال لها النصف والله صلى الله
 على سيدنا محمد واليها الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا

ان المورث على المورث
 فان وقع على المورث فهو من سري
 امواله والولد وان وقع على

في الآية مسائل المسئلة الاولى يقال وفي بالعهد واوفى به ومنه الموقون به الله
والعقد هو وصل الشيء بالشيء على سبيل الاستيثاق والاحكام والعهد الزمان
والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان معرفة الله بذاته وصفاته
واحكامه واقباله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق الانقياد لله تعالى
في جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد الامور المعقودة في
تحقيق ماهية الايمان فلما قال يا ايها الذين امنوا اوفوا بتلك العقود و
انما سمي الله تعالى هذه التكاليف عقود لانه تعالى ربطها بعبادة كما ربط
الشيء بالجبل للثبوت واعلم انه تعالى تارة يسمي هذه التكاليف عقود كما في
قوله ومن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وتارة عهودا قال تعالى واوفوا بالعهد
اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان وحاصل
الكلام في هذه الآية ان الانسان ما مور باراد التكاليف فلو ترك المسئلة
الثانية قال الشافعي رضي الله عنه اذا نذر صوم يوم العيد وذبح الولد لا يصح
النذر وقال ابو حنيفة انه نذر الصوم والذبح بيان الاول انه نذر صوم يوم
العيد ونذر ذبح الولد وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن وقوعه
في يوم العيد وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه في الولد
والاثنى بالمركب يكون ايجابا لكل واحد من فريضة فليترك صوم يوم العيد وذبح
لعوله تعالى اوفوا بالعقود ولعوله تعالى لم يقولوا ما لا يفعلون ولعوله
يقولون يا نذروا لعوله عليه السلام اوف بنذرك انقض ما في الباب انه لنا هذا
النذر في خصوص كون الصوم واقفا في يوم العيد وفي خصوص كون الذبح واقفا
في الولد لان اقام بعد التحميم حجة وبجته الشافعي رضي الله عنه ان هذا
نذر في المعصية المسئلة الثالثة قال ابو حنيفة خيرا لم يفسر ثابت وقال
الشافعي رضي الله عنه ثابت حجة ابو حنيفة انه لما العقد البيع والشراء وجب
ان يحرم الفسخ لعوله اوفوا بالعقود وبجته الشافعي رضي الله عنه تخصيص هذا
اليوم بالخير وهو قوله عليه السلام لما نذر بالخير ما لم يتفرقا المسئلة
الرابعة قال ابو حنيفة اجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعي ليس
بحرام حجة ابو حنيفة النكاح من العقود ترك العمل به في الطلقة اوجاهد
لعوله تعالى ولا تفرقوا عقد النكاح فوجب ان يحرم دفعه لعوله تعالى اوفوا
بالعقود ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع ودعواه لوجوب اجمع لما

هذا هو العقد
والعقد هو وصل
الشيء بالشيء على
سبيل الاستيثاق
والاحكام

بشهر ربيع الثاني
سنة ١٢٢٢ هـ

فلا يحرم قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام اعلم انه تعالى لما فطر بالآية الاولى
على جميع المكلفين انه يلزمهم الانقياد بجميع تكاليف الله تعالى وذلك
الاصل الكلي والقاعدة الجبرية شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة
فبدءا بذكر ما يحل ويجوز من المطعومات فقال احلت لكم بهيمة الانعام
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قالوا اكل حتى لا عقل له فهو بهيمة من قولهم
استبهم الامر على فلان اذا اشكل وهذا امر مهم اى سدور الطريق ثم اختصر
هذا الاسم بكل ذات اربع في البر والبحر والانعام هي الابل والفر والغنم قال تعالى
والانعام حطفتها لكم فيها ذك الى قوله والخيول والبغال والحمير وقال تعالى فاعلمت
ايدينا انعاما فضع لها ما نكرن وذلك انها لهم منها ركنهم ومنها ياكلون وقال ومن الانعام
حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله ثمانية ازواج من الصنان اثنتين ومن
المعراثين ومن الابل اثنتين ومن البقر اثنتين قال الواحدى رحمه الله ولا يدخل
في اسم الانعام الحمير لانه ماخوذ من نعومة اذا عرفت هذا فنقول في لفظ الآية
سؤالات الاول ان البهية اسم الجنس والانعام اسم النوع فوله بهيمة الانعام يحرم
محرمي قول القائل حيوان الانسان وهو مستكبر الثاني انه تعالى لو قال احلت
لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى قال في آية اخرى واحلت لكم
الانعام الا ما يتلى عليكم فاني فاذن في لفظ البهية في هذه الآية الثانية انه ذكر
لفظ البهية بلفظ الواحدان ولفظ الانعام بلفظ الجمع فما الغايه فيه الجواب
عن السؤال الاول من وجهين الاول ان المراد بالبهيمة وبانعام شيء واحد
واضافة البهية الى الانعام للبيان وهذه الاضافة بمعنى من كماله وقته ومعناه
البهيمة من الانعام او للتاكيد لقولنا نفس الشيء وذاته وعينه الثاني ان المراد
بالانعام شيء اخر على هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان المراد من بهيمة
الانعام الطيور والوحش ونحوها كما هم ارا دوا مما ياكل الانعام ويدل عليها
من جنس البهائم في الاحتراز وعدم الاثبات فاضيفت الى الانعام كحصول المشابهة
الثاني ان المراد من بهيمة الانعام اجنة الانعام روى عن ابن عباس ان يقرم
ذبحت فوجد في بطنها جنين فاخذ ابن عباس يذبحها وقال وقال هذه من بهيمة الانعام
وعن ابن عمر انها اجنة الانعام وذكاها ذكاة امه واعلم ان هذا الوجه يدل
على صحة مذهب الشافعي رضي الله عنه في ان الجنين مذكى بذكاة الامر المسئلة
الثانية قالت الثنوية ذبح الحيوان ايلام فبيح والقبيح لا يرضى به الا له
الرجيم الحكيم فبيح ان يكون الذبح حلالا مباحا قالوا والذي حقق ذلك ان
هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن نفسها ولا لها لسان يحتم على من
قصد ايلامها والايلام فبيح الا ان ايلام من بيع في العجز والحميرة الى هذا الحد فبيح
واعلم ان فرق المسلمين اترفوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالوا ان كرامة
لا تسلم هذه الحيوانات تتلهم عند الذبح فعل الله تعالى بربيع المراد الذبح عنها
وهذا كما كرامة في الضرورة رايه وقالت المعتزلة لا تسلم ان الايلام يبيح مطلقا
بل انما يبيح اذا لم يكن مسبوقا بحياة ولا ملحقا بموت وما هنا الله سبحانه

والارض منها اربعة حرم قبل هي ذوالقعدة وذوالحجة ومحرم ورجب
فوقله ولا الشهر الحرام يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر
كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز ان يكون المراد هو رجب لانه اكل هذه
الشهور الاربعة في هذه السنة ثم قال تعالى ولا الهدي قال الواحد
ما اهدى الى بيت الله من ناقة او بعرة او شاة فهو الهدي واحدا هدى
يتسكن الدال وقال ايضا هديه وجمعها هدى قال السخاوي
خلقت بربك وتوكل على واعناق الهدي مفقوت
ونظير هذه الاية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدي معكوا ان يبلغ محله
ثم قال تعالى ولا تقربوا الصلوة ولا تأكلوا مما اطعموا ولا تأكلوا مما قربوا ولا تأكلوا مما
وفي التفسير وجوه الاول المراد من الهدي ذوات القلائد وعطفت على الهدي
مبالغة في التوسعة بها لا كما اشرف الهدي ومبالغة في النهي عن التعرض
لث الهدي على معنى فلا تأكلوا فلا يدعها كيف تأكلوها كما قال ولا تدن من زينة
فمنه من ابداء الزينة مبالغة في النهي عن ابداء ما وقعها الثالث قال
بعضهم كانت العرب في الجاهلية موافقين على المحاربة الا في الاشهر الحرم
فمن وجد في غير هذه الاشهر اصيب الا ان يكون مشغرا بزيئة او بغيره من
لحاجب الحرم او بحجر البعرة الى البيت لم يجزئ لا يتعرض له فانما الله المسلمين
بقرير هذا المعنى ثم قال ولا امنين البيت الحرام يتقون فضلا من رزقهم
ورضوانا وفيه مسائل المسئلة الاولى في احديد من قس الامرج يتقون
فضلا من رزقهم ورضوانا بالشارع خطاب المؤمنين المسئلة الثانية
في تفسير الفضل والرضوان وجهان الاول يتقون فضلا من رزقهم بالجملة
المباحة لهم في حرم كقوله ليس عليكم جناح ان يتقوا فضلا من رزقهم قالوا
نزلت في نجاتهم بامامهم بالمعنى لا تمنعهم فاما قصدوا البيت
لا صلاح معاشهم ومعادهم فبقاء الفضل للدين والبقاء للرضوان
للاخر قال اهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابقاء
الرضوان الله وان كانوا دمالون ذلك فلا معدان حصل لهم بسبب هذا
التصديق من الحرفة والوجه الثاني ان المراد بفضل الله الثواب والرضوان
انه يرضى الله عنهم وذلك لان الكافرون كانوا لا يزال الفضل والرضوان
لكنه يظن ان بقله طالب لها يجوز ان يوصف بذلك بناء على طنه قال الله
تعالى وانظر الى الهك ذن انت انت العزيز المسئلة الثالثة
اختلف الناس مقال قوم هذه الاية منسوخة لان قوله لا تأكلوا اشعارا الله
ولا الشهر الحرام يقتضي يقتضي حرمة القتال في اشهر الحرام وذلك
منسوخ بقوله لا تقربوا المسجد الحرام بعد ما سمعوا هذا وهذا قول كثير
من المستبين كان عباس ومجاهد والحسن وقتاده وقول الشعبي
لم ينسخ من سورة اما هذه الاية وقال قوم اخرون من المستبين
هذه الاية غير منسوخة وهو لا الهدي لله طريقان الاول ان الله تعالى

امرنا في هذه الاية ان لا تختلف من قصد بئنه من المسلمين وحرم علينا اكل الهدي
من المهديين اذ كانوا مسلمين والذليل عليه اول الاية واخرها اما اول الاية
فهو قوله لا تأكلوا اشعارا الله اما يلقى ينسك المسلمين وطاعتهم لا ينسك الكفار
اما اخر الاية فهي قوله يتقون فضلا من رزقهم ورضوانا وهذا انما يلقى بالمسلم
لا بالكافر الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالاية ذلت الخطر وهو المراد
بقوله تعالى فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال تعالى واذا حلت
فاصطادوا وفيه مسائل المسئلة الاولى قراوا اذا حلت قال حل الحرم
واصل وقري بكر الغاء وقيل هو بدل من كسر الهجزة عند الابتداء المسئلة
الثانية هذه الاية متعلقة بقوله غير محلي الصيد واستحرام ما منع من
حل الاصطياد فلما زال الاحرام وجب ان يزول المانع المسئلة الثالثة
ظاهر الامر وان كان للوجوب الا انه لا يفيد هاهنا الاباحة وكذا في قوله فاذا
قضيت الصلاة فانتمشوا في الارض ونظيره قول القائل لا تدخل هذه الدار
حتى تودى منها فاذا ادت فادخلها اي فاذا اذنت فادخلها اي لا تدخلها
وحاصل الكلام انما عرفنا ان الامر هاهنا بعد الوجوب يدل مفصل والله اعلم
ثم قال تعالى ولا يحرمكم شتان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تقعدوا
وتقربوا الى البر والتقوى ولا تقربوا الى الاثم والعدوان وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى قال الفضل رحمه الله هذا معطوف على قوله لا تأكلوا اشعارا الله
الى قوله ولا امنين البيت الحرام يعني ولا يحل لكم عدوانكم لقوم من اجل
انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تقعدوا وتفجروا عن المسجد الحرام
فان المبالا يجوز ان يعتدي به ولا ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى
اذا اعتدى واحد على الاخر تعتدي ذكر الاخر عليه لكن الواجب ان يعين
بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى فهذا هو المقصود من الاية المسئلة
الثانية قال صاحب الكشاف جرم مجرى مجرى كسب في تقديره تارة الحب
مفعول واحد وتارة الى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته
ذنبا اي كسبه اناه يقال جرمته ذنبا على نقل المعنى الى مفعول وبالجملة
الى مفعولين كقولهم اياه كسبه ذنبا وعليه وقراءة عبد الله ولا يحرمكم شتان
الميد واول المفعولين على القرائتين ضمير مخاطبين والثاني ان يعتدوا والمعنى
ولا تكسبكم بعض قوم لان صدوكم الاعداء ولا يحرمكم والثاني ان يقتدوا
والمعنى المسئلة الثالثة الشتان البعض يقال شتنت الرجل شتانه
شتاه وشتاؤنا بفتح الشين وكسرها ويقال رجل شتان وامراه شتاه
ومصر وفان ويقال شتان بفتح الصاد وفلان قد جاء وصفه وقد جاء مصدره
المسئلة الرابعة قرا ابن عامر وابوبكر عن عاصم السجستاني عن ابي بصير عن النون
الاولى والباقرين بالفتح والفتح اجود بكونه نظيرها في المصدر كالضربان
والشكران والفتيان والفتيان واما بالسكون فقد جاء في اكثر مصنفات قال الواحد
وفما جاء مصدره فقولهم ارسه حقه شتان في قول ابي عبيد واشهد للاحرص

وان جاب فيه ذوا الشنان وفندا فقله ذوا الشنان على التحفيف كقولك
في ضمان بحذف الحزمة والقاء حركتها على ما قبله المسئلة الخامسة فزان كثير
يؤمروا ان صدوا بكسر الالف على الشرط والجزا والباقيون يفتحون الالف يعني
لان صدوا كما قال محمد بن جرير وهذه القراءة هي الاختيار لان معنى صدوا
ما أصابهم عند المسجد الحرام مع اهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
يوم الحديبية عن العمة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية وكان هذا الصند
مقدما لا محالة على نزول هذه ثم قال وانقوا الله ان الله شديد العقاب والمراد
منه التهديد والعبد يعني انقوا الله ولا تشبهوا مشركيهم ان الله شديد
العقاب لا يظن احد عقابه قوله تعالى **تَنْتَهِوا عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَالذِّمِّ عَلَيْهِ**
وَمَا أَكَلْتُمْ **الْأَمْوَالَ** **الَّتِي كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ** **وَالَّذِينَ كَفَرُوا** **وَالَّذِينَ هُمْ** **عَلَيْهَا** **شُرَكَاءُ**
فَالَّذِينَ هُمْ **عَلَيْهَا** **شُرَكَاءُ** **فَالَّذِينَ هُمْ** **عَلَيْهَا** **شُرَكَاءُ** **فَالَّذِينَ هُمْ** **عَلَيْهَا** **شُرَكَاءُ**
ثم ذكر ان فيه استنساخا على ما ذكرنا من ان الله تعالى تلك الصور المستنسخة
عن ذلك العموم وهي احد عشر فاما الاول المينة وكانوا يقولون انكم تاكلون
ما تاكلون ولا تاكلون ما قتل الله واعلم ان تحريم المينة موافق لما في العقول
لان الدم هو رقيق جدا فاذا مات الحيوان حلت منه اجساد الدم في
غير وقته وتفتن وقد حصل من اكله مضار عظيمة والثاني الذم الذي حرم
ذلك قال صاحب الكشاف كانوا ياكلون الضاع من الذم لتوونه ويطلعون
الضيف والله تعالى حرم ذلك عليهم والثالث حكم الخمر قال اهل العلم القداء
بصير من جهر المعتدي ولا بد ان يحصل للمعتدي اخلاق وصفات من جنس
ما كان حاملا في القداء والخمر مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة
في المشتهيات فحذر اكله على الانسان لئلا يكتف بذلك الكيفية واما الثالث
فانما حيوان في غاية السلامة فانما ذات عارية عن جميع الاخلاق فلهذا
لا يحصل للانسان بسبب اكل لحمها كيفية اجنبية عن احوال الانسان الرابع
ما اهل الغيرة الله به والاهلاك للانسان رفع الصوت ومنه يقال اهل بلان
بالجاذ التي منه استهلقتي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند
الذبح اسم اللات والعزى فحرموا الله تعالى ذلك والخامس المينة يقال
فاختنق الخنق والاختناق انقصار الخلق واعلم ان المينة على وجوه منها
ان اهل الجاهلية كانوا يحرقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها ما حنق على
الضايق ومنها ما بد طرأسها بين عمودين في سحرة فيختنق فيموت والجملة بقية
وجه اخفقت فحرموا واعلم ان هذه المينة من جنس المينة لانها لما ماتت وسالت
دمها كانت كالميتة حنقا وانما من الموقوفة وهي التي ترضى الى ان ماتت بقا
وقد هزلوا قد هزلوا اذا صرخوا الى ان ماتت وبطلت الموقوفة ماضي السبق ماتت وهو

ايضا في معنى الميتة وفي معنى المينة فانما ماتت ولم يسلد منها السباع
المرتدية والمرتدي هو الواقع في الردى وهو الهلاك قال الله تعالى
عنه ماله اذا تردى اي وقع في النار ويقال فلان تردى من الشطط فالمتردية
هي التي تسقط من جبل او موضع شريف فموت وهذا ايضا من الميتة لامت
وما سال منها الدم ويدخل فيه ما اذا اصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض
فانه محرم اكله لانه لا يعلم انه مات بالتردي او بالسهم والثامن النطيحة وهي
المنطوحة الى ان ماتت وذلك مثل شاتين تناطحا الى ان ماتا او مات احدهما
وهذا ايضا داخل في الميتة لانها ماتت من غير سبلان الدم واعلم ان دخول
الحا في هذه الكمات الاربع اعني المينة والموقوفة والمرتدية والنطيحة
انما كان لانها صفات الموصوف مؤثت وهو الشاة كما انه قيل حرمت عليكم
الشاة المينة والموقوفة وخضت الشاة لانها من اغم ما ياكله الناس والطعام
يخرج على الاغم الاغلب ويكون هو الاكل فان قيل لم اجد الهاء في النطيحة مع انها
كانت في الاصل منطوحة فعدل بها الى النطيحة وفي مثل هذا الموضع يكون
الهاء محذوفة كقولهم كفت خضيب وخبيد هين وعين كحل قلنا انما حذف
الهاء من الفعلية اذا كانت صفة لموصوف يتقدمها فاذا لم يذكر الموصوف وذكر
الصفة وضعت في موضع الموصوف يقول رأت قبيلة في فلان الهاء لانك ان لم
تدخل الهاء لم تعرف رجل هو او امرأة فعلى هذا دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة
لمرئيت غير مذكرة وهو الشاة والناس قولهم وما اكل السبع الا ما ذكبت
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** السبع اسم يقع على ماله ناب ويعدوا على الاشياء والذم
ويقر بها مثل الاسد وما دونه وبحر التحفيف في سبع وسبعة وفي رواية عن
ابن عمر والسبع يسكون الباء وقرابن عباس واجل السبع **المسئلة الثانية** قال قتادة
كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع اسم يقع شيا فقتله واكل بعضه اكلوا ما بقي فحرمه
الله وفي الآية محذوف تقديره وما اكل السبع لازما اكله السبع فقد قد لا حكم
له واما الحكم للباقي **المسئلة الثالثة** اصل الذكاة في اللغة تمام الشيء ومنه الذكاة
في اللحم وهو تمامه ومنه الذكاة في الشئ وقيل جرى المذكات على ان يجري المسان
التي قد استت وبلغت تمام الشئ وهو النهاية في الشباب فاذا انقضت عن ذلك او زاد
فلا يقال له الذكاة في الشئ ويقال ذكيت النار اي اتممت اشتعالها اذا عرفت هذا
الاصل فقول الاستنساخ المذكور في قوله الاما ذكيت فيه اقوال الاول انه استنساخ
من جميع ما تقدم من قوله والمينة الى قوله وما اكل السبع وهو قول علي وابن عباس
واللحن وقادة فعلى هذا انك اذا دركت ذكاته بان وجدت له عينا طرف او ذنبا
تتحرك او جلا تركض فاذا ذبح فانه حلال فاقول لا يبقاء الحياة فيه والا لما حملت هذه
الاحوال فلما وجد هاع هذه الاحوال دل على ان الحياة تناسخا حاصلة فيه والقول
الثاني ان هذا الاستنساخ يخص بقوله وما اكل السبع والقول الثالث انه استنساخ
منقطع كانه قال لكن ما ذكيت من غير هذا هو حلال والقول الرابع انه استنساخ من
من التحريم لان المحرمات يعني حرم عليكم ما مضى الا ما ذكيت فانه كحل حلال وعلى

هذا التقدير يكون استثناء منقطعاً أيضاً العاشر من المحرمات المذكورة في هذه الآية
قوله تعالى وما ذبح على النصب يحتمل أن يكون واحداً فإن قلنا أنه جمع نفى واحد ثلاثة
وجوه الأول أن واحداً نصاب ونصب فقولنا نصاب ونصب كقولنا حمار وحمر الثاقلات
واحد النصب فقولنا ونصب كقولنا سقف وسقف ورهن ورهن والثالث
أن واحداً النصيبه قال البيت النصيب جمع النصيبه وهي علامه نصيب للقوم
أما أن يكون النصب واحداً فجعله نصيباً ونصاب كقولنا طنبوا نصاباً قال
الأزهري وقابل جعل النصب واحداً فقال لا النصب المنسوب لا تستكنه
لغايه والله ذلك فاعبدوا المسئلة الثانية من الناس من قال النصب هي
الأوثان وهذا بعيد لأن هذا معطوف على قوله وما أهل لمير الله به وذلك هو الذبح
على اسم الأوثان ومن حق المعطوف أن يكون مغاير المعطوف عليه وقال ابن
جرير النصيب ليس بأصنام فإن الأصنام أجماع مصورة منقوشة وهذه النصب
أجماع كانوا منسوبة حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للأصنام وكانوا يظنونها
بمثل الله ما يوضع للقوم عليها فقال المسلمون بأمر رسول الله كان أهل الجاهلية
يقفون البيت بالذم فحسبوا أن بعضه فكان النبي صلى الله عليه وسلم
لم ينكره فأنزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها وأعلم أن في ما في قوله وما
ذبح على النصب وجهان أحدهما وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب والثاني
وما ذبح للنصب والآخر وعلى تعاقبان قال الله فسلام لك من أصحاب البيت أي
سلام علا عليك منهم وقال إن اسأمت فلما أي فعلها النوع الحادي عشر قوله وإن
تستقيم بالأزلام قال الفقهاء رحمهم الله ذكر هذا في جملة المطاع لأنه مما ابتدأه
أهل الجاهلية وكان موافقاً لما كانوا يفعلون من المطاع وذلك أن الذبح على النصب
إنما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالأزلام كانوا يفعلونه عند البيت
إذا كانوا هناك وفيه مسئلتان المسئلة الأولى في الآية قولان الأول كان أحدهم
إذا أراد سفر أو غزاة أو تجارة أو كساحاً أو امر آخر من مواعظ الأمور ضرباً بالقداح
وكانوا قد كتبوا على بعضها امرى ربي وعلى بعضها فاني خير وترك بعضها خالفاً عن
الكتبه فان خرج الأمر قدم على الفعل وإن خرج النبي أسلمت وإن خرج الخالف
أعاد العمل مرة أخرى فنفى الاستقسام بالأزلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة
ضرب القداح الثاني قال الخوارج وكثير من أهل اللغة الاستقسام هنا
هو الميسر المسمى عنه ولا زاد من القداح الميسر والقول الأول اختيار الجمهور والله
والله يعلم المسئلة الثانية الأزلام القداح واحد ما ذكره الأخفش وإنما سميت القداح
بالأزلام لأنها رملت أي سويت ويقال رجل مزله وامرأة مزلة إذا خفاست
العلاق ويقال قدح مزله وزله إذا خفاست وأجود ذرة وصفته وما أحسن ما ذكره
سهمه أي سواه ويقال لغويهم البقران ذم شئت بالقداح للطاقتهم قال تعالى ذكرهم
فسيق وفيه وجهان الأول أن يكون رابعاً إلى الاستقسام بالأزلام وضبطه بمقتضى
عليه الثاني أن يكون رابعاً إلى جميع ما تقدم ذكره من التحليل والتخريف في خلاف
فيه ورد على الله تعالى كقولنا فبق على القول الأول لوصار الاستقسام بالأزلام

فما ليس قلنا قال الواحد أي أحدهم ذلك لأنه طلب لمعرفة الغيب وذلك
حرام لقوله تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب فداً وقال قل لا يعلم من في السموات والأرض
الغيب إلا الله وروى أبو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ربحوا
أو استقسموا بطير صيرة رزقه عن سفره لم ينظر إلى الآيات التي يوم الغيبة ويقال
أن يقول كان الظن بناء على الامارات طلباً لمعرفة الغيب لزم أن يكون علم التقدير غيباً
فكون كقولنا أنه طلب للغيب وينبغي أن يكون أصحاب الأكرامات المدعون للأكرامات
كفاراً ومعلوم أن كل ذلك باطل وأيضاً قال يات أئمة وردت في العلم والمستقسم
بالأزلام مسلم أنه لا يستقسم من ذلك علماً وإنما يستفيد منه فتنافوا فم لم يكن
ذلك داللاً تحت هذه الآيات وقال قوم آخرون أنهم كانوا يجنون تلك الأزلام عند
الأصنام لعقدون أن ما يخرج من الأمر والنبي عن ذلك الأزلام فبارشوا الأصنام
هذانهم فلهذا السبب كان ذلك كفراً وفسقاً وهذا القول غريب في أولي وأولئك
اليوم بين الذين كفروا من دينكم فلا تخشوه وأخشون أهل الله تعالى لما عذبوا من قبله
من سيرة الأصنام وما أخله منها خست الكلام فيها بقوله ذلكم صنق والعرض منه تحذر
المكففين عن مثل تلك الاعمال ثم حرمهم على التمسك بما شيع لهم بكل ما يكون فقال
اليوم بين الذين كفروا من دينكم فلا تخشوه أي فلا تخافوا المشركين في خلافكم تأمروا
في الشرايع والأديان فاني أنفمت عليكم بالآية القاهرة والقوة العظيمة وصاروا
مقهورين لكم ذليلين عندهم وحصل لهما لباس من أن يصيروا قاهرين لكم
مسؤولين عليكم فإذا صار الأمر كذلك نصيب عليكم أن لا تلبسوا إليهم وأن تقبلوا
على طاعة الله تعالى وأعمل شرايعه وفي الآية مسائل المسئلة الأولى قوله اليوم بين
الذين كفروا من دينكم منه قولان الأول أنه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال
أنهم ما لبسوا قبله بيوم أي يومين وإنما هو كلام خارج عن عادة أهل البيان معناه
أنه لا حاجة بكم الآن إلى مداينة هؤلاء الكفار لأنكم الآن صرتم بحيث لا يطع أحد
من أئمتكم أنهم ما لبسوا قبله في نوبتهن أمرهم وينظرون قوله فذكرت بالأمس شيئاً اليوم
قد صرت شيئاً ولا يريد بأمر الذي قبل ومات ولا باليوم يومك الذي أنت فيه
والقول الثاني أن المراد به يوم نزول هذه الآية وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم
عزته بعصر العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله عليه وسلم وافق على
عرفات بنافذة العنق المسئلة الثانية قوله ليس الذين كفروا من دينكم
فيه قولان الأول ليسوا من أن جملوا هذه الجبابرة بعد جعلها الله محرمة والثاني
ليسوا من أن يلبسوا على دينكم وذلك لأنه تعالى كان قد وعد بإسلام هذه الدين
على كل الأديان وهو قوله لن يظهره على الدين كله فحق تلك النصرة وإزال الخوف
بالكلمة وجعل الكفار مغلوبين بعد ما كانوا غالبين ومقهورين بعد أن كانوا
قاهرين وهذا القول أولى المسئلة الثالثة قال قوم الآية دالة أن النبي
جائز عند الخوف قالوا أنه تعالى أمرهم بإظهار هذه الشرايع وإظهار
العمل بها وحل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على أن عند قيام
الخوف يجوز تركها قال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي

ورضيت لكم الاسلام دينا وفيه مسائل المسئلة الاولى في الالة الاشكال وهو
ان قوله اليوم اكملت لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك بوجوب
ان الدين الذي كان محمد صلى الله عليه وسلم مواظبا لكرمه كان ناقصا واسمه
انما وجد الدين الكامل في اخر عمره مدح قليلة واعلم ان المعتزلة لا اجل الاختلاف
عن هذا الاشكال ذكرنا وجوها الاول ان المراد من قوله اكملت لكم دينكم وهو
ازالة الخوف عنهم واظهار القدرة لهم على اعدائهم وهذا كما يقول المعتزلة عند ما
يستولى على عدوه ويظهر قهرا كلنا اليوم كل ملك وهذا الجواب ضعيف لان ذلك
ذلك المكان كان قبل فخر العدة ناقصا الثاني ان المراد ان اكملت لكم دينكم ما يحتاج
اليه في تكليفكم من فقه الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه لو لم يكن قبل هذا اليوم
ما كان المحتاجين اليه من الشرايع كان ذلك ناخرا للبيان عن وقت الحاجة فانه
لا يجوز الثالث وهو الذي ذكره المعتزلة وهو المختار ان الدين ما كان ناقصا البتة
بل كان زائدا كما لا يخفى كانت الشرايع النازلة من عند الله في كل وقت كافيه
في ذلك الوقت الا انه تعالى علما في اول وقت المبعث بان ما هو كل من في هذا
اليوم ليس يكامل في العدة ولا صلاح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد النبوت وكان يريد
بعد العدة واما في اخر زمان البعث فانزل شريعة كاملة وحكم بقضايا اليوم القيمة
فلاجل هذا المعنى قال اكملت لكم دينكم المسئلة الثانية قال نفاة القياس دلت الالة
على ان القياس باطل وذلك لان الالة دلت على انه لا يفتقر على الحكم في جميع الوقائع
التي يفتقر بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل النقص في جميع الوقائع
فان القياس اذا كان على وفق النقص كان عسارا وان كان على خلافه كان باطلا اجاب مبتدئا
بقياس ان المراد بالدين انما هو ما في سائر حكم جميع الوقائع بعضها بالنقص
بعضها ببيان طريقة معرفة الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى
امر بالقياس ومعه به المكلفين كان ذلك في الحقيقة بيان لكل الاحكام واذا كان
كذلك كان ذلك كالا للدين قال نفاة القياس الطريق المفضية للحاق خبر النقص
بالمضي ما ان يكون دلال فاطمة او غير فاطمة فان كان القسم الاول فلتخرج
في صحتها فانا نسلم ان القياس يفتقر على المقدمات اليقينية حجة الا ان مثل هذا
القياس يكون المعيب فيه واحد والمخالف يكون مستحقا للعقاب ونقص قضاي
القاضي فيه وانما لا يفتقرون بذهن وان كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك
لكل احدي ان حكم ما غلب على ظنه من غير ان يعلم هل هو دين الله ام لا وهل هو حكم
الذي حكم الله به ام لا وسلموا ان مثل هذا لا يكون كالا للدين بل يكون ذلك انفا
لحق في رطة الطول والحالات نقالات فقال مبتدئا القياس اذا القياس اذا
كان تكلف كل جهد ان يمل مقتضى ضنه كان ذلك كالا للدين وكون كل مكلف
قاطع ناه عن عمل حكم الله فزال السؤال المسئلة الثالثة قال اصحابنا هذه الالة
دالة على سلا في قول الرافضة ذلك لانه تعالى بين ان الدين كبروا بينوا من
تبدل الدين والله تعالى يقول له تعالى لا تخشوا من اخذت فلو كانت اما
على ان اطلب موصوفا عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله تعالى ان كانت محزنة

لكن من اراد اخذاه وتغير آيات من ذلك بمقتضى هذه الالة فكان لمروان لا
يقدر احد من الصحابة على انكار ذلك انفس وعلى بغيره واخفايه ولما لم يكن كذلك
بل لم يحرم هذا النص ذكر ولا يظهر منه خبر ولا امر علينا ان ادعاه هذا النص
وان علي بن ابي طالب ما كان منصوبا عليه بالامة المسئلة الرابعة قال
اصحاب الانار انه لما نزلت هذه الالة النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل بعد ما لا احد
وثمانين يوما او اثنين وثمانين يوما حصل بعد ما في الشريعة زيادة ولا ينسخ
ولا تبدل البتة وكان ذلك جاريا مجرى اخبار النبي صلى الله عليه وسلم وقرب وفاته
وذلك اخبار عن الغيب فتكون بعض الامور كذلك ما روى انه صلى الله عليه
وسلم لما قرأ هذه الالة انصتابة فرجوا جزا واظهروا السرور العظيم الا انهم لم يرو
الله عنه فانه بكى فنبش عنه فقال هذه الالة تدل على قرب وفاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانه ليس بعد السكال الا الزوال فكان ذلك دليلا على حال علمه بصدق رضى الله
عنه حبثا وفقد من هذه الالة على سيرة لم يفك عليه احد المسئلة الخامسة قال اصحابنا
دلت الالة على ان الدين لا يحصل الا بخلق الله واجاده والدليل عليه ايضا انه اضاف
اكال الدين الى نفسه فقال اليوم اكملت لكم دينكم وان يكون كالا للدين منه الدين
منه الا واصله ايضا منه واعلم اننا سواء قلنا الدين عبارة عن العمل او قلنا انه عبارة
عن المعرفة او قلنا انه عبارة بمجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والاستدلال
واما المعتزلة فانهم يحلون ذلك على اكمال بيان الدين واظهار شرايعه ولا شك
ان الذي ذكره عدول عن الحقيقة الى الجواز ثم قال تعالى وانتم عليكم نفي سبب
ذلك الا كالا لانه لا نعمة اتم من الاسلام واعلم ان هذه الالة ايضا دالة على ان خالق
الامان هو الله تعالى لا يقول الذي هو الاسلام نعمة وكل نعمة من الله فيلزم
ان يكون دين الاسلام من الله انما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين الاول ان
الكلمة المشهورة على لسان الامة وهي قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام والوجه
الثاني انه تعالى قال في هذه اليوم اكملت لكم دينكم وانتم عليكم نفي ذكر
لفظ النعمة بهمة والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين
فان قيل لا يجوز ان يكون المراد بانعام النعمة جعلها قاهرة لا اعدامهم والمراد
جعل هذا الشرح لا يطرئ اليه نسخ قلنا اما الاول فقد عرف بقوله اليوم ينش
الدين كبروا من دينكم تحمل هذه الالة عليه ايضا كبروا واما الثاني فلان انفا
هذا الدين لما كان انما نعمة وجب ان يكون اصل هذا الدين نعمة لا محالة فثبت
ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة هي من الله تعالى والدليل
عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة من الله واذا ثبت حان المقدمات ان رزق القطع
بان دين الاسلام انما حصل بخلق الله ونكره واجاده وبالله التوفيق
ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا والمعنى ان هذا هو الدين المحيى
عند الله تعالى وبوجه قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ثم
قال تعالى فمن اضطر في خصمة غير متناهية لا يتردد ان الله غفور رحيم وهذا
من تمام ما تقدم ذكره في المطاع التي حرمها الله تعالى ان كان كانت محزنة

والله اعلم بالصواب الذي هو اعلم قال الله تعالى
فمن كان منكم غافلا فليكن له عاقبة

الا فالتخل في حالة الاضطراب ومن قوله ذلك فحق الى هاهنا اعتراض وقع
في البين والعرض منه تاكيد ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم فان تحريم هذه الحيات
من حلة الدين الصكامل والنعمة الثابتة والاسلام هو الذي المرضي عند الله
والنعمة الثابتة والاسلام هو الذي المرضي عند الله تعالى ومعنى اضطراب
بالعقل الذي لا يمكن معه الامتناع من الميتة والمخضبة الجامعة قال اهل اللغة
التخصيص والمخضبة خلوا البطن من الطعام عند الجوع واصله من التخصيص الذي هو
ضيق البطن يقال رجل مخيص ومخيسان وامره مخصة ومخصانه وانهم مخاصون
ومخصانات وقوله غير متجانف لانهم اي غير متعبد واصلة متجانف لانهم يتناولون
كل اثم فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم هاهنا في قول اهل العرف ان اكل فوف
اتبع نكاحا في قول اهل النكاح ان يكون عامسا بسروقة وقد استقصينا الكلام في
هذه المسئلة في تفسير سورة البقرة في قوله فمن اضطرب غير باع ولا ماله
قوله فان الله غفور رحيم يعني يغفر لهم ما اكل المحرم عند ما اضطرب اليه
اكله ورجع بعباده حيث اهل الله ذلك المحرم عند تبكوا كونك ما اكل
لهم وكل اكل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبتين يقولون
فما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واد كرايم الله عليه وانفق الله ان الله
سريع الحساب وهذا ايضا متصل بما تقدم ذكره المظن والمأكول وفي الآية
سائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف في السؤال معنى القول فلذلك
وقع بعده ما اذا اكل لهم وانما لم يقل ما اذا اكله لما قالوه واعلم ان هذا
ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكانوا قد قالوا ما اذا اكل لهم
ويعلمون ان هذا باطل لانهم يقولون ذلك بل انما يقولون ما اذا اكل لنا بل الصحيح
ن هذا ليس حكاية لكانهم بعبادتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة المسئلة الثانية
قال الواحدي ما اذا ان جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتداء وخبره اكل وان شئت
جعلت ما وحدها اسما يكون خبرها اذا اكل من صلة اذا لانه بمعنى ما اذا اكل لهم المسئلة
الثالثة ان العرب في الماهلية كانوا يجرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والنبات
ان العرب في الماهلية كانوا يجرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والنبات
والحمار فهو كافرا يحكون كونه طيبة الا انهم كانوا يجرمون اكلها لثبات
ضعيفة فذكر الله تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال وؤكد هذه الآية بقوله
فمن حذر زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ويقول
ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم ان الطيب في اللغة هو
المستطاب والحلال المأذون فيه يعني ايضا طيبا تشبها بما هو مستطاب لانها
اجتمعت في انتفاء المصرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات هاهنا المحللات
والاصناف القليلة لانه قل اكل لكم المحللات ويظهر ان هذا ركن بوجوب
حل الطيبات على المسئلة المشتهى فصار التقدير اكل لكم ما سئل وبشئني
ثم علم ان البقرة في الاستطابة واستطابة اهل المعرفة ولا خلاف في الجملة
فوق اجل يذهب اليه سبيلهم في جميع الجوارح التي لا يكره في هذه الايات

بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فهذا يقتضي التمكن من الانتفاع بكل
ما في الارض الا انه ادخل التخصيص في ذلك العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث
ونقص في هذه الايات الكثيرة على اباحة المستطبات والطيبات وصار هذا
اصلا كبيرا وقائنا سوجعا اليه في تفرقة ما يحل ويحرم من الاطعمة فمنها ان لحم
الحيل مباح عند الشافعي وقال ابو حنيفة ليس بمباح حجة الشافعي رضي الله عنه
انه مستطاب مستطاب والعلم به ضروري واذا كان كذلك وجب ان يكون حلالا لا محذور
اكل لكم الطيبات ومنها ان منزل الشعية عند الشافعي رضي الله عنه مباح وعند ابو
حنيفة حر له ورجحه الشافعي انه مستطاب مستطاب فوجب ان كل لقوله يعني
اكل لكم الطيبات بل ايضا حقيقة قول الشافعي رضي الله عنه في ما بين المستطاب وقوله
تعالى الا ما ذكركم استطاب المذكاه ثم فسره المذكاه بقطع ما بين اللبنة والقدر وقد
حصل ذلك فوجب ان يكون مذكاه فوجب ان كل لقوله قوله الا ما ذكركم وقام نزول
الشعية فذكاه ايضا لانه اجتمع على انه لو ترك الشعية تاسيما في مذكاه وذلك يدل
ان ذكر الله تعالى باللسان ليس جواز من ماله الذكاه واذا كان كذلك كالاتيان
بالذكاه بدون الاسان بالسعية ممكنا فحين يتكلم فيما اذا اذ اوجد ذلك واذا حصلت
الذكاه دخل تحت قوله الا ما ذكركم ومنها ان لحم الحمار اهلية مباح عند مالك وعند
بشر المرسى وقد اجتمعا بين الايتين الا ما يعتمد في تحريم ذلك على ما روي
عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حرم لحم الحمار اهلية ولو جازيتم فانه
يعلى وما علمتم من الجوارح مكلبتين وفيه سائل المسئلة الاولى في هذه الآية
قولان الاول ان فيها اضرار والتقدير اكل لكم الطيبات ومبيد ما علمتم من الجوارح
مكلبتين فحذف القيد وهو سواد في الكلام لانه الباقى عليه وهو قوله مكلوا
فما امسكن عليكم الثاني ان قال ان قوله وما علمتم من الجوارح مكلبتين ابتداء
كلام وخبره هو قوله مكلوا فما امسكن عليكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير
حذف وازداد المسئلة الثانية في الجوارح قولان احدهما انها الكاسب
من الطير والسباع واحدها جازحة سميت جوارح لانها كواس من جوج
واحدها اذا اكتسب قال الله تعالى والذين اخرجوا التينات اي اكتسبوا قال
ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما اكتسبتم الثاني ان الجوارح هي التي تخرج وقالوا
ان ما اخذ من الصيد فلم يسيل منه دم لم يحل المسئلة الثالثة نقل عن ابن عمر
واشبهوا ان ما صاد ما غيب الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يحرك اكله ونحل المسئلة
وعتقوا بقوله تعالى مكلبتين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا
به وزعم الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاضطباب
كالقند والسباع من الطير مثل الشاهين والباقى والعقاب وقال الليث
سئل عما هد عن الصفر والبارى والعقاب وما مضطاد من السباع ما
فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن التمسك بقوله تعالى مكلبتين من وجود
الاول ان المكذب هو مودب الجوارح ويعلم ان اضطراب لصاحبها وانما شق
هذا الاسم من الكلب لان الناديب أكثر ما يكون في الكلاب فاشتق منه هذا

اللفظ لكثرة في جنبه الثاني ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله
قوله عليه السلام سلط عليه كلبا من كلاب فاكله الاسد الثالث
انه ما خذ من الكلاب الذي هو يعني انصره يقال فلان كلب بكذا اذا كان
حريصا عليه والرابع عب ان المذكور في هذه الايات اناحة الصيد بالكلب
اكثر تحصيله بالذكور لا نفي جل غيره بدليل ان الاصطلياد بالرعي ووضع
الشبكة حابر وغير مذكور في الآية المسئلة الرابعة دلت الآية على ان
الاصطلياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلقة لانه تعالى قال وما
عليكم من الجوارح تكليبين معلوم من فاعلمكم الله وقال صلى الله عليه وسلم
لعدني بين خاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل وقال الشافعي
رضي الله عنه والكلب لا يصير معلما الا عند الموت وحى اذا استثنى واستثنى واذا
اخذ حبس ولا ياكل واذا ادعاه اجابه واذا اراده لم يقم منه فاذا فعل ذلك
من ان فهو معلوم بدكره في الله عنه فيه قدما معنابل قال انه متى غلب
على الظن انه يعلم به قال لان الاسد اذا لم يكن معلوما من النص والاجماع
وجوب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفة رجة في اظهر الروايات
وقال الحسن البصري يصير معلما بغير واحد وعن ابي حنيفة في رواية
اخرى انه يصير معلما بثلاث شراة المسئلة الخامسة الكلاب والكلب
الذي علم الكلاب الصيد وكل صاحب الكلب كعلم صاحب النعام وادب
صاحب القناديب قال صاحب الكنتان مكليين بالتحقيق وانبل وفعل بغير
كثير استغنى عنها بعلم قلنا فايدتها ان يكون في تعلم الجوارح محسوسا
في علمه مدرا فانه موصوفا بالكلية وتعلم من حال من الله او اسلاف
والمقصود منه المبالغة في اشتراط تقديم ثم قال تعالى فكلوا مما امر
عليكم وفيه سبيل المسئلة الاولى اعلم انه ان كان الكلب معلما شافعا
مباركة وجره وقته وادركه اسعاده ميتا فهو حلال وخروج
الجوارح كالذبح وكذلك الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذلك في التهم والرجح
انما زاد صاده كلب فحس عليه وقته بالغ من غير جرح فقال بعضهم
لا يجوز اكله لانه ميتة قال اخرون يحل له خوله تحت قوله فكلوا مما امر
عليكم هذا اكله اذا لم ياكل فان اكل منه فقد اختلف العلماء عند ان يشار وطائرين
والسبعى وعط والسدى انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي رضي الله عنه قالوا
لانه اسلمت الصيد على نفسه والاية دلت على انه انما يحل اذا اسكه على صاحبه
وبدل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عدني بين خاتم اذا ارسلت
كلب فادرك اسم الله عليه فان ادركته ولم يقتل فادبح فاذا دكر اسم الله عليه وان
ادركته وفقد قتل ولم ياكل فقد اسلمت عليه وان وجدته فكل فلا
تقع منه شيا فانما اسلمت على نفسه وقال سيبا ان الغاري وسعيد بن ابي وقفا
واصحهما ابو هريرة انه يحل وان اكل وهو القول الثاني للشافعي رضي الله عنه
واحتجوا في ابياد اكل اكل فقال فاعلم ان لا فرق بينه وبين الكلب فاذا اكل

شبان من الصيد لم ياكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه وقال سعيد بن جبير وابو حنيفة والمزني ياكل ما بقي من الجوارح ولا ياكل
ما بقي من الكلب والعرف انه يمكن ان يوذ ب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن
ان يوذ ب الباري على الاكل المسئلة الثانية من في قوله فما اسكن فيه وهذا
الاول انه صلة زائغ كقوله كلوا من غنمه اذا غنم والثاني انه مفيد وعلى هذا
التفادير ففنه وجهان الاول ان الصيد كله لا ياكل فان يحده بكل وعظيمة
ودمه وربشه لا ياكل الثاني كلوا مما بقي لكم الجوارح بعد اكلها منه قالوا والاية
دالة على ان الكلب اذا اكل من الصيد كانت البقية حلالا قالوا وان اكله من الصيد
لا يندح في انه اسكه على صاحبه لان صفة الامساك هو ان ياخذ الصيد ولا يتركه
حتى يذهب والمعنى حاصل سواء اكل منه او لم ياكل منه ثم قال تعالى واذكروا اسم الله
عليه وفيه اقوال الاول اذ كرا اسم الله اذا ارسلت كلبك وروى ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وعلى هذا التقدير فالضرب في قوله
عليه عايد الى ما علمت من الجوارح اي سموا عليه عند ارساله القول الثاني الضمير عايد الى
ما استكن بمعنى سموا عليه اذا ادركته ذكائه الثالث ان يكون الضمير عايد الى
الاكل يعني واذكروا اسم الله على الاكل روي انه صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن
سلفة وكل ما يملك واعلم ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان منزلة السمكية
عامدا يحل اكله فان حملت هذه الاية على الوجه الثالث فلا كلام وان حملناه على
الاول والثاني كان المراد من الامر التذنب بوصفا بينه وبين انصاف صالة الة
على حكمه وسند كره هذه المسئلة ان شاء الله تعالى في تفسير قوله ولا تاكلوا مما
يذكر اسم الله عليه ثم قال تعالى وانقوا الله ان الله سميع عليم اي واحذروا
مخالفة امر الله في تحليل ما احله وحريم ما حرمه قوله اليوم اكل لكم الطيبات
وطعام الذين اتوا بالكتاب حل لكم وطعامكم حل لكم والمحصنات من
من الذين اتوا بالكتاب من قبلكم اذا اتوا بغير الجور هن محصنات غير
مستأجرات ولا متخذات اخدان ومن يكفر بالايان فقد جسط عمله وهو في
الآخر من الناس من
اعلم انه تعالى اجبر في هذه الاية المتقدمة
انه اصل الطيبات وكان المقصود من اكلت لكم دينكم واعمت عليكم يعني
فتن الله كما اكل الدين وانتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين فكذلك انتم النعمة
وتلكما يتعلق بالدين فكذلك انتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين ومنها احلال الطيبات
والعرض من الاعادة وكان المقصود من ذكره فائدة السمكة قال تعالى وطعام
الذين اتوا بالكتاب حل لكم وفي المرادها هنا وجود ثلاثة الاول انه الذابح
يعني انه يحل ذابح اهل الكتاب واما الجورس فقد سن ٢٢ سنة اهل الكتاب
في اخذ الحرية منهم دون اكل ذابحهم ذابحهم ومن على رضي الله عنه استثنى
نصارى بني علب قالوا الشوا على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ
الشافعي رضي الله عنه وعن ابن عباس انه سئل عن ذابح نصارى العرب فقال لا بأس
به ولا اخذ ابو حنيفة الوجه الثاني ان المراد هو الجز والسكينة وما لا يحتاج فيه

الى الذكاة وهو منقول عن بعض ائمة الزيدية والثالث ان المراد جميع المطعومات
والاكثر على القول الاول وزعموا ذلك من وجوه اخدها ان الذبايح
هي التي تصير طعاما بفعل الذبايح فكل قوله وطعام الذين او ثواب الكتاب على الذبايح
اولى وثانيها ان ماسوى الذبايح هي محلاة قيل ان كانت لاهل الكتاب وبعد
ان صارت لهم لا يبقى تخصيصها باهل الكتاب فادع وثالثها ما قبل هذه الآية في
الصبي والذبايح على الالة على ذلك اولى ثم قال تعالى وطعامكم حل لهم ان يطعموكم
من طعامكم لانه لا يمنع ان يحرم الله ان يطعمهم من ذبايحنا والفائدة في ذكره
ذلك ان اباحة المباحة غير حاصلة في الحالتين واباحة الذبايح كانت حاصلة
في الحالتين لا جرم ذكر تعالى ذلك بقرينة على التمييز بين النواهي ثم قال تلك المحضات
من المؤمنات وفي المحضات قولان احد هما ان الحارم والثاني انهما العفاف وعلى
المعتمد الثاني يدخل في نكاح الامة والقول الاول اولى لوجوه احدها انه تعالى
قال بعد هذه الآية اذا ابتغوا من اجورهم ومن الامة لا يدفع اليه بل الى سيدها
وثانيها انما ثبتا في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحضات
المؤمنات فما ملكتم ايمانكم من فياتكم المؤمنات ان نكاح الامة انما يحل بشرطين
عدم طول الحرمة وحصول الخوف من العنت وثالثها ان تخصيص العفاف
بالحل يدل ظاهره على تحريم نكاح الزانية وقد ثبت انه غير محرم ان قالوا
حللت المحضات على الحارم فليزجر محرم نكاح الامة ونحن نقول على بعض
التعديرات ورابعها انما ثبت ان استيفان الاختصاص من التحقق ووصف
التحقق في حق الحرمة اكثر شؤنا منه في حق الامة لما ان الامة ان كانت عفيفة
الا ان لا تخلو من الخروج والبرور والمخالطة مع الناس بخلاف الحرمة
فثبت ان تفسير المحضات من الذين او ثواب الكتاب من فلكم وفي الابه
مسائل المسئلة الاولى ذهب اكثر الفقهاء الى انه يجوز التزوج بالذمية
من اليهود والنصارى وتسمى هذه الامة وكان ابن عمر لا يرى
ذلك وحججه بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يرمن ويحول لا اعلم شركا اعظم
من قولها ان نكاحها مباح ومن قال بهذا القول اجابوا عن التمسك بقوله والمحضات
من الذين او ثواب الكتاب بوجوه الاول المراد الذين امنوا منهم فانه كان
يحتمل ان يحظر ما لم يثبت ان اليهودية اذ امنت فحل يجوز للمسلم
ان يتزوج بها امر لا يثبت ثبوتها من جواز ذلك والثاني روى عن عطاء
انه قال انما خص الله تعالى بالتزوج بها الكاينية في ذلك الوقت لانه
كان في المسلمين قلة واما الان فبين الكثرة العظيمة زالت الحاجة فلا جرم
زال الترخيص والثالث الايات الدالة على وجوب المباحة من الكفار كقوله
لا تتخذوا اعداءكم اعداءكم اولياء وقولها ولا تتخذوا اعداءكم من دونكم
ولا اعداءكم من الكفار كقولهم عند حصول الزوجية بينهما قسرت المحبة وبصر ذلك
سببا لميل الزوج الى دينها ومنه حدوث الولد فربما مال الولد الى دسها وكل
ذلك القاء النفس في الضرر من غير حاجة ارجح قوله تعالى في جامعة هذه الآية

دونهم

ومن يكفر بالايان فقد حبط عمله وهو الاخرة من الخاسرين وهذا من اعظم
المنغرات من التزوج بالكافر فلو كان المراد بقوله والمحضات من الذين او ثواب
الكتاب من فلكم اباحة التزوج بالكاينية لكان ذكر هذه الآية عيبا كالمناقض
وهو غير جائز المسئلة الثانية ان قلنا المراد بالمحضات الحارم لم تدخل الامة
الكاينية تحت الآية وان قلنا المراد العفاف دخلت وعلى هذا البحث الحارم لم
تدخل وقيل وقع الخلاف بين الشافعي والحنيفة فعند الشافعي رضي الله عنه لا يجوز
تمسك بهذه الآية بناء على ان المراد بالمحضات العفاف وقد سبق الكلام
فيه المسئلة الثالثة قال سعيد بن المسيب والحسن والمحضات من الذين
او ثواب الكتاب من فلكم يدخل فيه الذميات والطرات يخرج التزوج بكلمة
واكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عباس انه
قال من شاء اهل الكتاب من حللت ومنهن من لا حل وقتوا فانكحوا الذين بالله
لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يمشوا الجزية ومن لم يعط لمحل المسئلة الرابعة
انفقوا على ان الجوس قدس سن سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم
دون اكل ذبيحتهم ونكاح نسائهم وروى عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم
مريضا فاسر المجوسي ان يذكر الله ويذبح فلا بأس وقال ابو نؤير وان امره بذلك
في الصحة فلا بأس المسئلة الخامسة قال اكثر من الفقهاء انما حل كاح الكاينية
التي دانت بالمزاة والابجيل قبل نزول القرآن قالوا والدليل عليه قوله
والمحضات من الذين او ثواب الكتاب من فلكم يد على ان الذين امنوا بالكتاب
بعد نزول القرآن خرجوا عن حكم الكتاب ثم تعالى اذا ابتغوا من اجورهم ونسب
والتحليل باثبات الايمان بذلك على توكيد وجوبها واق من تزوج امرأة وعمره على ان
لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني ونسبها المهر بالا جريدك على ان اقل
الصداق لا ينفذ وكان اقل الاخر لا يتقدزم قال تعالى محصنين غير مسافحين ولا
متحيزي اعداء قال الشعبي انما ضربا السفاح وهو الزنا وهو على سبيل الاعلان
واتخاذ الحد وهو الزنا في السر والعلانية تعالى حرمتها في هذه الآية واما وهو
للمتبع بالمرأة على جهة الاحسان وهو التزوج ثم قال ثبوت ومن يكفر بالايان
فقد حبط عمله ومنه مسائل المسئلة الاولى في يتعلق هذه الآية بما قبلها
وجان الاول ان المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكليف والاحكام
يعني ومن يكفر بشرايع الله وتكاليفه فقد خاف وخسر في الدنيا والاخرة
والثاني قال الفقهاء المعنى ان اهل الكتاب وان حصلت لهم في الدنيا فضيلة
المناكحة واباحة الذبايح في الدنيا الا ان ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين
في احوال الاخرة وفي الزنا والعفاف بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله
في الدنيا ولم يعمل الى شيء من استعادته في الاخرة البينة المسئلة الثانية قوله
ومن يكفر بالايان فقد حبط عمله فيه اشكال وهو ان الكفر انما يعمل بالله ونزوله
واما الكفر بالايان فهو مجاز فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوب الاول
قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالايان اي ومن يكفر بالله واما حسن هذا

المجاز لانه تعالى رب الايمان ورب النبي قد يعني باسم ذلك النبي على سبيل
المجاز والثاني قال النبي ومن يكفر بالايمان شهادة ان لا اله الا الله فعمل
كلمة التوحيد ايماناً فان الايمان كما كان واجباً لان الايمان من لوازمها
بحسب امر الشريعة واصلاح اسم النبي على الازمة مجاز مشهور والثالث
قال قتادة ان ناساً من المسلمين قالوا كيف تتزوج نساءهم مع كونه على غير
ديننا فانزل الله تعالى هذه الآية اي ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو كذا وكذا
ضحي القرآن ايماناً لانه هو المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان المسئلة
الثالثة ايماناً بالاحاطة بآثاره ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله
اي عقاب كفره بل ما كان حاصله من ثواب ايمانه والذين ينكرون القول
بالاحاطة قالوا معناه ان الله الذي اتي به بعد ذلك الايمان فقد هلك وضاع
فانه انما ياتي بتلك الاعمال بعد الايمان لا اعتقاد انها خير من الايمان فاذا لم
يكن الامر كذلك بل كان ضاراً ما كان تلك الاعمال باطلاً في انفسها
فهذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله المسئلة الرابعة قوله وهو في الاخرة
من الناس من مشروط بشروط غير مذكورة في الآية وهو ان يموت على الكفر اذ لو لم
يكن الكفر لم يكن في الاخرة من الناس من يذنب على انه لا بد من هذا
الشروط قوله تعالى ومن يريد ذكر من فيه فميت وهو كافر فلو كانت
حيط اعمالهم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
واغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم
الى الكعبين وان كنتم جنباً فامسحوا بآذانكم وارجلكم مرفعي او على سفير
او جاء احد منكم من المصلاة او من السجدة فامسحوا بآذانكم وامسحوا برؤوسكم
وامسحوا بارجلكم وايديكم الى المرافق فاما قوله تعالى فاما قوله فاما قوله
لكن يريد بآذانكم ولستم بآذانكم فاما قوله فاما قوله فاما قوله فاما قوله
افسح السورح بقوله يا ايها الذين آمنوا فاما قوله فاما قوله فاما قوله فاما قوله
لرب ومن العبد عبد الربوبية وعهد العبودية بقوله فاما قوله فاما قوله فاما قوله
من عباده ان يرضوا بعهد الربوبية فكانه قيل لنا العهد فاما قوله فاما قوله فاما قوله
منك وعهد العبودية متافاناً الى ان تقدم الوفاء بعهد الربوبية والاحسان
فقال تعالى انا انما انا في اول بعهد الربوبية والكرام ومعلوم ان منافع الدنيا المحصورة
في زمين لذات المظفر ولذات المحكم فاستغنى سبحانه في بيان ما يحل
ويحرم المظفر على المحكم وعند تمام هذا البيان كانه يقول قد رقت بعهد
الربوبية فيما يقرب من المنافع والذات فاستغنى انت في الدنيا بالربوبية بعهد
العبودية ولما كان اعظم النفع بعهد الايمان بالصلاة وكانت الصلاة
لا يمكن اقامتها الا بالطهارة لا جرم بذلك ذكر شرط الوضوء فقال يا
ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وارجلكم ومسحوا
المسئلة الاولى اعلم ان المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس نفس القيام ويدل
عليه وجهان الاول انه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة

فانه بالاجماع باطل الشاف انهم اجمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلاة فاعلموا
او مصححاً لكان قد خرج عن العهد بل المراد منه اذا شتم للقيام الى الصلاة وادعى
ذلك وهذا وان كان مجازاً الا انه مشهور متعارف ويدل عليه وجهان الاول
ان ارادة الجازمة بسبب حصول الفعل واطلاق اسم المستب على النبي عان
مشهور والثاني قوله الرجال وامون على النساء وليس المراد منه القيام الذي هو
الانصباب ويقال فلان قائم بذلك الامر قال تعالى قائما بالقسط وليس المراد بئنه
الانصباب بل المراد كونه مريداً لذلك الفعل مستهيباً له مستعداً الادخاله في الوجود
فكذلك قوله اذا قمتم الى الصلاة معناه اذا اردتم اداء الصلاة والاستقبال باقامتها
والله اعلم المسئلة الثانية قال قوم الامر بالوضوء مع الامر بالصلاة وليس ذلك تكليفاً
مستقلاً بنفسه واجتوباً بان قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا اجلة شرعية
الشرط فيها القيام الى الصلاة ولجرا الامر بالفعل والمعلق على النبي بحرف
الشرط عدم عدم الشرط فهذا يقتضي ان الامر بالوضوء مع الامر بالصلاة
وقال اخرون المقصود من الوضوء الطهارة والظاهرة مقصودة بذاتها بدليل
القرآن والظاهر ان الصلوة ففعله تفت في اخر الآية ولكن يريد ليظهر كرم واما
الحديث فقوله عليه السلام يا الذين على الطهارة وقال النبي غفر لغيره من آثار
الوضوء لور القينة وان الاخبار الكثرة واردة في كون الوضوء سبباً لغيره
الذوق المسئلة الثالثة قال داود بحسب الوضوء لكل صلاة وقال اكثر الفقهاء
لا يجب اجتهاد داود هذه الآية من وجهين الاول ان ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك
فان قوله اذا قمتم الى الصلاة اماناً ان يكون المراد منه مائماً واحداً في صلاة واحدة
او يكون المراد منه العموم والاول باطل لوجوه احدها ان على هذا التفسير يكون الآية
مجملة لان معنى تلك المرة غير مذكور في امانة وحمل الاجمال اخراج لها عن القاعة
وذلك خلاف الاصل وثانيها انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن مثله اخرج ما رواه
لدخول وذلك خلاف وجوب العموم وثالثها ان الامة مجمعة على ان الامر بالوضوء
غير مقصور في هذه الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا
وجب جملة على العموم عند كل قيام للصلاة اذ لو حمل هذه على هذا المجل لزم لحيث
هذه الآية على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل فنصير هذه الآية وحدها
مجملة وقد بينا انه لا خلاف الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر الآية يدل على وجوب
الوضوء عند كل قيام الى الصلاة الوجه الثاني اننا نستفيد هذا العموم من ايمان
اللفظ وذلك لان الصلاة اشتغال بخدمة المعبود والاستقبال بخدمة
المعبود والاستقبال بخدمة المعبود يجب ان يكون مغروناً حتى ما يقدر العبد عليه
من التقطع ومن وجوه التقطع كونه اتياء الخدمة على حال كونه في عاية النظافة
ولا مثل ان تجدد الوضوء عند كل قيام للصلاة مباينة في النظافة ومعلوم ان
ذكر الحكم عقيب الوضوء يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوضوء المناسب
وذلك يقتضي عموم الحكم للعموم فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة ثم
قال داود لا يجوز ان يقال ورد في القراءة الشاذة الى قسمة الصلاة واستحق

الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الاعمال وعلى هذا دخول الفاء
في غسل الوجه اصل ودخولها على مجموع هذه الافعال يتبع لدخولها على غسل
الوجه ولا منافاه بين انجاب تقدم غسل الوجه وبين انجاب مجموع هذه
الافعال فحين اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الاصل واعتبرناها في السبع فكان
قولنا اولى والوجه الثاني ان يقول وقت البداية في الذكر بالوجه
وحسب ان تقع البداية في العمل لقوله فاستقم كما امرت لقوله عليه السلام
ابدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصته الصفا والمروة الا ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اقصى ما في ما في الباب انه مخصوص
في بعض الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص والثالث انه تعالى
ذكره الاعضاء على وفق الترتيب المعتبر في الحسن ولا على وفق الترتيب
المعتبر في الشئ وذلك يدل على ان الترتيب واجب بيان المقدمة
الاولى الترتيب المعتبر في الحسن الذي بدأ من الراس نازلا من القدم
او من القدم صاعدا الى الراس واكثر المذكور في الآية ليس كذلك وانما الترتيب
المعتبر في الشئ فهو ان يجمع بين الاعضاء المعنوية وبغزده المسح عنها
والآية ليست كذلك فانه تعالى ادبج المسح في اثناء المعنويات اذا
ثبت هذا فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان اعمال
الترتيب في الكلام مستقيم فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل
به فيما اذا صار ذلك مجالا للتفكير على ان ذلك الترتيب واجب في غير
هذه الصورة على وفق الاصل اربع اعقاب الرضوخ غير معقول المعنى وذلك
يقضي وجوب الامان به على الوجه الذي ورد في النص بان ان المعاصر
الاول من وجوه احد ما ان الحدث يخرج من موضع والمسح يجب في موضع
اخر وهو خلاف المعقول وثانيها ان اعضاء الحدث ظاهرة لقوله تعالى انما
المشركون نجس وكلمة انما المحمودة له عليه السلام المؤن لا نجس حيا ولا ميتا
وتظهر الظاهر محال وثالثها ان الشرع اقام التيمم مقام الرضوخ ولا شك
انه ضد النظافة والوضوء ورابعها ان الشرع اقام المسح على التحقير مقام
الغسل ومعلوم انه لا يفيد التيمم في لمس العضو نظافة وخامسها ان الماء الكدر
المغضض يفيد الطهارة وماء الورد لا يفيد فثبت بهذا الرضوخ غير معقول والفقهاء
واذا ثبت هذا وجب الجواب عنه على مورد النص لا محال ان يكون الترتيب المذكور
معتبرا اما المحض التقيد او الحكم حقيقيا لا يعرفها بهذا السبب او جناية رتبة
الترتيب في اركان الصلاة بل هاهنا اولى لانه تعالى تذكرا ذكر اركان الصلاة في
كتابه مرتبة وذكر اركان الرضوخ في هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك
فهاهنا اولى واجب ابو حنيفة هذه الآية على قوله فقال الواو لا ترتب الترتيب فكانت
الآية خالية عن انجاب الترتيب فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة
على النص وهو نسخ وهو غير جائز واما ما بيننا دلالة الآية على وجوب الترتيب
من جهات اخرى غير التمسك بان الواو توجب الترتيب والله اعلم المسئلة

التابعة موالات افعال الرضوخ ليست شرطا لصحته في القول الجليل للشافعي فهو قول
ابو حنيفة قال ما لك انه شرط لنا انه تعالى اوجب هذه الاعمال فلا شك ان
انجابها قدر مشترك بين انجابها على سبيل الموالات وانجابها على سبيل التراخي ثم انه
تعالى حكم في اخر هذه الآية بان القدر يفيد حصول الطهارة فوجب ان يقول بجواز
الصلاة بها لقوله عليه السلام مفتاح الطهارة المسئلة الثانية قال ابو حنيفة
الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء وقال الشافعي رضي الله عنه لا ينقص
اخرج ابو حنيفة هذه الآية فقال ظاهر الآية تقضي الايمان بالوضوء لكل صلاة
على ما بيننا ذلك فما تقدم ترك العمل به ما لم يخرج الخارج الجنب من البدن حتى
معمولا به عند خروج الخارج الجنب والشافعي رضي الله عنه عول على ما روى ان
النبي صلى الله عليه وسلم اخرج وصلى ولم يرد على غسل اثر حياجه المسئلة التاسعة
قال ما لك رحمة الله لا وضوء ايقيا في الخارج من احد المسكين اذا كان غير معناد
وسلم في دم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء ايضا في دم الاستحاضة والتمسك
بعوم الآية المسئلة العاشرة قال ابو حنيفة رحمه الله الفهمية في الصلاة التمسك
على الركوع والتجويد ينقض الوضوء وقال الباقر لا ينقض لاب حنيفة التمسك
بعوم الآية على ما قررناه المسئلة الحادية عشر قال الشافعي لمس المرأة ينقض
الوضوء وقال ابو حنيفة لا ينقضه للشافعي ان تمسك بعوم الآية قال وهذا
العموم متأكد بظاهر قوله اولمسست النساء وحجة الخصم خبر واحد وقياس
فلا يصير معارضا له المسئلة الثانية عشر من الفرج ينقض الوضوء عند
الشافعي فقال ابو حنيفة لا ينقضه للشافعي ان تمسك به التحقير على خلاف عموم
بعوم الآية قال وهذا العموم بقوله عليه السلام من مس ذكره فليتوضأ والخبر
الذي تمسك به التحقير على خلاف عموم الآية وكان الترجيح لنا المسئلة الثالثة
عشرة لو كان على وجهه او بدنه نجاسة يغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك
الفعل هل يصح وضوءه ما رأت المسئلة موضوعة في كتب اصحابنا والذي اقره
انه كفى لانه امر بالفعل في قوله فاعسلوا وروايت به فيخرج عن العهد لانه عند
اجتباؤه الى التردد والتنظف لو نوى فانه يصح وضوءه فكذلك هاهنا وايضا
قال عليه السلام لكل امرئ ما نوى وهذا الانسان نوى فوجب ان يحصل المؤن
المسئلة الرابعة عشر لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع
الحدث هل يصح وضوءه ام لا ويمكن ان يقال لا يصح لانه امر بالغسل والغسل على
لما رأت بالعلل ويمكن ان يقال يصح لان الغسل عبارة عن الفعل المقضي الى الافسك
والوقوف تحت الميزاب يقضي الى الافسك فكان ذلك الموصوف صلاة المسئلة
الخامسة عشر اذا غسل هذه الاعضاء ثم بعد ذلك بعثرت الجلبة عنها فلا شك
ما ظهر تحت تلك الجلبة غير مغسول اما المحتول هو تلك الجلبة وقد شككت
وسقطت المسئلة السادسة عشر الغسل عبادة عن امرار الماء على العضو
ويجب هذه الاعضاء لكن ما سال الماء عليها لم كفى لان الله تعالى امر بالمرار المانع على
العضو وفي غسل الجنبه احتمال ان يكون ذلك والفرق ان الماء موريه في الرضوخ

الفضل وذلك لا يحصل الا عند امرار المايح وفي الجائز المأمور به التيمم وهو
 ولكن الله يريد ان يظهر ذلك وذلك حاصل بمجرد الترطيب المسئلة السابعة عشر
 لو اخذ النعيم وامره على وجهه فان كان الموحا زائدا يذبحا شليم وسيل اجزاء
 وان كان بخلافه لم يخرج خلا لما لم يأت والا وراعى لنا ان قوله فاعسلوا
 يقتضي كونه مأمورا بالفضل وهذا لا يقتضي غسل فوجب هذه المرة الواحدة
 والذليل ان لا يخرج المسئلة الثامنة عشر التخليل في اعمال الوضوء سنة لا واجب
 اما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى امر بالفضل يقال
 فاعسلوا وجوهكم وايديكم وماهية الفضل يدخل في الوجوه بالمرة الواحدة
 ثم انه تعالى كتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد ليطهروكم
 فثبت ان المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم باكد هذا بما روى انه صلى الله
 عليه وسلم نواضع مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به المسئلة
 التاسعة عشر السواك سنة وقال داود واجب ولكن تركه لا يفيق في الصلاة
 لنا ان السواك غير مذكور في الآية ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد
 ليطهروكم واذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة كقوله عليه السلام مفتاح
 الصلاة الطهارة المسئلة العشرون التسمية في اول الوضوء غير واجبة
 وقال احمد وحق واجب وان تركها ما لم يطلت الطهارة لنا ان التسمية غير
 مذكورة في الآية ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ثم تأكد
 هذا بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من نواضع فذكر اسم الله عليه كان ظهور
 بجميع بدنه ومن نواضع ولم يذكر اسم الله عليه وسلم كان ظهور الاعضاء وضوء
 المسئلة الحادية والعشرون قال بعض الفقهاء تقدم غسل اليدين
 على الوضوء واجب وعندنا سنة وليس بواجب والاستدلال به كما قررنا في
 سنننا وفي التسمية المسئلة الثانية والعشرون هذا الوجه من مبتداء تسليط
 الجهة الى منتهى الدفن طولاً من الاذن الى الاذن عرضاً ولفظ الوجه
 ما خور من المواجهة فيجب غسل كل ذلك المسئلة الثالثة والعشرون قال
 ابن عباس يجب اقبال الماء الى داخل العين وقال الباقر لا يجب حجة ابن عباس
 انه يجب غسل كل وجه لقوله فاعسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب ان
 يجب غسله حجة الفقهاء انه تعالى في اخر هذه الآية ما يريد الله ليجعل عليكم
 من حرج ولا شك ان في ادخال الماء الى العين حرجاً المسئلة الرابعة والعشرون
 سلقية والاستنشاق لا يجان في الوضوء والفضل عند الشافعي وعند
 احمد وحق واجب فيهما وعندنا حنفية واجب في الغسل واجب في الوضوء
 لنا انه تعالى لو وجب غسل الوجه والوجه هو الذي يكون موجهاً وادخل الشعر
 والا فغير موجه فلا يكون من الوجه اذا ثبت هذا فنقول اقبال الماء الى الاعين
 الاربعة عند الطهارة بقوله ولكن يريد الله ليطهركم والطهارة فبيد جواز الصلاة
 كما بيناه المسئلة الخامسة والعشرون غسل ابيان الذي بين العذار والاذن
 واجب عندنا حنفية ومحمد والشافعي رحمه الله وقال ابو يوسف لا يجب ان انه من

الوجه والوجه يجب غسله بالاية ولا تأجفعا على انه يجب غسله قبل سات الشعر
 فحيلة الشعر بينه وبين الوجه لا يسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل سات شعر الحاجب
 وجب ايضا بعده المسئلة السادسة والعشرون قال الشافعي رضي الله عنه
 يجب اقبال الماء الى ما تحت اللحية الحقيقة وقال ابو حنيفة لا يجب لنا ان قوله
 فاعسلوا وجوهكم بوجوب غسل الوجه والوجه هو الجلد الممتنع من الجبهة
 الى الدفن ونزل العمل به عند كثافته عملاً بقوله وما جعل عليكم في الدين
 من حرج وعند حنيفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الاية دالة على وجوب
 غسله المسئلة السابعة والعشرون هل يجب امرار الماء على ما نزل من
 من اللحية عن جدار الوجه وعلى الخارج منها الى الاذن عرضاً للشافعي فيه
 قولان احدهما انه يجب والثاني انه لا يجب وهو قول مالك وابي حنيفة
 والمزني حجة الشافعي رضي الله عنه اننا توافقنا على ان في اللحية الكثيفة ايضاً
 الماء الى ما تحت الشعر وهي الجلد وانما اسقطنا هذا التكليف لاننا
 ظاهراً اللحية مقام جلد الوجه في كونه وجهاً والوجه يجب غسله بالتام
 بدليل قوله فاعسلوا وجوهكم فوجبكم هذا الدليل اقبال الماء الى ظاهر
 جميع اللحية المسئلة الثامنة والعشرون لو ثبت للمرة لحية هل يجب اقبال
 الماء الى جلده الوجه وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهراً
 الاية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلد الممتنع من مبتداء
 الجهة الى منتهى الدفن تركنا العمل به في حق الرجال دفعاً للحرج ولحية
 المرأة نادرة فسبق على الاصل المسئلة التاسعة والعشرون قال
 الشعبي ما اقل من الاذن لثنتين معدودتين الوجه فيجب غسله مع الوجه وما ادر
 منه فهو معدود من الرأس فمحم وعندهنا الاذن ليس بالثنية من الوجه والوجه
 هو المواجه والاذن ليس كذلك المسئلة الثالثة والعشرون قال الجمهور غسل
 اليدين الى المرفقين واجب معها وقال مالك وزفر لا يجب غسل المرفقين
 وهذا الخلاف حاصل ايضا في قوله وارجلكم الى الكعبين حجة زفر ان كذا الى استنها
 الغاية وما يجب غاية الحكم تكون خارجاً عنه كما في قوله ثم اتوا الصبيان الى الدليل
 فوجب اولاً يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين الاول ان هذا الشيء
 فكون منفصلاً عن الحد ودع قطع محسوس يكون الحد خارجاً عن الحد ودم
 وهو كقوله ثم اتوا الصبيان الى الدليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالاً محسوساً
 لان انفصال النور عن الظلمة محسوس وقد لا يكون كذلك كقوله غير
 هذا الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن
 الثوب بمقطع محسوس اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان امتداد المرفق
 عن استبعاد ليس له فصل معين واذا كان كذلك فليس اعاب غسل الى جزء
 اولي من الجاه الى جسر آخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق والوجه
 الثاني كجواب عن ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم لما حاز طرف
 القطن فانه هو المكان الذي رعت به اي يتكأ عليه ولا نزاع في ان ما وراء المرفق

العظم لا يجب غسله وهذا الجواب الذي ترنفق احتياجا الرجاج المسئلة الحادي
 والثلاثون الرخل ان كان افطع عنادون المرفق وجب عليه غسل ما بقي من المرفق
 لان قوله فاعسلوا وجوهكم ولديكم الى المرفق يقتضي وجوب غسل اليدين الى المرفقين
 فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الالة ولما ان كان القطع مما
 فوق المرفقين لم يجب شي لان محل هذا التكليف لم يبق اصلا واما ان كان افطع
 من المرفق فقال الشافعي يجب اساس الماء لطرف العظم وذلك لان غسل المرفق
 لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ثلثي العظمين فاذا وجب اساس الماء لثلثي العظمين
 وجب اساس الماء لطرفا عظمه الثاني لاحالة المسئلة الثانية والثلاثون تقديم
 النبي على البشري مندوب وليس بواجب قال احمد هو واجب لانه تعالى ذكر الابدى
 والاذنيل ولم يذكره تقديم النبي على البشري وذلك يدل على ان الواجب هو
 غسل الدين نافي سفة كان المسئلة الثالثة والثلاثون السنة ان يغتسل
 الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرفق فان صب على المرفق حتى يسيل
 الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال لا تدرك الى المرفق فعمل المرفق غاية
 الغسل فعمل من هذا الفصل خلاف الالة فوجب ان لا يجوز وقال جمهور الفقهاء
 انه لا يحمل بصفة الوضوء الا انه يكون تركا للسنة المسئلة الرابعة
 والثلاثون لو ثبت من المرفق ساعدان وكان وجب غسل الكل لعموم قوله وايديكم
 الى المرفق كما انه لو ثبت على الكف منبع زايدة فانه يجب غسلها بحكم هذه الالة
 المسئلة الخامسة والثلاثون قوله تعالى الى المرفق يقتضي تحديدا لا يرد
 المأمور به يعني ان قوله فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرفق امر بغسل اليدين
 الى المرفقين فاجاب الفصل بخبر محدود بهذه الحد فحق الواجب هو هذا القدر فقط واما
 نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد لانه ثبت بالاخبار ان يقول الفترة سنة
 مؤكدة والله اعلم المسئلة السادسة والثلاثون قال الشافعي رضي الله عنه
 الواجب مسح الراس اقل مني مشا للرأس وقال مالك يجب مسح الكل وقال اخيه
 الواجب مسح ريع الرأس حجة الشافعي رضي الله عنه انه لو قال مسح المندبل فهذا
 تفصيل قوله لا يصدق الا عند منجه بالكلية اما لو قال مسح بالمندبل فهذا يكتفي في
 صدقة مسح اليد من اجزاء ذلك المندبل اذا ثبت هذا فتقول قوله وامسح برؤوسكم
 كفي العمل به مسح اليد من اجزاء ذلك المندبل اذا ثبت هذا فتقول قوله وامسح برؤوسكم
 نحو معتق لم يكن يقين لم يكن يقين ذلك المقدار الابدل لمعنا هذه الالة فيلزم
 صبر ورة الالة بجملة وهو خلاف الاصل وان قلنا انه يكفي فيه ايقاع المسح على اى
 جزء كان من اجزاء الرأس كان ما لالة منه مفيدة ومعلوم ان حمل الالة على سبي
 الالة مفيدة اولى من حملها مكان المصير الى ما قلناه اولي وهذا استنباط
 حسن من الالة المسئلة السابعة والثلاثون لا يجوز الاكتفاء بالمسح على النعامة
 وقال اخي واحد جرح لنا الالة على انه يجب المسح على الرأس ومسح النعامة
 ليس مشا للرأس واجبا لما روى انه عليه السلام مسح على النعامة وجوابنا لعله
 مسح قدر الغرض على الرأس والبقية على النعامة المسئلة الثامنة والثلاثون اختلف

الناس في مسح الخطين وفي غسل اقل القفال في تفسيره عن ابن عباس والنس ابن مالك
 وعكرمة والشعبي وابو جعفر محمد بن علي الباقران الواجب فيها المسح وهو مذهب
 الامامية وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود يجب
 الجمع بينهما وهو قولنا من اتاه الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن حنبل
 الطبري المكلف بخبرين المسح وبين الغسل حجة من قال بوجوب المسح على
 القرنين المشهورين في قوله وارجلكم فقوا ان كثيرا من حمزة وابو عاصم
 في رواية ابى بكر منه بالبحر وقرنا مع ابن عامر والكاسي وعاصم في رواية حفص
 منه بالنصب فتقول اما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الارجل معطوفة على الزين
 فكما وجب المسح في الرأس وكذلك في الارجل فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذا كسر
 على الجوار كما في قوله حجر ضرب خرب وقوله كرا ناس في جاد مسفل فلنا
 هذا لا يجوز من وجوه الاول ان الكسر على الجوار معدود الحسن الذي قد تحمل لاجل
 الضمير في الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه وثانيها ان الكسر انما يصار اليه
 حيث حصل الامن من الالتباس غير حاصل وثالثها ان الكسر بالجوار انما يكون بدين
 حرف العطف واما مع حرف العطف فلم يتكلم به العرب واما القراءة بالنصب فتأولوا
 انها ايضا بوجوب المسح وذلك قوله وامسح برؤوسكم وفرووسكم في محل النصيب كنهها
 محروقة بالياء فاذا عطفت الارجل على الرؤوس جاز في الارجل النصيب عطفا
 على محل الرؤوس والجر عطفا على الظاهر وهذا مذهب مشهور للحنابلة واذا ثبت هذا
 فتقول ظهر انه يجوز ان يكون عامل النصيب في قوله وارجلكم هو قوله وامسح برؤوسكم
 ان يكون هو قوله فاعسلوا ولكن العاقلين اذا اتفقا على محمول احد كان احوال الاقرب الاقرب
 اولى فوجب ان يكون عامل النصيب في قوله وارجلكم هو قوله وامسح برؤوسكم ان قرأه
 بنصب الام فوجب المسح ايضا هذا هو وجه الاستدلال بهذه الالة على وجوب المسح
 قالوا لا يجوز دفع ذلك بانحازا لها باسرها لانها باسرها من باب الامارة ونسخ القرآن بحجر
 الواحد لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الامور من الاول الاجزاء كثيرة وردت
 بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا يمكن مكان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب
 المنصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بان غسل الرجل يقوم مقام مسحها والثاني ان فرض
 الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء في الغسل لا في المسح والقول جابوا
 عنه بوجوب الاول ان الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم وعلى هذا
 المقدور فيجب المسح على ظهر القدمين والثاني انهم استدلوا ان الكعبين عبارة عن
 العظمين النابتين من جانبي الساق ولا انما التزموا انه يجب ان مسح ظهور القدمين
 الى هذين الموضعين وحسبنا لاني هذا السؤال فائدة والله اعلم المسئلة التاسعة
 والثلاثون مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين النابتين من كل
 جانبي الساق وقالت الامامية وكل من قبل الى وجوب المسح قال ان الكعبين عبارة عن عظم
 مستدير مثل كعب القرو العظم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق
 والقدم وهذا قول محمد بن الحسن وكان الاصحى بخلافه القول ويقولان ان النابتين
 لسيمان السحر وهكذا رواه النفا في تفسيره حجة الجمهور وجوه الاول انه لو كانت

الكعب ما ذكره الامامة فكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا مكان ينبغي ان يقال
وارجلهم الى الكعب كما انه لما كان الحاصل في كل يد كعبا واحدا لا جرم قال ليدرك
الى المرافق والثاني ان العظم المستدير الموضوع في المفصل ينبغي ان لا يبرمه
المشتركون والعظمان الثنتان في طرف الساق محسوسان معلومان لكل
احد وضابط التكليف العامة يجب ان يكون امرا ظاهرا لا امرا خفيا الثالث
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصق الكعب بالكعب ولا تلت ان المرد
ما ذكرناه الرابع ان الكعب مأخوذ من الشتر والارتفاع ومنه جارية كاعب اذا تساند
جنت الامامة ان الكعب واقع على العظم المخصوص الموجود في وسط القدم
ومن الكعب كل ماله ارتفاع في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون في حق
الانسان كذلك وايضا المفصل ينبغي كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله وفي
وسط القدم مفصل فوجب ان يكون الكعب هو هو والجواب ان نشاط التكليف
الظاهرة يجب ان يكون شيئا ظاهرا والذي ذكرناه اظهر فوجب ان يكون هو هو
المسئلة الاربعون اثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين واطبقت
الشيعة والخوارج على انكاره واحتجوا بان ظاهر قوله لك وامسحوا بروسكم
وارجلكم الى الكعبين يقتضي اما غسل الرجلين او مسحهما والمسح على الخفين اقام
يعملون على المنزلة لكن الرجوع الى مسحا ولا غلا لهما فوجب ان لا يجوز حكم نص
هذه الآية ثم قالوا ان اقلين يجوز المسح على الخفين انما يقولون على المنزلة لكن
الرجوع الى القرآن اولى من الرجوع الى هذا الخبر ويدل عليه وجوه الاول ان نسخ
القرآن بغير الواحد لا يجوز والثاني ان هذه الآية في سورة المائدة والجمهور
على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة الا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا
ما بين بعضكم قال هذه الآية منسوخة واذا كان كذلك امتنع القول بان وجوب
غسل الرجلين منسوخ والثالث ان خبر المسح على الرجلين بتقدير انه
كان منقذ ما على نزول الآية كان خبر الآية منسوخا بالقرآن ولو كان بالعكس كان
خبر الواحد ناسخا للقرآن ولا تلت ان الاول اولى لوجه الاول ان ترجيح القرآن
المؤثر على خبر الواحد اولى من العكس وثانيها ان ترجيح العمل بالآية اقرب الى
وثالثها انه روى عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا رويكم عن حديث فاضوه
على كتاب الله وسنة رسوله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضي
تقديم القرآن على الخبر ورايها في بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا
فيه فمن عابته منى الله عنها انها قالت لان قطع قدماي لحيب الختان ان اسح
على الخفين ومن عابها ان قال لان اسح على جلد حمار احب الي من ان اسح على الخفين
وانما مات فاحدى الرجلين عنه انه اكبر جواز المسح على الخفين ولا راع انه كان
في علم الحديث كاشفا لثبوتها فلا انه عرف فيه ضعفا والاما قال ذلك واثره
اثباته من ماله الاجح اسح على الخفين لم يغير واباحه للسافرهما مشافه من غير
فيه واما الشافعي وحنيفة واكثر الفقهاء هم جازون للسافر ثمة اياما
من وقت الحدث بعد الفس قال الحسن البصري ايتان من وقت لبس الخفين

وقال الاوزاعي

وقال الاوزاعي واحمد يعتبر من وقت المسح بعد الحدث فقالوا هذا الاختلاف
اشد بين الفضلاء يدل على ان الخبر ما يقع مبلغ الظهور والشهور واذا كان
كذلك وجب القول بان هذه الاحوال لما تعارضت شافطت وعند ذلك
جبت الرجوع الى ظاهر كتاب الله الخامس ان الحاجة الى معرفة جواز المسح
على الخفين حاجة عامة في كل المكلفين فلما كان مشروفا لعرف الكل وبلغ مبلغ
النوازل ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ضعفه فهاجلة كلام من اكبر المسح على الخفين
اما الفقهاء فقالوا اظهر عن بعض الصحابة القول به ولم يظهر من البايعين انكاره
ذلك اجماعا من الصحابة فهذا اقوى ما يقال فيه وقال الحسن البصري حدثني سفيان
من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين واما انكاره فغير
مؤثر ان حكمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن عباس عنه قال كذب علي وقال
وقال عطاء كان كان يخالف الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمتحن وافهم واما
عائشه فروى ان شرح بن هاني قال سالت عائشة عن المسح على الخفين فقالت اذ هي الى على راسه
فانه كان مع الرسول في اسفار قال فسالته فقال اسح وهذا يدل على ان عائشة تركت
ذلك الانكار المسئلة الحادية والاربعون رجل مقطوع اليدين والرجلين
سقط عنه هذان الفرضان وبقي عليه غسل الوجه ومسح الرأس فان لم يكن معه
من يوضئه ويكفه سقطت ايتان قوله تعالى فامسحوا بروسكم وارجلكم الى
الكعبين مشروط بالغدر عليه لا محالة فاذا فات الغدر سقط التكليف
فهاجلة ما سأل من المسائل بآية الوضوء اما قوله تعالى وان كنت من جنبا
فاطهروا الا ان التاء تدغم في الطاء لانها من كان واحدا فاذا ادغمت التاء
في الطاء سكن اول الكلمة فترد فيها الفاصل لبثها فيقبل اطهروا واعلم انه
تعا لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعبدها كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل
من الحنابة وفيه مسائل المسئلة الاولى حصول الحنابة سبيلان الاول نزول
الماء في عليه السلام الماء من الماء والثاني السقا الحناتين وقال زيد بن ثابت
ومعاذ وابو سعيد الحذري لا يجب الغسل الا عند نزول الماء في قوله عليه السلام
اذا السقي الحناتان وجب الغسل واعلم ان في اصل الفرج وهو مدخل الذكر ونخرج
الحيض والولد وبعبده اخرى فوق هذه مثل اصيل الذكر وهو يخرج البول لا غير
والثالث فرق بعبه البول موضع ختاف المسئلة الثانية قوله فاطهروا امتر
بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بموضعين دون عضو فكان ذلك
امرا يحصل الطهارة في كل ابدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لمسا
كانت مخصوصة ببعض الاعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين
فما هنا لما لم يذكر شيئا من الاعضاء على التعيين علم ان هذا الامر مطلق
كل ابدن واعلم ان هذا التطهير هو الاعتسال كما قال في موضع اخر ولا حرج
الا فابري سبيل حتى يغتسلوا المسئلة الثالثة ان ذلك غير واجب في الغسل
وقال مالك وابو حنيفة ان قوله فاطهروا امر بتطهير ابدن وتطهير ابدن لا
يعبر فيه ذلك بل يدل على انه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاعتسال من

وهناك حديث يفتيه فانه سئل عن
الذي يقطع عن الجلد ختافا
فاذا غاب ختافه جازي ختافا

من الجنابة وقال ما انا فاحش على راس ثلاث حثيات من الماء فاذا اتاقد
 ظهرت اثبت حصول التطهر بدون ذلك فدل على ان التطهر لا
 يتوقف على ذلك المسئلة الرابعة لا يجوز للحيث مست المصحف وقال ابو داود
 يجوز لنا قوله فاطمروا فدل على انه ليس بظاهر والا كان امر بتطهير
 فانه غير جاز واذا لم يكن ظاهرا لم يحرم من المصحف لقوله تعالى لا يمسه الا
 المطهرون المسئلة الخامسة لا يجب تقديم العضو على الفصل وقال ابو زر
 ودود بحب لنا ان قوله فاطمروا امر بالتطهر والتطهر حاصل بمجرد الاعتسال
 ولا يتوقف على الضوء بدليل قوله عليه السلام اما انا فاحش على راسي ثلاث حثيات
 فاذا انا طهرت المسئلة السادسة قال الشافعي رضي الله عنه المضمضة هي
 والاستنشق غير واجبين في الفصل وقال ابو حنيفة هما واجبان حجة الشافعي
 رضي الله عنه قوله عليه السلام اما انا فاحش على راسي ثلاث حثيات فاذا اتاقد
 طهرت وحجة الحنفية الآية والحكمة الآية فقوله تعالى فاطمروا وهذا
 من باب تطهروا انفسهم وتطهروا انفسكم لا يحصل الا بتطهير جميع اجزاء النفس ترك
 العمل في الاجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها وداخل الفم والاذن يمكن
 تطهيرها وجب بقاؤها تحت الشعر واما الخبر فقوله عليه السلام بلوا الشعر بدلك الشعر
 وتقر الشعر فان تحت كل شعرة جنابة فقوله بلوا الشعر بدلك الشعر داخل الالف
 لانه لان داخله شعر او قوله وانقر الشعر بدلك الشعر داخل الالف
 التابعة شعر الراس ان كان مفصولا مشدودا ببعضه ببعض نظر فان كان ذلك يجمع
 من وصول الماء الى جلدة الرأس واجب بقعه وقال مالك لا يجب وان كان
 لا يجمع لا يجب وقال الشافعي بحبان قوله فاطمروا عبارة عن اتصال الماء الى جميع اجزاء
 البدن فان كان قد بعض الشعر لم يبق ما يقامه وجب له ذلك الشدة
 ليرتد ذلك المانع وان لم يكن ما يقامه لم يجب ان لا ما هو المقصود قد
 حصل فلا حاجة اليه المسئلة الثامنة قال الاكثر ان لا ترتب في الفصل
 اتحاق بحب ابدية باعلى البدن لنا ان قوله فاطمروا امر بالتطهير المطابق
 وذلك حاصل باصصال الماء الى كل البدن فاذا حصل التطهير وجب ان يكون
 كافيا في الخروج عن العهدة والله اعلم اما قوله تعالى وان كنتم مرضى او على
 سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فمسه مسابغ المسئلة
 الاولى يجوز للمريض ان يستتم لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر ولا يجوز
 ان يقال انه شرط فيه لان عدم الماء يحل الاستتم فلا معنى للضرورة المرضي وانما
 يرجع قوله لم يجدوا ماء الى المسئلة الثانية المسئلة الثالثة ان كان
 احدها ان تخاف الضرر والثلث فها هنا يجوز الاستتم بالاتفاق الثاني ان
 لا تخاف الضرر ولا الثلث فها هنا قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز الاستتم وقال
 مالك ودود يجوز حثتها ان قوله وان كنتم مرضى فها هنا لا يجمع اذ لا يجوز
 والثالث ان تخاف الزيادة المرض وبطلان البرء فها هنا يجوز الاستتم على الصحيح
 قول الشافعي رضي الله عنه وبه قال مالك وابو حنيفة والذليل عليه هو قوله

فاذا

وان كنتم مرضى الرابع ان كل تخاف بقاء شئ من اعضائه قال في الجديد لا يتم
 وهو الاصح لانه هو المطابق لالة المسئلة الثالثة ان كان المرض المانع من استعمال
 الماء حاصل في بعض جسد دون بعض فقال الشافعي رضي الله عنه انه يغسل
 ما لا ضرر عليه ثم يستتم وقال ابو حنيفة ان كان اكثر البدن مريضا فجزأه
 غسل الصحيح دون التيمم وان كان اكثر جريما فغسله التيمم حجة الشافعي رضي الله عنه
 الاخذ بالاحتياط وحجة الحنفية ان الله تعالى جعل المرض احد اسباب جواز
 التيمم والمرض اذا كان حالا في بعض اعضائه وهو مريض فكان داخل تحت الآية
 المسئلة الرابعة والصق على موضع التيمم لصق قانع وصول الماء الى البشرة
 ولا تخاف من نزح ذلك اللصق الى الثلث قال الشافعي رضي الله عنه يلزمه
 نزح اللصق عند التيمم حتى يصل التراب اليه وقال الاكثر ان لا يجب حجة
 الجمهور ان مدار الاصلية التيمم على التخييف وازالة الحجج على ما قال الله
 وما جعل عليكم في الدين من حرج واجاب نزح اللصق حرج فوجب ان لا
 يجب والله اعلم المسئلة الخامسة يجوز التيمم في السفر القصير وقال بعض
 المناخرين من اصحابنا لا يجوز لنا ان قوله لك او على سفر مطلق وليس فيه
 بفضل ان السفر هو طويل او قصير ولما قيل ان نقول اذا قلنا السفر الطويل
 والقصير سببان للرخصة يكون لفظ السفر مطلقا وجب ان نقول المرض
 الشديد سببان للرخصة يكون لفظ المرض مطلقا ويدل ايضا على ان السفر
 القصير ينح التيمم ما روى عن ابن عمر انه انصرف من قرية فبلغ موضع شرفا
 على المدينة فدخل وقت العصر وطلب الماء للوضوء فلم يجد فجعل يتيمم فقال له
 مولاه اتيمم وهو نظرا اليك جدران المدينة فقال او عيش حتى يمشي
 ويتمم وصلى ودخل المدينة والشمس حية بيضا وما عاد الصلاة المسئلة السادسة
 المسئلة اذا كان معه ماء ويحاف العطش جاز ان يستتم لقوله تعالى في الاية
 ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولان فرض الوضوء سقط عنه اذا
 اضربا له بدليل انه اذا لم يجد الماء الايمن كبر لم يجب عليه الوضوء فاذا اضرب
 بنفسه كان اولى المسئلة السابعة اذا كان معه ماء وحيوان اخر عطشا
 مشرفا على الهلاك يجوز له التيمم لان ذلك الماء واجب انصرف الى ذلك الحيوان
 لان حق الحيوان مقدم على الصلاة الا ترى انه يجوز له قطع الصلاة اشرف صبي
 او امي على غرق وحرق واذا كان كذلك الماء كالمعدوم تدخل حينئذ تحت
 قوله فلم يجدوا ماء فاستتم المسئلة الثامنة اذا لم يكن معه ماء ولكن
 مع غيره ماء ولا يمكنه ان يمشي الى الباقين الفاحش جاز التيمم له لان
 قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج رفع عنه تحمل الفحش الفاحش وحينئذ
 يكون كالتقاء لها فدل على حث قوله فلم يجدوا ماء فاستتم او كذا القول اذا كان
 يباح الماء بمن المثل لكنه لا يجد ذلك التيمم او كان معه ذلك التيمم لكنه يحتاج
 اليه حاجة ضرورية فاذا كان واجدا التيمم المثل ولم يكن له اليه حاجة هو

ضرورة فها هنا يجب شراء الماء والله اعلم المسئلة التاسعة اذا وهب منه
 ذلك الماهل يجوز له التمس قال اصحابنا يجوز له التمس ولا يجب عليه قبول
 ذلك الماء لان المنة في قبول الهبة شاقة وانا انجب منهم فانهم لما جعلوا
 هذا القدر من الجرج سببا لجواز التمس فلم لا يجعلوا خوف زيادة الألم في
 الموضع سببا لجواز التمس المسئلة العاشرة اذا اخبرته الذل والشرتها هنا
 الاكثر من ثلث الاجزاء التمس لان المنة في هذه الامان قليلة فكان هذا
 الاضمان واجدا للماء من غير خرج فلم يخرج التمس لان قوله تعالى فلم
 تجدوا ماء فتيمموا غيل على اية بشرط لجواز التمس وعدم وجدان الماء
 المسئلة الحادية عشر قوله او جاء احد منكم من الغائط فكناية عن
 قضاء الحاجة واكثر العلماء اخفوا به كل ما يخرج من السبيلين
 سواء كان معاد او نادرا لدلالة الاحاديث عليه المسئلة الثانية
 عشر قال الشافعي رضي الله عنه الاستنماء واجب فاما الماء او بالاحجاز
 وقال ابو حنيفة غير واجب حجة الشافعي رضي الله عنه قوله فليست
 بثلاثة اجزاء وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال او جاء احد منكم من
 الغائط الاستنماء فليست بثلاثة اجزاء فاما ما في التمس او جئ على الجني من
 الغائط الوضوء والتيمم ولو وجب غسل موضع الحدث وذلك يدل
 على انه غير واجب والله اعلم المسئلة الثالثة عشر لمن المرأة يقصر
 الوضوء عند الشافعي رضي الله عنه ولا يقصره عن ابي حنيفة المسئلة
 الرابعة عشر ظاهر قوله وليست الشايد على اتفاق وضوء الامس
 اما اتفاق وضوء الممس فغير مأخوذ من الآية بل انما اخذ من الخبر او
 القياس الخي اما قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وفيه مسائل
 وهي محصورة في امرين احدهما الكلام في ان اسماء المطهرة ما هو الثايف
 ان الكلام في التيمم كيف هو اما النوع الاول ففيه مسائل المسئلة
 الاولى الوضوء بالماء المسخن جاز لا كرم وقال مجاهد بكر لنا وجان
 لا قول قوله تعالى فاعسلوا بوجوهكم وايديكم الى المرافق والغسل عبا
 عن امرار المانع على الغسل فاذا اوى به فخرج عن العهد الثاني انه قال فلم
 تجدوا ماء فتيمموا غيل على اية بشرط لجواز التمس وعدم وجدان الماء
 ان لا يجوز التيمم المسئلة الثانية التمس قال اصحابنا الماء اذا قصد تشبيهه
 في اناء كره الوضوء به وقال ابو حنيفة واحد لا كره حجة اصحابنا الماء ماروي
 بن عبات ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بما مشين فامسا به وضع
 فلا يدرى من الانفسه ومن اصحابنا من قال اغتسل لا يكره ذلك من حجة الشرع
 بل من حجة ابي حنيفة انه اشترى الغسل وقوله فاعسلوا بوجوهكم وهذا غسل
 بكونه كافي الثاني انه واحد لما لم يجز له استعمال المسئلة الثانية لا يكره

الوضوء بالماء الذي يكون في اواني المشركين وقال احدوا سحوا لا يجوز لنا ان امر
 بالفضل وقد اتي به ولانه واحد لنا فلا يتيمم وزوي انه عليه السلام
 توفيا من برادة مشرك وتوضا عمر رضي الله عنه من ماء في جرة نصرانية المسئلة
 الرابعة يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمرو بن العاص لا يجوز لنا
 انه امر بالفضل وقد اتي به ولان شرط جواز التيمم عدم الماء ومن وجاه مسأله
 البحر فقد قال المسئلة الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز الوضوء بنبيد
 البحر وقال ابو حنيفة يجوز ذلك في السفح حجة الشافعي رضي الله عنه قوله فلم تجدوا
 ماء فتيمموا اوجبا الشارع عند عدم الماء التيمم وعند الحنفية يجوز له التمس
 للتيمم بل يجب وذلك بان توفيا بنبيد البحر فكان ذلك على خلاف الآية فان
 تمسكك بقصة الجن قلنا قبل ان ذلك ماء بنذت فيه تمرات لازالة الملوحة
 وايضا قصة الجن كانت بكه وسور الماذن اخر ما نزل من القرآن فجعله ناسخا لذلك
 اولى المسئلة السادسة ذهب لا وزعي والاصم الى انه يجوز الوضوء بالفضل
 بجميع المانعات الظاهرة وقال الاكثر لا يجوز لنا ان عند عدم الماء او جئ
 الله التيمم وتجويز الوضوء بسائر المانعات تبطل ذلك احتجوا بان قوله تعالى
 فاعسلوا بوجوهكم امر مطلق وامر بالمابع على العضو يعني غسل بقول الشاعر
 فباحسنا ان يغسل الذمع كلها واذا كان الغسل اسما للفعل المشترك بين ما
 يغسل بسائر المانعات كان قوله فاعسلوا نص في الوضوء بكل المانعات قلنا هذا
 مطلق والدليل الذي ذكرناه مقيد وحمل المطلق المقيد هو الواجب المسئلة السابعة
 قال الشافعي رضي الله عنه الماء المتغير بالزعفران تغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء
 به وقال ابو حنيفة الشافعي رضي الله عنه ان مثل هذا الماء لا يبي ما على الاطلاق
 فواجب غير واحد لما فوجيان يجب عليه التيمم حجة ابي حنيفة ان واحسن
 واحد لما لان الماء المتغير بالزعفران ماء ماصوف بصفة معينة فكان مثل الماء
 موجودا لا محالة فواحد يكون واحدا لما فوجب ان لا يجوز التيمم لقوله تعالى فلم
 تجدوا ماء فتيمموا غيل على اية بشرط لجواز التيمم وعدم وجدان الماء الذي يقتر
 وتعفن بطول المكث ظاهر ظهوره بدليل قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غيل على اية
 التيمم على عدم الماء وهذا الماء المتغير المتعفن ما فوجب لا يجوز التيمم
 عند وجوده المسئلة التاسعة قال مالك وداود الماء المستعمل في الوضوء
 يبقى طاهر طهورا وهو قول وهو قول قدم الشافعي والقول الجديد انه لم يوطئ
 ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن قال ابو حنيفة في اكثر الروايات انه يحسن حجة
 مالك ان جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء فوجب ان لا يجوز التيمم واذا البحر
 التيمم جازله التيمم لانه قابل بالفرق وايضا قال الله تعالى وانزل من السماء ماء طهورا
 والظهور هو الذي يتكرر منه هذا الغسل كالغسل والاعتراف والاشربة
 والتكرار انما يغسل اذا كان المستعمل في اظهاره يجوز استعماله في غير ذلك

اعلم المسئلة العاشرة قال مالک الماء اذا وقعت فيه نجاسة ولم تقبض
الماء بثلث النجاسة بقي طاهراً طهوراً كان قليلاً او كثيراً وهو قول اكثر الصحابة
والتابعين وقد قال الشافعي ان كان اقل من القلین نجس حجة مالک ان الله جعل
في هذه الآية عدم الماشط طاهراً التيمم واوجب هذا الماء الذخيرة النزاع واحد لما
وجب لا يجوز التيمم اقل ما في الباب ان يقال هذا المعنى موجود عند ضرورة
الماء القليل مقدر الا اننا نقول القارة حجة في غير محل التخصيص وايضا قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم امر مطلق الفصل ترك العمل به في سائر المبيعات وفي الماء
القليل الذي يغتر بالنجاسة ضيق في باقي وقال مالک ثم يأتى التيمم بهذه الآية
بقوله عليه السلام خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غلب طعمه او ريحه
ولا يمارض هذا بقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لان القرآن
اول من خبر الواحد والمطوق اول من المفسر المسئلة الحادية عشر يجوز
الوضوء بفضل ماء الجنب قال احمد واثبت لا يجوز بفضل ماء المرأة اذا ظن به
وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب لنا قوله تعالى فلم يجدوا ماء فمضموا
فواحد هذا الماء واحد للماء فلم يجزله التيمم واذا لم يجزله ذلك جاز له
الوضوء لانه لا قابل بالعرف المسئلة الثانية عشر اسرار لشباع طاهرة
مطهرة وكذا استوار كمار وقال ابو حنيفة نجسة لنا ان واحد هذا التور
واحد لما لم يجزله التيمم ولان قوله فاغسلوا يثنوا لجميع ازرع الماء على ما تقدم
فقول هذين الوجهين المسئلة الثالثة عشر الماء اذا بلغ قلتين ووقعت فيه
نجاسة غير يقبضه بقي طاهراً طهوراً عند الشافعي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة نجس
لنا انه واحد للماء فلم يجزله التيمم ولانه امر بالفعل وقد اقي به فخرج عن العدة
المسئلة الرابعة عشر الماء الذي نغقت الاوراق فيه للناس فيه نقاصيل
لكن هذه الآية دالة على كونه طاهراً طهوراً لما نزل عنه اسم الماء المطلق وبالجملة هذه
لاية دالة على انه كلامي اسم الماء المطلق طاهراً طهوراً النوع الثاني من المثال
لمستحججه من هذه الآية مسائل التيمم المسئلة الاولى قال الشافعي وابو حنيفة
والاكثرون لا ينفق التيمم من التنية وقال زفر لا يجب لنا قوله تعالى فتمتموا التيمم
عبارة عن القصد فدل على انه لا بد من التنية المسئلة الثانية قال الشافعي
وابو حنيفة يجب تيمم اليدين الى المرفقين وعن عطاء وابن عباس الرافعي وعن
مالک ان الكوعين وعن الزمري الى الاطراف لنا البداهة لهذا العضو الى الاطراف
لان اليد فقوله فامسح بوجوهكم وايديكم يقتضي منسج الى الاطراف ترك العمل
بهذا نص في العضدين لانا قلنا ان التيمم بدل عن الوضوء ومنه على التقييد
بدليل ان الواجب تطهير اعضاء الوضوء وفي التيمم الواجب تطهير عضوين و
ما كره هذا المعنى بقوله تعالى في انه التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فاذا كان
العضدان غير معتبرين في الوضوء فماذا لا يكونا معتبرين في التيمم اولي واذا لم يجر
العضدان عن حرج فاذا كانا من نفس هذا الدليل في البدان الى المرفقين منه

فالحاصل

فالحاصل انه تعالى انما نزل بتيمم التيمم في اليدين فالمرفين لانه بدل عن
الوضوء فتيممه بهما في الوضوء معن عن ذكر هذا التقييد في التيمم
المسئلة الثالثة يجب استعاب العضوين في التيمم ونقل الحسن بن
زياد عن ابي حنيفة انه اذا تيمم الاكثر جاز له فامسح بوجوهكم وايديكم منه
والوجه واليد اسم بجملة هذين العضدين وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب
ولقابل ان يقول قد ذكرتم في قوله تعالى فامسح بوجوهكم وايديكم بقبض
فكذلكها المسئلة الرابعة قال الشافعي اذا وضع يده على الارض مما لم يتعلق
بيده شيء من الغبار لم يجز وهو قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة ومالك لا يجز
لنا قوله تعالى فامسح بوجوهكم وايديكم منه يدل على التيمم شيء من ذلك التراب
كما ان من قال لا مسح من الدهن افاد هذا المعنى وقد بلغنا في تقرير هذا تفسيره
التيمم من سورة النساء المسئلة الخامسة لا يجوز التيمم الا بالتراب الطاهر وهو
ابي يوسف وقال ابو حنيفة يجوز بالتراب والرمل والحزن المدقوق والجص والنورة
والزبرنج لنا ما روى ابن عباس قال انصتيد هو التراب وايضا التيمم طهارة
غير معقولة المعنى وجب الاقتصار فيه على مودة النضو والنضو المنفصل
انما ورد في التراب قال عليه السلام التراب طهور للمسلم ولو لم يجد الماء
عشر حج وقال جعلت الارض لي مسجداً وترابها طهوراً المسئلة السادسة
لو وقع على ميت الراح وضفت الراح التراب عليه فامسح به عليه او لم يمسح به
ظاهر مذهب رضي الله عنه انه لا يمكن لانه لما وصل الغبار الى اعضاءه ثم امر
الغبار على ثلاث الاقصاء فقد قصد الى استعمال الصغيد الطيب في اعضاءه
فكان كافياً المسئلة السابعة المذهب الى اذائمة غير مسح وقيل لا يصح لان
قوله قيس امره بالفعل ولم يوجد المسئلة الثامنة قال الشافعي رضي الله
عنه لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقت الصلاة وقال ابو حنيفة
يجوز لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم يجدوا ماء فتمتموا
القيام الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها المسئلة التاسعة عشر
اذا ضرب رجله حتى ارتفع غبار قال ابو حنيفة يجوز له ان يتيمم وقال ابو حنيفة
يجوز له ان يتيمم وقال ابو حنيفة لا يجوز حجة ابي يوسف قوله تعالى
فتمتموا صعيداً طيباً والغبار المنفصل عن التراب لا يقال انه صعيداً طيباً فوجب
اولا جري المسئلة العاشرة لا يتيمم بتراب نجس كعودي فتمتموا
صعيداً طيباً الحسن لا يكون طيباً المسئلة الحادية عشر قال الشافعي رضي الله
عنه المسافر اذا لم يجد الماء قرب لم يجز التيمم الا بعد الطلب عن اليمن
واليسار واذا كان هناك وادبى اليه وان كان جمل صعيداً وقال ابو حنيفة
اذا غلب على قلبه عدم الماء بحث طيبة لنا قوله تعالى فلم يجدوا ماء فتمتموا
جعل عدم وجدان الماء شرطاً لجواز التيمم وعدم الوجدان مشروط بتقديم
الطلب هذا يدل على انه لا بد من تقديم الطلب المسئلة الثانية عشر لا يصح
الطلب الا بعد دخول وقت الصلاة فان طلب قبله يلزمه الطلب الثاني

عدد دخول الوقت الا ان يحصل عنده معتن ان الامر في مكان ولم يتغيرن قوله
اذ اتمت الى الصلوات الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فقوله اذ اتمت الى
الصلوة عبارة عن دخول الوقت وهو شرط يحصل الطلوع بعد
دخول الوقت فكلنا ائنه لا بد من الطلوع بعد دخول الوقت المسئلة الثانية
عشر لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الرضوخ واما التيمم بدو دخول عن الغسل
في حق الجنب فمقتضى على وان عتاق جوارحه وهو قول اكثر الفقهاء وعن عمر بن
مسعود انه لا يجوز لنا ان قوله امان ان يكون مختصا بالجماع او بدو من فيه الجماع
في جوب التيمم بدلا عن الغسل لقوله تعالى اولستم الذين فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا المسئلة الرابعة عشر قال الشافعي رضي الله عنه
لا يجمع بالتيمم بين مرتين ما لم يحدث كفا في الرضوخ قال احمد يجمع بين
الفواتي ولا يجمع بين صلاتين وقين حجة الشافعي رضي الله عنه قوله نعم
اذ اتمت الى الصلوات فاعلموا الى كنه جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء
احد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجه الاستدلال
به ان ظاهره يقتضي الامر بكل وضوء وعند كل صلاة وان وجد الماء بالبيت وان فقد
لماء ترك الغسل به في الصلوة لفضل الله صلى الله عليه وسلم في التيمم
على مقتضى ظاهر الآية والله اعلم المسئلة الخامسة عشر قال الشافعي رضي الله عنه
اذ لم يجد الماء في اول الوقت وسقوع وجدته في اخر الوقت جاز له التيمم في اوله وقال
ابو حنيفة بل يؤخر الصلوة الى اخر الوقت حجة الشافعي رضي الله عنه قوله اذ اتمت
الى الصلوة الى قوله فلم تجدوا ماء وقوله اذ اتمت الى الصلوة فليس المراد منه ايقا
بل المراد دخول وقت الصلوة وهذا يدل على ان عند دخول الوقت اذ لم يجد الماء جاز
التيمم المسئلة السادسة عشر اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلوة
بالتيمم وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلوة فقد فاته هذا الشرط فوجب
ان لا يجوز له الشروع في الصلوة بذلك التيمم المسئلة السابعة عشر لو فرغ من
الصلوة ثم وجد الماء لا يلزمه امادة الصلوة قال طائفة من الفقهاء بانها الذين
اضروا اذ اتمت الى الصلوة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا جواز له الشروع في
الصلوة بالتيمم عند عدم وجدان الماء وقد حصل ذلك فوجب ان يكون سببا
لجروبه عن هذه التكاليف لان اتيان بالمأمور به سبب للاجتناب المسئلة
الثامنة عشر لو وجد الماء في أثناء الصلوة لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك والشافعي
خلافا لابي حنيفة والفرق وهو اختيار المزني وابن سريج لما ان عدم وجد
ان الماء يقتضي جواز الشروع في الصلوة بحكم التيمم على ما دللت الآية عليه فقد
انقضت صلاته يصحها فاذا وجد الماء في أثناء الصلوة فنقول ما لم يتطوّل صلاته
لا يصير قادرا على استعمال الماء ويصير قادرا على استعمال الماء لم يتطوّل صلاته
فتوقف كل واحد منهما على الآخر فيكون دورا وهو محل المسئلة التاسعة
لورني الماء في رجليه وتيمم وصلى ثم علم بوجود الماء لزمه الامادة على ما مدركنا في
رضي الله عنه وهو قول احمد وابو يوسف والقول الثاني انه عاجز عن الماء لان

عدم الماء كما انه سبب العجز عن استعمال الماء فكذلك النسيان سبب العجز
انه عند النسيان عاجز فيه فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجه
القول الاول انه غير بعيد وزعمه النسيان المسئلة العشرون اذا
ادخل دخلة في الرجال فبها الخلاف المذكور واوّل ان لا تحت الامادة المسئلة
الحادية والعشرون اذا اتقن كون الماء في رجليه ولكنه استنقص في طلبه
فلم يجده وتيمم وصلى ثم وجد فالا كثر من على انه يجب الامادة لان العذر ضعيف
وقال وقوم لا يجب الامادة لانه لما استنقص في انطلب صار عاجزا عن
استعمال الماء قد دخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
المسئلة الثانية والعشرون لو صلى بالتيمم وجد الماء في رجليه لم يكن
ذلك الماء مانعا كان قد علمه او لا ثم نسيه كالنسي الماء في رجليه وان لم يكن عالما
بها فقط فان كان عليها علامة ظاهرة لزمه الامادة وان لم يكن عليها علامة فلا
امادة لانه عاجز عن استعمال الماء دخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا هذه الجملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية
وهي مائة مسئلة وقد كتبناها في موضع كان بها البق ومعه اثني عشر من الكتب
الفقهية المعتمدة وكان الغلب مشروفا بسبب استحسانها على بلاد المسلمين
فقال الله ان كتبنا شروهم وان جعل كذا في استنباط احكام الله من نص كتابه
سببا لرحمته الحسنات على السيئات انه اعز ما مول وكرم مقبول اقاؤه
تعالى ما يريد الله ليكمل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم
نعمته عليكم لعلكم تشكرون ففيه مسائل المسئلة الاولى دلت الآية على
انه تعالى يريد وهذا متفق عليه بين الامة الا انهم اختلفوا في تفسير قوله
فريد افعال الحسين البخاري انه يريد معنى انه غير مغلوب ولا مكروه وعلى هذا
مزيد اصفة سلبية ومنهم من قال انه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال بعضهم
معنى كونه مريدا لا فعل نفسه انه دعاه الداعي الى الجهاد ومعنى كونه مريدا
لافعال غيره انه دعاه الداعي للاسرها وهو قول الجاحظ وابي نعيم الجبي
وابي الحسين البصري من المعترضة وقال الباقر كونه مريدا صفة زائدة على العلم
وهو الذي سماه بالداعي ثم منهم من قال انه مريد لذاته وهذه الرواية الثانية
عن الحسين البخاري وقال اخرون انه مريد بارادة محدثة قائمة بذاته المسئلة
الثانية قالت المعتزلة دلت الآية على ان تكليف ما لا يطاق اغدا انواع
الجرح وقال اصحابنا لما كان خلاف المعلوم محال او مخرج فقد ترك ما الزمونه
عليها المسئلة الثالثة اهل ان هذه الآية اصل كبير معتبر في الشرع وهو ان
الاصل في المضار ان لا يكون مشروعة ويدل عليه هذه الآية فانه لم
قال ما جعل الله عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ايضا قوله تعالى يريد الله
اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه من الاما ديت قوله عليه السلام لا ضرر ولا
لا ضرر في الاسلام ويدل عليه ايضا ان دفع الضرر مستحسن في القول فوجب
ان يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا

فهو عند الله حسن وأما بيان أن الأصل في المنافع الإباحة فوجه أحدها قوله تعالى
خلق لكم ما في الأرض جميعا وثانيها قوله أحل لكم الطيبات وقدينا أن المراد من
الطيبات المستلزمات والأشياء التي ينتفع بها وإذا ثبت هذا الأصلان
فبعد هذا قال بقا القياس لأحاجة البتة أصلا إلى القياس في الشرع لأن كل حادثة
تقع تحكما المفضل أن كان مذكورا في الكتاب والسنة فذلك هو المراد وإن
لم يكن كذلك فإن كان من باب المنافع حرمناه بالدلائل الدالة على أن الأصل في
المنافع الحرة وإن كان من باب المنافع حلالنا بالدلائل الدالة على إباحة المنافع
وليس أحدهما يقدح في هذين الأصلين بشبه من أقسية لأن القياس المعارض
لهذين الأصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النفس وأنه مردود فكان باطلا
المسئلة الرابعة قوله ولكن يريد ليطهركم واختلفوا في تفسير هذا الظاهر
جمهور أهل النظر من أصحاب أبي حنيفة أن عند خروج الحدث تختص الأعضاء
بحاسة حكة فالمقصود من هذا التطهير إزالة تلك الحاسة الحكة وهذا
وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه الأول قوله إنما المشترك
بجنس وكله إنما للحرم وهذا يدل على أن المؤمن لا ينجس أعضاؤه الشائبة
قوله عليه السلام المؤمن لأجنس حيا وميتا فخذ الحديث مع ذلك لأنه
كانت الدال على بطلان ما قالوه الثالث اجتمعت الآية على أن بدل
الحدث لو كان رطباً فاصابه ثوب لم ينجس ولو حمله إنسان وصل لم يفسد صلته
وذلك يدل على أنه لا حاسة في أعضاء الحدث الرابع أن الحدث لو كان
توجب نجاسة الأعضاء الأربعة لوجب نجاسة كل الأعضاء ولو وجب نجاسة
كل الأعضاء لوجب نجاسة كل الأعضاء لوجب طهارة كل الأعضاء ولو وجب
أن لا تختلف ذلك باختلاف الشرايع ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك الخامس
أن خروج النجاسة من موضع كيف توجب نجس موضع آخر السادس أن قوله
ولكن يريد ليطهركم مذكور عقبه ويتم ومن المعلوم بالصقور أن النجاسة
زيادة في التكرير وإزالة الوضوء والتكافؤ وأنه لا يرسل شيئا من النجاسة
أصلا السابع أن المسح على الخفين لا يرسل شيئا البتة عن الرجلين الناعين
أن الذي يراد سره أنه أن كان من جملة الأجسام فالنجس يشهد ببطلان ذلك
وإن كان من جملة الأعراض فهو محال لأن انتقال الأعراض محال مثبت
هذه الوجوه أن الذي بقوله هو لا ينفكها بعيد الوجه الثاني في تفسير
هذا التطهير أن يكون المراد منه طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة
الله تعالى وذلك لأن الكفر والمعاصي نجاسات الأرواح فإن النجاسة
إنما كانت نجاسة لأنها في راد فبها وإزالة النجاسة والكفر والمعاصي
كذلك فكانت نجاسات روحانية وكان إزالة النجاسات الجسمانية
تستحق طهارة فكذلك إزالة هذه العقائد الفاسدة والأفراط الباطلة
تستحق طهارة وهذه التاويل قال الله تعالى إنما المشركون نجس فجعل نجسكم
نجاسة وقال أمير المؤمنين الله يذهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا

فجعل

فجعل رجسهم عن المعاصي طهارة لهم وقال في حق عيسى عليه السلام أني قد
ورأيتك إلى ومطهرتك من الذين كفروا وخلاصة عن طعنهم وعن تصرفهم
فيه تطهير له إذا عرف هذا فنقول أنه تعالى لما أمر بعبادته إنما إلى هذه
الاهتصاص هو لم يعرف العبد في هذا التكليف فإذ معقولة فلما انتقاد لهذا التكليف
كان ذلك الانتقاد أظهر الجبوبة والانتقاد لله بوجوبه فكان هذا الانتقاد قد تأكد
بالأخبار الكثيرة الواردة في أن المؤمن إذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه
وكذا القول في يده ورأسه ورجليه وأعلم أن هذه القاعدة التي قررناها أصل معتبر في
مذهب السانفي رضى الله عنه وعليه يخرج المسائل الخلافية في أبواب الطهارة والله
أعلم بما قوله ولستم بفقهه عليكم فقهه وجهان أحدهما أن الكلام يتعلق بما ذكر من أول
السورة إلى ما هنا وذلك لأنه أنتم في أول السورة باباحة الطيبات من المطاعم والمناج
ثم أنه تعالى ذكر بعد كيفية فرض الوضوء فكانه قال إنما ذكر ذلك ليتبين المذکور
أولا وهي نعمة الدين وهذه النعمة المذكورة تأتيها نعمة الدين والثاني أن المراد
وتم نعمة عليكم أي بالرخس في التيمم والتخفيف في حال السفر والمرض فاستدلوا بذلك
على أنه تعالى حلف بمر النعمة بأن يعفو عن ذنوبكم ويجاوز عن سيئاتكم ثم قال لكم
تشكرون والكلام في فعل مذكور في أول سورة البقرة في قوله لعلكم تتقون والله
أعلم بقلوبكم وأذكروا نعمة الله عليكم وميثاقكم الذي وأتاكم به أن قد سمعتم وأطعتم وأنتم والله
إن الله عليكم بذات النعمة يتمر أعلم أنه تعالى لما ذكر هذا التكليف أرد منه ما وجب
عليهم القبول والانتقاد وذلك من وجهين الأول كثرة نعم الله عليهم وهو المبدء
من قوله وأذكروا نعمة الله عليكم ومعلوم أن كثرة النعم توجب على المنعم على الشكر
بخدمته النعم والانتقاد لاوامره وتواهبه ففقه مسئلتان المسئلة الأولى
أما قال أذكروا نعمة الله عليكم ولعلكم تتقون فلهذا علمكم لأنه ليس المقصود
منه التامل في أقدار نعم الله بل المقصود منه التامل في عيش نعم الله لأن هذا
الجنس جنس لا يقدر على الله عليه فمن الله يقدر على إعطاء نعمة الحياة والصحة
والعقل والهداية والفتن عن الآفات والأصناف إلى جميع الخيرات في الدنيا
والآخرة فجنس نعمة الله تعالى جنس لا يقدر عليه غيره فقوله وإذا ذكرها
نعمة الله المراد التامل في هذا النوع من حيث أنه ممازج عن نعمة غير الله وذلك
لا متباين وأنه لا يقدر عليه غيره ومعلوم أن النعمة متى كانت على هذا الوجه
كان وجوب الاشتغال بذكرها تام وأكل المسئلة الثانية قوله أذكروا نعمة
الله مشعر بسبق النسيان وكيف يعقل نسيانها وهي متواترة متوالية علينا
في جميع الساعات وأوقات الأوقات لها كثرة في محل النسيان ولهذا
المعنى قال المحققون الله تعالى إنما كان باطنا كونه ظاهرة وهو المراد من
من هو لهم سبحانه من احتج عن العقول لشدة ظهورها ولحن عنها بحال
نور السبب الثالث من الأسباب التي توجب عليهم كونه متفادين للنافع
الله تعالى وهو الميثاق الذي وأتاكم به والمواثقة المعاهدة التي قد أكلت
بالعقد على تفسير هذه الآية مشابهة لقوله في أول السورة يا أيها الذين آمنوا

او فوا بالعقود والفتن في تفسير هذا المشاق وجوه الاول ان المراد هو المواقف
للمجربين بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم فان كانوا على السمع والاطاعة في الجواب
والمكره ومثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ومبايعته المؤمنين تحت الشجرة ثم
انه تعالى اضاف المشاق بقادر عن الرسول الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك امنوا
بما دعوا الله وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم اكد ذلك بان ذكرهم انهم التزموا ذلك
وقبلوا تلك الشكايف وقالوا سمعنا واطعنا ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال
وانقض الله ان الله يعلم بذات الصدور يعني لا تقصه ان تلك العهود ولا تعرفوا بقلوبكم على
نقضها فانه ان خطر ذلك بآل الله يعلم ذلك وكفى به مجازا والثاني قال ابن عباس رضي
الله عنهما هو المشاق الذي لقاه الله تعالى على نبي اسرائيل حين قالوا امنا بالسورة وكل ما فيها
فلما كان من جملة ما في السورة الشان بعمد محمد صلى الله عليه وسلم فزعم الاقرار بمحمد
وبمحمد محمد صلى الله عليه وسلم والثالث قال بجاهد والكلمة ومقابل هو المشاق الذي
اخذه الله منهم حين اخرجهم من اوطانهم عليه السلام واستشهدهم على انفسهم ان
ترككم فان قيل على هذا القول ان يحادهم لا يدرون هذا العهد والمشاق فكيف يورثون
بمقتضاه قلنا لما اخبر الله تعالى انه كان ذلك حاصلا انقطع بحصوله وجنيد حسن ان
ياشرهم بالوفاء بذلك العهد والزام قال استدى المراد بالمشاق الدلائل العقلية والشرعية
التي نصها الله على التوحيد وهو اختيار اكثر المتكلمين والله اعلم قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذكروا اقمين لله شهادة لا تعبدوا الا الله فاعبدوه فاعلم ان
لا بعدوا عن اقدار اقرب النقيض وانقوا الله ان الله خير بما تعلمون وقد الله
الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان الله يضاعفهم ويضاعفهم ويضاعفهم
يا ايها الذين آمنوا اذكروا ان الله يضاعفهم ويضاعفهم ويضاعفهم
لنكنا ليعلم الله تعالى واعلم ان الشكايف والكره في محضرة في يومين انقضى الامر الله
والشفقة على خلق الله فقله كروا فورا فوامين اشارة الى انواع الاول وهو انقضى
لا من الله تعالى ومعنى القيام لله هو ان تقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من
اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهد له بالقسط اشارة الى الشفقة على خلق
الله تعالى وفيه قولان الاول قال عطاء بن رباح في شهادته اهله وولده وقربائه
ولا يطلع شهادته اعدائه واصدائه الثاني قال الزجاج المعنى يبينون عن دين الله
لان الشاهد بين ما شهد عليه ثم قال ولا يجزمكم شتان فوم على ان لا بعدوا الى لا
يجزمكم بعض فوم على ان لا بعدوا وادان لا بعدوا منهم لكنه حذف يعلم وفي الآية قولان
الاول انها غاية والمعنى لا يجزمكم بمغفرة وعلى ان يجوزوا عليهم بل اعدوا انهم وان اساءوا اليكم
واحسنوا اليهم وان بالقوا في ايمانكم هذا خطاب عام ومعه امر الله تعالى بنبذ الشيطان
لا يعامل احد الا على سبيل العدل والامتنان والعدل والامتنان والعدل والامتنان
مختصة بالانكار فانها نزلت في فريضة لما صدقوا المسلمين عن السيد الحارث فان قيل معنى هذا
القول كيف يعقل ظلم المسلمين مع ان المسلمين امروا بالصبر وسبى ذرارهم واخذوا اموالهم
قلنا يمكن ايضا من وجوه كثيرة منها انهم اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومثلا قتل
اولادهم الاطفال واقتسموا الاموال ومنها ابتاعوا المثلثة بهم ومنها غصب عهودهم واقتول

الاول اول ثم قال نكث اعدوا هو اقرب النقيض فانه لا ان سألهم ان يقضوا على
ترك العدل وهو قوله هو اقرب النقيض ونظيره قوله وان نقضوا اقرب النقيض اي
وهو اقرب النقيض ونظيره هو قوله وان نقضوا اقرب النقيض اي وهو اقرب النقيض
وفيه وجهان الاول هو اقرب الى الانقضاء من معاصي الله تعالى والثاني هو اقرب الى
الانقضاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على ان وجوب العدل مع الكفار الذين هم اعداء
الله تعالى فما انقضت بوجوبه مع المؤمنين الذين هم اوليائهم واخبايق ثم ذكر الكلام
الذي يكون وعدا مع المطيعين ووعد اللذين وهو قوله وانقضاء الله ان الله خير بما
تقولون يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من احوالكم ثم وعد المؤمنين
فقال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجرة عظيمة فالغفرة
استقامت السبب كما قال فاولئك سبب ل الله سيئاتهم حسنات والاجر العظيم ايصال
الثواب وقوله مغفرة واجرة عظيمة فيه وجوه الاول انه قال اول وعدا الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فكانه يلو واثق وعدم فقال لهم مغفرة واجرة عظيمة والثاني ان التقدير
كانه قال الله وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات فقال لهم مغفرة واجرة عظيمة
اي عدمهم بهذا المجموع فان قيل لما خبر عن هذا الوعد مع انه لو اجترأ بالموعد به
كان ذلك اقوى قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعد الله اقوى وذلك لانه
اضاف هذا الوعد الى الله تعالى فقال وعد الله والاله سبحانه يكون قادرا على
جميع المقدرات عالم بجميع المعلومات عينا عن كل الحاجات وانما الغرض من ذلك
وهذا يمنع الخلف في وعوده لان دخول الخلف انما يكون للمحل حيث ينشئ وعدا وانما
للمحل حيث لا يقد على الوفاء بوعده وانما المحل حيث يمنعه الخلف عن الوفاء بالوعد
وانما الحاجة فاذا كان الاله هو الذي يكون متزعا عن كل هذه الوجوه كان دخول
الخلف وعدم محال فكان الاخبار عن هذا الوعد او كذا وقوى من نفس الاخبار
عن الموعد به وايضا فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيسهل بسببه
ثلاث التباديد وبعد الموت فيسهل عليه بسببه البقاء في ظلة العرش وفي عرفة
القيمة عند مشاهد تلك الاحوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال
والذين كفروا وكذبوا بايات اولئك اصحاب الجحيم هذه الآية نعت قاطع في ان
الخلود ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحشر والمصاحبة
يقضي الملازمة كما يقال اصحاب النحر اي الملازمون لها قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ قروا ان لا يسلطوا عليكم
ايديهم فكف ايديهم عنكم وانقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون في سب
نزل هذه الآية وجهان الاول ان المشركين في اول الامر كانوا عابدين وكان للمسلمين
مغفرون وكان المشركون يبددون اقطاع البلاء والقتل والتهب بالمسلمين والله تعالى كان
يخبرهم عن مظهرهم الى ان قوى الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا
نعمة الله عليكم اذ هم قوما ان يسلطوا اليكم ايديهم بالقتل والتهب والنفي فكف الله
تعالى بلطفه ورحمته ايدي الكفار عنكم ايها المسلمون ومثل هذا الانعام العظيم
لوجوبه عليكم ان تقوا معا صيته ومحافظته ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي كروا

مواظبين على طاعة الله تعالى ولا يحاموا احدًا في اقامه طاعات الله تعالى الوجه الثالث
ان هذه الآية في واقعة وخاصة ثم فيه وجوه الاول قال ابن عباس والكلبي ومقاتل
كان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بني حارث فقتلوا ابيهم مسوية الالة فغزاه
احدهم عمرو بن امية الضمري واصرف هو والاخران معه الى النبي صلى الله عليه وسلم
خبر القوم فلقوا رجلين من بني سليم معهما امان من النبي صلى الله عليه وسلم فقتلوهما
ولم يعلموا ان معهما امانا فحاربوا معهما يطلبون الدية فخرج النبي صلى الله عليه
وسلم معه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني الضمير وكانوا قد ماخذوا
ابني صلى الله عليه وسلم على ترك القتال وعلى ان يمينون في الدنات فقال النبي
صلى الله عليه وسلم اصحاب اصحاب رجلين معهما امان مني فزمنوني ربهما فاربدا ان
ان يقتلوني فقالوا اجلس حتى يظلمك ونعطيك ما تريد فماتوا فغضب رسول الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه فترك جبريل عليه السلام واجتمع بذلك فقام
رسول الله في الحال مع اصحابه وخرجوا فقال اليهود ان قدرنا نقتل فاعلمهم الرسول
صلى الله عليه وسلم انه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه قال عطاء بن رباح
سطرحوه عليه رضى او جرحوا قبل بل انقول اخذه جبريل عليه السلام وثابها قال
اخرى ان الرسول الله صلى الله عليه وسلم نزل نزلًا وتفرق الناس عنه وعلق ابو
رسول الله صلى الله عليه وسلم سلاحه بسجرة فجاء اعراب وسئل سيف رسول الله
صلى الله عليه وسلم اهل عليه وقال من منعني مني قال الله قاتلوا ثلاث اقسام
الاعراب السيف وضاح رسول الله عليه وسلم واصحابه وابي نقيب وعليهذين
القولين فالمراد من قوله اذكر وانما الله عليكم يذكر نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكر
عن نيتهم فانه لو حصل ذلك لكان من اعظم المحن وثالثها روى ان المسلمين
قاموا الى صلاة الظهر بالحاجة وذلك بعصفان مسلما صلتا اذهم المشركون وقالوا لئلا
او فغضبهم في ثناء صلاتهم فقبل لهما ان المسلمين بعد صلاة هي احب اليهم من ايمانهم
وايمانهم حين صلاة العصر فماتوا بان يوتقوا بهم اذا قاموا اليها فنزل جبريل عليه
السلام بسلامة الخوف والله اعلم المسئلة الثانية يقال بسط اليه لسانه اذا شتمه
وبسط اليه يده اذا بطش به ومعنى بسط اليد من هذا الى ابطوش به الا ترى الى
فلهما فلان بسط الباع ومد يد الباع بمعنى واحد فكيف يدبهم عنكم اي منعهم من ان
يصل اليكم والله اعلم قوله تعالى وكفد احد الله متاعا اي ايسراكم وتبعثنا
فيهم اي يبعثنا وقال الله اي منكم لئن اقمتم الصلاة واتيتهم اركبوا
وامنتم برسلي وعزيتهم وافرقتهم الله فرما حسنًا لا كفرن عنكم سبائكم
ولا دحلتم جنات تجري من تحتها الانهار حين كفرن بكم فقد من سبوا
السبيل فيما نفقتم ميثاقهم فقامم وتبعثنا لولهم تاييسه يخرجون اكلهم
عن مواضعهم وتشتوا حطائهم ذكرنا به ولا يزال تطعم على حانية منهم الاكلة
الالة في الالة مسایل المسئلة الاولى في اتصال هذه الالة بما قبلها وفيه وجهان الاول
انه معاني خاضع للمؤمنين فيما تقدم فقالوا ذكر نعمة الله عليكم وميثاقه الذي وانكم به
اذ قلتموهما واعطائهم ذكر الان امة اخذ الميثاق من بني اسرائيل بكنهم تقصروا وتركوا

تذكر

فلا يكونوا

فلا يكونوا انما المؤمنون مثل اولئك اليهود في هذا المثل الذي يسمون لئلا يصيروا مثلهم
فيما نزل بهم من اللعن والمذلة والمحنة والشاق انه لما ذكر قوله واذكروا
نعمة الله عليكم ان هم فزعوا ان يبسطوا اليكم ايديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات
ان هذه الالة نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع الشر برسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما ذكر الله تعالى ذلك اتفقه به كفضايحهم وبيان انهم كانوا موافقين
على نفقته اليهود الكفر والواشيق والثالث ان الغرض من الايات المتقدمة ترغيب
المكلفين في قبول التكليف وترك التردد والعصيان فذكر الله تعالى انه كلف ترك
قبل المسلمين كما كفهم لتعلم ان عادة الله في التكليف والزام غير مخصوصة
بم بل هي عادة جارية له مع جميع عباده المسئلة الثانية قال الزجاج النقيب
اصل من النقيب هو النقب الواسع فقبل فلان نقيب كانه نقيب عن الاسرار ومنه
المناقب وهي فضائل لا تظفر الا بالسبق عنها ونقبت الحاشية اي بعثت النقب
الى اخر ومنه النقة من الحرب لانه داه شديد الدخول وذلك لانه سطر للجبر
بالقصر ان يوجده طعم الفصان في كفه والنقة التزاول بجبر رجلين لانه قد يولغ
في فتحها ونقبتها ويقال كلب نقيب وهو ان يقب حنجرتهم لئلا ترتفع صوت نباحه ولما
يقول ذلك الجمل من العرب لئلا يظفرهم ضيف اذا عرفت هذا فنقول النقيب فقبل
يحمل الفاعل والمفعول فاضكان بمعنى الفاعل ففعلنا ان قب عن احوال القوم المقتض
عنها وقال ابو مسلم النقيب هاهنا فقبل بمعنى مفعول يعني اخبارهم على علمهم
انه نقال للفرج بخرس وبقبول فقبل وقال الاصم هو المنصور اليهم المسند
الهم امور القوم مذبروا مصالحهم المسئلة الثالثة ان بني اسرائيل كانوا اثني
عشر سبطا فاختار الله تعالى من كل سبط رجلا يكون نقيبهم وحاكما فيهم وقال
مجاهد والكلبي والسدي ان النقيب بعثوا الى مدينة للتيار من الدن امر موسى عليه
بالقتال معهم لينفخوا على احوالهم ويرجعوا بذلك الى نيتهم موسى عليه السلام
فلما ذهبوا اليهم راوا اجرا عظيمة وقوق وشوكة فهابوا فرجعوا فخذلوا فمهم
وقد هاهم موسى عليه السلام ان يخذلهم فكثير الميثاق الاكابر بن يوسف
من سبط يهودا ويوشع بن نون من سبط افرايم بن يوسف وها الذان قال الله
تعالى قال رجلان من الدن كافرين الالة اما قوله تعالى اني معكم لئن اقمتم
الصلاة وايستمرزكاة وامنتم برسلي وعزيتهم وافرقتهم الله فرما حسنًا
لا كفرن عنكم سبائكم ولاد ظلمكم جنات تجري من تحتها الانهار وفيه مسال
المسئلة الاولى في الالة حذف والتقدير وقال الله لهما اي معكم الا انه حذف
ذلك لايصال الكلام ويذكرهم المسئلة الثانية قوله اي معكم خطاب منه
فولان الاول انه خطاب للتقيد اي وقال الله اي معكم والثاني انه خطاب
لكل بني اسرائيل وكلها محتمل الا ان الاول اولى لان الضمير يكون مايدا الى
اقرب المذكورات واقرض المذكور هاهنا النقيب المسئلة الثالثة ان الكلام قديم
عند قوله وقال الله اي معكم والمعنى اي معكم بالعلم والقدرة فاستمع كلامكم وادري

افعالكم واعلم ضمائرهم واقدروا على افعال الجزاء اليكم فقولوا اني معكم مقدمه معتبره
في الترتيب الترتيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها
جملة شرطية فالشرط مركب من امور خمسة وهي قوله لن المسئلة
وايتهم الزكاة وامسح براسي وعزيتهم وافرضت الله فرضا حسنا والجزل
هو قوله لا كفرن عنكم سياتكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولا دخلتكم
جنتنا تجري من تحتها الأنهار وهو اشارة الى افعال الثواب وفي الآية سياتكم
السؤال الاول من اواخر الايمان بالرسول عن اقامة الصلاة وابتداء الزكاة مع انه تقدم
عليها والجواب ان اليهود كانوا مقرين بانه لا يندى حصول النجاة من اقامة
وايتهم الزكاة انه لا يندى الايمان الا بالانتم كقولهم على تكبيرنا بعض رسول الله
فذكر بعد اقامة الصلاة وابتداء الزكاة انه لا يندى الايمان بجميعهم الى رسول
حتى يحصل المعصود والاله يمكن اقامة الصلاة وابتداء الزكاة نابت في الجنت
السؤال الثاني ما معنى التبرير والجواب قال الرجاء التبرير في اللغة هو
الرد وتاويل عززت فلانا اي فعلت به ما يرد عنه القبح وبرجعه عنه ولهذا
قال لا ترون معنى قوله وعزيتهم اي عزيتهم وذلك لان من نصرنا فانا فقد
رد عنه أعداءه قال ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله ولو فزع نكرار
والسؤال الثالث قوله وافرضتم الله فرضا حسنا دخل تحت اسم الزكاة
فما الفائدة في الاعادة والجواب المبدأ بابتداء الزكاة الواجبات وهذا الافتراض بعد
المدونة وخصتها بالذكر تيقنها على شرفها وزينتها قال الفز ولو كان
وافرضتم الله فرضا حسنا لكان صوابا ايضا لانه قد يقدر الاسم مقام المعصود وشبه
قوله فتقبلها ربها بقبول حسن ولا يقل سقييل وقوله اي اخطا الطريق المستقيم
الذي هو الدين الذي شرعه الله وابتها بنا حسنا ولم يقل ابتها بنا ثم قال فكم بعد
ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل اي اخطا الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي
شرعه الله تعالى له فان قيل من كفر بقل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل قلنا
احل ولكن الضلال بعد الظهور والعقل لان الكفر انما اعظم فيه لعظم النعمة
المكفيرة فاذا زادت النعمة زاد مخرج الكفر وبلغ النهاية العقوى قلنا يتألف
فيما تقدمه من انهم بقاوم منه سبيل المسئلة الاولى في نقصهم الميثاق وجوع الاول
بكل سبيل لرسول الثاني تكذيب الفداء الثالث بجميع هذه الامور المسئلة
الثانية في تفسير العن وجود الاول قال عط لعنهم اي اخذ جنتهم من رحمتنا
الثاني قال الحسن ومثاله مستأمن حتى صاروا فريضة وخيارا في الثالث
قالا زيناير ضريبا الجزية عليهم ثم قال تعالى وجعلنا قلوبهم سواسية يحرفون
الكلم عن موافقة وفيه مسائل المسئلة الاولى في احواله والكسافة
بشهادة البشير على وزن فعلته والبايون بالان والحقن في قوله فسيئة
وجهاً الاول ان يكون العن بمعنى القسمة الا ان العن اي كمال قادر وقدر
وعالم وعليم وشاهد وشهيد كما ان القدير البع من القادر فكذلك العن اي من
القاسي والثاني انه مأخوذ من قولهم درهم مني على وزن سقي اي فاسد زني قال

صاحب الكشاف

صاحب الكشاف وهو ايضا من العن لان الذهب والفضة المائتين فيهما من
والعشرون فيه بليس وصلاته وقوى فسه بكم الفاق للابتاح المستعمل الثانية
قال اصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية اي جعلنا قلوبهم قاسية عن قبول الحق منصرفه عن الانقياد
للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية اي اجبرنا عنها انما صارت قاسية
كما يقال فلان جل فاسقا وعدلانم انه ذكر ما هو من نتائج تلك العنوق فقال
بحرفون اسلم عن موافقة وهذا التحريف يحل التأويل الباطل ويجعل تفسير
اللفظ وتدنيا بما تقدم ان الاول اولى لان الكتاب المنقول بالقرآن
لا ينافي فيه تفسير اللفظ ثم قال تعالى ونسوا احكاما ذكرها به قال ابن عباس
تركوا نصيبا مما اسروا به في كتابهم وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم
قال تعالى ولا تزال تطلع على خافية منهم وفي الخيانة وجهان الاول ان الخيانة
بمعنى الخسران كقولهم كاذبا فيه والعاقبة قال تعالى فاهلكوا بالظلمة اي
بالظلمة وقال ليس لوقعتها كاذبة اي كاذب وقال لا يسع فيها الاخرة
اي لغو ويقول العرب سمعت زاعبة الابل وثاغبة الشاة يحسون رعاها وثغها
قال الزجاج ويقال عاملا والله عامه والثاني ان يقال الخيانة صفة المعنى
تطلع على فرقة خائنة او نفس خائنة او فعله رأت خيانة وقيل اراد الخائن
والها للبالغة كعلامه ونسأبه وقال صاحب الكشاف ومضى على خيانة منهم
انهم قال الا فليلا منهم وعلقتهم انما كعب الله بن سلام واصحابه
وقيل يحتمل ان يكون هذا التقدير من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا
على العهد ولم يخوفوا فيه ثم قال فاقف عنهم واصفح منه قولان الاول انه
مفسر بآية السيف وذلك لانه عفو وصم عن الكفار ولا شئت انه
منسوخ بآية السيف والقول الثاني الثاني انه خبر منسوخ وعلى هذا
القول في الآية وجهان احدهما المعنى ناعف عن مذنبهم ولا نؤاخذهم عما
سلف منهم والثاني انما اذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر
فسترنا هذه الآية بالآية بان المناد منها امر الله رسول الله بان يعفو عنهم
في صفائهم ثم نادى ابايهم على الهدى وهو قول ابن مسلم ثم قال ان الله
يحب المحسنين وفيه وجهان الاول قال ابن عباس العفوت فاستمر
محسن واذا كنت محسنا فقد اجبت الله والثاني ان المراد بآية المحسنين
المعفون بقوله الا قليلا منهم وهو الذين ما غفوا عهد الله والقول الاول
اولى لان صرف قوله ان الله يحب المحسنين مع القول الاول الى الرسول
صلى الله عليه وسلم لانه هو المأمور في هذه الآية بالعفو والغفر وعلى القول
الثاني الى عبد الرسول ولا شئت ان الاول اولي في اللغة وحيث لا ينفك
انا مقارن احدثا ميثاقهم فنسوا احكاما ذكرها به قال ابن عباس
والعقبة الى يرمي اليقاية وسوف يبينهم الله بما كانوا يصنعون المراد
ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواعيد من عند الله وانما قال
من الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم اغاموا

بهذا الاسم اذا نطق الله و هو الذي قالوا لعيسى نحن انصار الله فكان هذه الاسماء
في الحقيقة اسم مدح فيقول الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا
موصوفين به عند الله وقوله اخذنا منهم ميثاقهم اي مكتوب في الانجيل ان
يؤمنوا بمحمد عليه السلام وتكر الخط في الآية بدل على ان المراد به حفظ
واحد وهو الذي ذكرناه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما خفف هذا
لو اكد بالذكر مع انهم تركوا ما امرهم الله تعالى به لان هذا المعظم والمهم وقوله
فاخذنا منهم العداوة والبغضاء اي البغضاء العداوة والبغضاء بهم قال اخرى فلان عدونا
اذا اوقع به كانه الصقير وقال لما يلصق به الشئ العداوة في قوله بينهم وجهان
احدهما بين اليهود والنصارى والثاني بين فرق النصارى وان بعضهم يكثر
بعضا الى يوم القيمة ونظيره قوله ويلسكم شيئا ويدق بعنقكم باس بعض وقوله
وسوف ينسبهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم والله اعلم قوله تعالى
يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بينكم لكم كتبنا في الكتاب انما كنتم تحفون بها من الكتاب
وعن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي الله من يشاء الى صراط
سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط
مستقيم اعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى تقصيرهم
الهدى وتركهم ما امروا به دعاهم بعث ذلك الايمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم فقال يا اهل الكتاب والمراد باهل الكتاب اليهود والنصارى و
انما وجد الكتاب لانه اخرج يخرج الجنس ثم وصف الرسول بامر من الاول
انه سن لهم كثيرا ما كانوا يحفون قال ابن عباس اخفوا صفة محمد صلى الله
عليه وسلم واخفوا امره ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين ذلك
لهم وهذا معجز لانه عليه السلام ثم بقرا كتابا وقرئت على من احب من اولادهم
باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا الوصف الثاني
لرسول قوله ويعضون كثيرا لا يظهر كثيرا ما يكتبونه استعدا لما لا يظهره
لانه لا حاجة الى اظهاره في الدين والفاخرة في ذكر ذلك انهم يعلمون كون الرسول
علما بكل ما يخفونه مبصرة ذلك داعيا اليهم الى ترك الاخفا بلباسه فيصنعون ما لا يمتنع
فدعاهم من الله نور وكتاب مبين وفيه اقرار الاول ان المراد بالنور محمد و
بالكتاب القرآن الثاني ان المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن الثالث
النور والكتاب هو القرآن وهذا القول ضعيف لان العطف يوجب اخبارا بين المعقود
والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهر لان النور الظاهر
هو الذي سقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن ايضا هو الذي
سقوى به البصيرة على ادراك الاشياء الغامرة والنور الباطن ايضا هو الذي
سقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات ثم قال يهدي به الله اي بالكتاب
ليس من اتع رسوله من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذي رفق الله
تعالى فانما من كان مطلوبه من دينه تقرب الى الله ونيل عليه واحدة من اسلانه مع ترك
انفسه الاستدلال فزكان كذلك يهديهم من رضى الله تعالى به بالاسلام اي طريق

السلامة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي سبيل دار السلام ونظيره قوله والذين
قتلوا في سبيل الله فلي فضل اعطاهم سيديهم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل
الهداية الى طريق الجنة ثم قال ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه اي من ظلمات الكفر
الى نور الايمان وذلك لان الكفر يختر فيه صاحبه كما يختر في الظلام وتهدى بالآيات
الى طريق الجنة كما تهدى بالنور وقوله باذنه اي شوقيه والباستق بالاتباع اي تبع
نصوان الله الامن اراد الله منه ذلك وقوله ويهديهم الى صراط مستقيم وهو الصراط
الحق واحد لذاته وتنطق من جميع جهاته وانما الباطل فنه كثر وكما معوجه قوله
تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان
يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا والله ملك السموات والارض وما
بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شئ قدير وفي الآية سؤال وهو ان احد من
النصارى لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم فكيف حكى الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون
به وجوابه ان كثيرا من الملوك يقولون ان الله فعلت قد فعلت في ندم انسان معين
اوفي نوجه واذا كان كذلك فلا بعد ان يقال ان قوم من النصارى ذهبوا الى
هذا القول بل هذا القرب مما يقال ذهب اليه النصارى وذلك لانهم يقولون ان اقنوم
الحكمة محمد عيسى عليه السلام فاقنوم الحكمة اما ان يكون ذاتا او صفة فان كانت ذاتا لكانت
تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة
عن الصفة فاستقل الصفة من ذات الى ذات اخرى غير معقول ثم يتقيد انتقال
اقنوم العلم عن ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلق ذات الله عن العلم ومن
لم يكن عالما لم يكن الها فحينئذ الاله عيسى على قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا
يقرون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه سبحانه اخرج على فساد
هذا المذهب بقوله قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم
وامه ومن في الارض جميعا وهذه جملة شرعية قدم فيها الحجة على الشرط
والتقدير ان هلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض فمن الذي يقدر على ان
يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيئا اي فمن يملك من افعال
الله شيئا والملك هو القدرة فمن الذي يقدر على دفع شئ من افعال الله تعالى ومنع
شئ من مراده وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكلكل من في الارض
في العتق والخلقة والحسنة والتركيب وتغير الصفات والاحوال فلما سلمت
كونه تعالى خالق لكل مدبر لكل واجب ان يكون ايضا خالقا لعيسى ثم قال والله ملك
السموات والارض وما بينهما انما قال وما بينهما بعد ذكر السموات والارض ولم يقل
بينهن لانه ذهب الى ذلك مذهب الصنفين والنوعين ثم قال يخلق ما يشاء والله على
كل شئ قدير وفيه وجهان الاول يعني يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من الارض
والاخرى كما هو معتاد وتارة لا من الارض والآخر كما في حق ادم عليه السلام وتارة من الارض
لا من الارض كما في حق عيسى والثاني يخلق ما يشاء يعني ان عيسى اذا قد صور في البطن
الطاهر فانه تعالى يخلق العنينة والحياة والقدرة بمعجزة لعيسى وتارة يحيى الموتي
وبرى الاسكندرية والارض معجزة ولا اعتراض على الله تعالى في شئ من افعاله قوله تعالى

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ
 لَشَرٌّ مِنْ حَلْقٍ غَيْرِكُمْ لَيْسَ لَكُمْ تَسْوَأَةٌ فِي أَنْ تَقُولَ رَحْمَةُ اللَّهِ تَحْتَ أَلْفِ تَسْوَأَةٍ لِمَنِ تَسُوأُ
 وَلِلْأَرْضِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَآلِهِ الْمُصْطَفِينَ فِيهِ سَوَالٌ وَهُوَ الْيَهُودُ لَا يَقُولُونَ
 ذَلِكَ الْبَشَرُ فَكَيْفَ يَجُوزُ نَقْلُ هَذَا عَنْهُمْ وَأَمَّا النَّصَارَى فَهُمْ يَقُولُونَ فِي حَقِّ
 عِيسَى لَا فِي حَقِّ أَنْفُسِهِمْ فَكَيْفَ يُنَافِئُ الْقُدْسُ بِرَحْمَتِهِ مِنْ أَنْبَاءِ رَسُلِ اللَّهِ
 فَاضِيفَ إِلَى صِفَتِهِ إِلَى اللَّهِ مَا هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ مَعْنَى الرَّسُولِ وَاللَّهُ يَنْقُضُ قَوْلَهُ أَنْ
 الْمَنْزُومُ يَأْتِي بَعْدَ مَا يَأْتِي اللَّهُ وَالْمَنْزُومُ أَنْ يَقْضَى الْإِنْسَانُ كَمَا يَطْلُقُ عَلَى ابْنِ
 الْعُتْبِ نَقْدٌ يَطْلُقُ أَيْضًا عَلَى مَنْ تَخَذَ ابْنًا وَتَخَذَهُ ابْنًا مَعْنَى تَخْصِيصِهِ بِمَزِيدٍ
 الشُّفَّةَ وَالْحَقُّ فَالْقَوْمُ لَمَّا ادْعُوا إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ بِهَمِّ أَشَدِّ وَأَكْلَ مِنْ عِبَادَتِهِ
 بِكُلِّ مَنْ سِوَاهُمْ لَا يَجُوزُ عِزُّ اللَّهِ تَعَالَى عَنْ دَعْوَاهُمْ كَمَا لَعْنَةُ اللَّهِ بِهِمْ أَدْعُوهُمْ
 أَبْنَاءُ وَانْفَالَتِ الْيَهُودُ زَعَمُوا أَنَّ الْمَسِيحَ بَنِي اللَّهِ ثُمَّ زَعَمُوا أَنَّ عِزُّهُ وَالْمَسِيحَ
 كَانَتْهُمْ فَضَارَ ذَلِكَ كَانَتْهُمْ قَالُوا لَنْحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ الْأَنْزَى أَنْ أَقْدَبَ الْمَلِكُ
 إِذَا تَخَاخَرُوا وَانْفَالَتِ الْقَوْمُ يَقُولُونَ عَنْ مَلِكِهِ الدُّنْيَا وَنَحْنُ سُلَاطِينُ الْعَالَمِ
 وَعَرَضُ مِنْهُمْ كَوْنَهُمْ مُخْتَلِفِينَ فِي ذَلِكَ الشُّكُّ الَّذِي هُوَ الْمَلِكُ وَالسُّلْطَانُ فَكَيْفَ
 هَاهُنَا وَالْإِنْسَانُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِنَّ ابْنَ مَرْيَمَ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا جَمَاعَةً مِنَ الْيَهُودِ
 إِلَى دِينِ الْإِسْلَامِ وَخَوَّفَهُمْ عِقَابَ اللَّهِ تَعَالَى فَقَالُوا كَيْفَ نَخَافُ عِقَابَ اللَّهِ وَنَحْنُ
 أَبْنَاءُ اللَّهِ وَاحِبَاؤُهُ هَذَا الرَّوَايَةُ إِنَّمَا وَقَعَتْ مِنْ تِلْكَ السُّطَّةِ وَأَمَّا النَّصَارَى
 فَهُمْ يَقُولُونَ فِي الْأَجْمَلِ الَّذِي لَهُمْ أَنَّ الْمَسِيحَ قَالَ لَهُمُ الْخَلْقُ بِسَبَبِ اسْلَامَتِهِمْ
 الْأَوَّلُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ حَتَّى أَتَوْا إِلَى عِظِيمِ أَنْفُسِهِمْ إِلَى أَنْ قَالُوا لَنْحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ
 وَاحِبَاؤُهُ ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى أَبْطَلَ عَلَيْهِمْ دَعْوَاهُمْ وَقَالَ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ فِيهِ
 سَوَالٌ وَهُوَ أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ رَأَيْنَاهُمْ لَوْ كَانُوا أَبْنَاءَ اللَّهِ وَاحِبَاؤُهُ لَمَا عَذَّبَهُمْ
 فَمَنْ لَيْسُوا أَبْنَاءَ اللَّهِ وَلِقَاؤُهُ وَالْإِنْشَاءُ عَلَيْهِ أَنْ يَقَالَ قَاتِلُوا مَنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ عَذَابُهُمْ
 فِي الدُّنْيَا أَوْ يَدْعُوهُ سَبْعَ عَشْرَ مَرَّةً فِي الْأَرْضِ فَانْكَرُوا مَوْضِعَ الْأَوَامِرِ عَذَابُ
 الدُّنْيَا هَذَا لَا يَدْخُلُ فِي دَعَائِهِمْ كَوْنَهُمْ أَحِبَّاؤَ اللَّهِ لِأَنَّ مَحْمُودًا عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 كَانَ نَدَى أَنَّهُ هُوَ وَاسْتَحْبَبَهُ اللَّهُ ثُمَّ أَنَّهُمْ مَا خَلَوْا مِنْ حَقِّ الدُّنْيَا أَنْظَرُوا
 إِلَى وَاقِعَةِ أَجْرِ مَقْتِلِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَأَنَّ كَانِ مَوْضِعَ الْأَوَامِرِ هُوَ أَنَّهُ تَعَالَى
 سَبْعَ عَشْرَ مَرَّةً فِي الْأَرْضِ فَالْقَوْمُ يَجْعَلُونَ ذَلِكَ وَجَعَلَ الْخَبَارَ عَمَّا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ لَيْسَ بِكَافٍ فِي هَذَا بَابٌ إِذَا كَانَ كَافِيًا لَكَانَ حُجْرًا خَابَرَهُمْ كَذِبًا
 فِي دَعَائِهِمْ أَنَّهُمْ أَحِبَّةُ اللَّهِ وَحِينَئِذٍ يُعَذِّبُهُمْ هَذَا لَا سَتَدَلُّ صَابِقًا وَالْجَوَابُ
 مِنْ وَجْهِ الْأَوَّلِ أَنَّ مَوْضِعَ الْأَوَامِرِ هُوَ عَذَابُ الدُّنْيَا وَالْمَعَارِضَةُ يَوْمَ الْآخِرَةِ
 لِأَنَّهُ لَا يَنْفَعُ قَوْلَهُ لَوْ كَانُوا أَبْنَاءَ اللَّهِ وَاحِبَاؤُهُ لَمَا عَذَّبَهُمْ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَحَدِّ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ اللَّهِ وَلَمْ يَدْعُ إِلَيْهِ مِنْ أَنْبَاءِ اللَّهِ فَذَلِكَ السُّوَالُ
 أَتَى مَوْضِعَ الْأَوَامِرِ هُوَ عَذَابُ الْآخِرَةِ وَالْيَهُودُ وَالنَّصَارَى كَانُوا مُعْتَرِضِينَ بِعَذَابِ
 الْآخِرَةِ كَمَا أَجْرَاهُ تَعَالَى عَنْهُمْ قَالُوا إِنَّ عَسْنَا الْفَارَاقَ أَيْ مَا مَعْدُومٌ فِيهِ
 وَالثَّلَاثُ الْمَرَادُ بِقَوْلِهِ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ لَمْ يَكُنْ سَبَبُ الْعَذَابِ فِي الْحَقِيقَةِ

في قوله تعالى
 واما النصارى
 فانهم يقولون
 انهم بنو الله
 وانه قد خلقهم
 من طين
 فلهذا عذبهم

الذكر كان

الَّذِينَ كَانُوا قَبْلَ الْيَهُودِ الْمُخَاطَبِينَ بِهَذَا الْخُطَابِ فِي زَمَانِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِلَهِي
 أَهْمٌ لَمَّا كَانُوا قَبْلَ الْيَهُودِ مِنْ حَيْثُ أُولَئِكَ الْمُتَعَدِّينَ حَسَنَتِ هَذِهِ الْإِضَافَةُ وَ
 هَذَا الْجَوَابُ أَوَّلُهُ لِأَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَكُنْ لِمَا سِرَّ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَخْتَلِجَ
 لَيْسَ لَمْ يَدْخُلْ بَعْدَ فِي الْوُجُودِ فَهُمْ يَقُولُونَ لِأَجْلِ مَا عَلَيْهِ حَقٌّ وَجِبَ عَلَيْهِ أَنْ
 تَقْضِيَهُ وَلَيْسَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ حَقٌّ يَنْصَرِفُ مِنْ أَنْ يَعْذِبَهُ بَلْ الْمَلَأَتْ وَالْمَلَأَتْ
 لَهُ بِعَقْلِ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يَرِيدُ وَأَمَّا إِنَّا بَيْنَا أَنْ مَرَادُ الْمُعْتَرِضِ أَنْ كُلَّ مَنْ اطَّاعَ
 اللَّهَ وَاحْتَرَعَ عَنِ الْكِبَارِ فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَى اللَّهِ عَقْلًا أَيْضًا الرَّحْمَةُ وَالنِّعَةُ إِلَيْهِ
 أَبَدًا لَا يَدَّ وَلَا يَنْقُصُ وَلَوْ قَطَعَ عَنْهُ بَعْدَ الْوَفْءِ سَنِينَ فِي الْآخِرَةِ تِلْكَ النِّعَةُ لِنُظْمَةٍ
 وَأَحَدٍ لِبَطْلَانِ الْمُحْتَمَةِ وَلِخُرْجِ عَنْ صِفَةِ الْحِكْمَةِ وَهُوَ عَظِيمٌ مِنْ قَوْلِ الْيَهُودِ
 وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَاحِبَاؤُهُ وَلَمَّا كَانَ قَوْلُهُ يُعَذِّبُكُمْ فَيَسْأَلُ عَنْ بَعْضِ
 لَيْسَ أَبْطَالَ لِقَوْلِ الْيَهُودِ فَإِنْ كُنْ أَبْطَالَ لِقَوْلِ الْمُعْتَرِضِ أَوَّلُهُ وَكَانَتْ
 وَلِلَّهِ مَلَكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا بِمَعْنَى أَنَّ مَلَكَهُ هَكَذَا فَكَيْفَ يَسْتَحِقُّ الْعَبْدُ
 التَّعْذِيبَ عَلَيْهِ حَقًّا وَاجِبًا وَكَيْفَ مَلَكُ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ الْجَاهِلُ بِعِبَادَتِهِ الْإِنْفِصَ
 وَمَعْرِفَتِهِ الْقَلِيلَةَ عَلَيْهِ رَبًّا لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ مَا كَبُرَتْ كَلِمَةُ تَخْرِجِ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ أَنْ يَقُولُوا
 كَذِبًا ثُمَّ قَالُوا إِلَيْهِ الْمَصِيرُ وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ أَمْرُ الْخَلْقِ فِي الْآخِرَةِ لِأَنَّهُ لَا يَمُوتُ
 الْمَيِّتُ وَانْقَضَ هُنَاكَ الْأَمْرُ كَمَا قَالَ وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ قَوْلُهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ
 قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِمَّنْ لَكُمْ فِي قُرْآنٍ مِنْ قَبْلِهِ أَنْ يَقُولُوا إِنَّهُ بَشَرٌ
 لَوْلَا نُزِّلَ فِيهِ الْقُرْآنُ لَقُنَّا بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فِيهِ
 مَسَائِلُ الْمَسْئَلَةِ الْأُولَى بَيْنَ كُمْ وَجِهَانِ الْأَوَّلِ أَنْ يَقْدِرَ الْمُبِينُ وَعَلَى
 هَذَا التَّعْذِيرِ فَفِيهِ وَجِهَانِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمُبِينُ هُوَ الدِّينُ وَالشَّرَائِعُ
 وَأَمَّا حَسَنُ حَذْفِهِ لِأَنَّهُ كُلُّ أَحَدٍ يَعْلَمُ أَنَّ الرَّسُولَ إِنَّمَا أُرْسِلَ لِبَيَانِ الشَّرَائِعِ وَتَأْيِيدِهَا
 أَنْ يَكُونَ التَّعْذِيرُ بَيْنَ كُمْ مَا كُنْتُمْ تَحْفَوْنَ وَأَمَّا حَسَنُ حَذْفِهِ لِمَقْدَمِ ذِكْرِ الرَّحْمَةِ
 بِهَا فَفِي أَنْ لَا يَقْدِرَ الْمُبِينُ وَيَكُونَ الْمَعْنَى بِسَبَبِ كُمْ الْإِبْيَانُ وَحَذْفُ الْمَفْعُولِ
 أَكْمَلُ لِأَنَّ عَلَى هَذَا التَّعْذِيرِ بِمَصْرَعَةٍ فَاتَرَفَ الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَةُ قَوْلُهُ بَيْنَ كُمْ فِي حَقِّ الْمَنْعِ
 عَلَى الْحَالِ أَيْ مَبْنِيًا لَكُمْ الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَةُ قَوْلُهُ عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرِّسَالِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ
 يَرِيدُ عَلَى الْقَطْعِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ يَقَالُ قَرَأْتُ النَّبِيَّ يُفَرِّقُونَ إِذَا اسْكُتَ حَذْفُهُ وَمَرَادُ
 قَالُوا كَانَ عَلَيْهِ وَبَسْمِ الْمَنْزِلِ الْبَيْتِ الْأَنْبِيَاءِ فِتْرَةٍ لِقَوْلِهِ الدَّوْخُ فِي الْعَمَلِ يَتَرَفُ
 تِلْكَ الشَّرَائِعُ وَأَعْلَمُ أَنَّ قَوْلَهُ عَلَى فِتْرَةٍ مُتَّفِقٌ بِقَوْلِهِ جَاءَكُمْ كَمَا جَاءَكُمْ عَلَى مِثْلِ
 فَتَرَفَ مِنَ الرِّسَالِ الرِّسَالِ بَيْنَ كُمْ مِثْلُ مِثْلِي وَخَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سِتَامَةً أَوْ أَكْثَرَ
 أَوْ أَكْثَرَ وَمِنْ أَكْثَرِ كَانِ مِنْ مَوْسَى وَعِيسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ الْفَوْسِجُ مِائَةً
 سَنَةً وَالْقَبِيحُ كَانِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ عِيسَى وَخَدَّ عَلَيْهِمَا أَرْبَعَةً مِنَ الْأَنْبِيَاءِ ثَلَاثَةً مِنْ
 بَنِي إِسْرَءِيلَ وَوَاحِدٌ مِنَ الْعَرَبِ وَهُوَ خَالِدُ بْنُ سَنَانٍ الْعَبْسِيُّ الْمَسْئَلَةُ الرَّابِعَةُ
 الْفَاتِنَةُ فِي بَعْضِ مَقْصِدِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ فِتْرَةٍ مِنَ الرِّسَالِ هِيَ أَنَّ الشَّرِيفَ
 وَالتَّغْيِيرَ يَطْرُقُ إِلَى الشَّرَائِعِ الْمَقْدَمَةِ لِقَادِمِ عَهْدِهِ وَطَوَّلَ زَمَانُهَا
 ذَلِكَ اخْتِلَافُ الْحَقِّ بِالْبَاطِلِ وَالْعَدْلُ بِالْكَذِبِ فَضَارَ ذَلِكَ مَذْرَأَةُ

في قوله تعالى
 واما النصارى
 فانهم يقولون
 انهم بنو الله
 وانه قد خلقهم
 من طين
 فلهذا عذبهم

وأيضا وهبها الله لكم وثالثها اسركم بدخولها فان قبل له قال كتبها الله لكم
قال حرمها عليكم والى باب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم
لشوم ثم قدم وعصيانهم وقبل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو لخصوص
فصار كما نه مكتوب بعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله
كتب الله لكم مشروط بقصد الطاعة فلو لم يوجد الشرط لاجرم لم يوجد
المشروط وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فذا مضى الابعون حصل ما كتب
والله اعلم المسئلة الخامسة في قوله كتب الله لكم كايين عظمة وهي ان القوم وان
كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بان تلت الارض لهم
فان كانوا مؤمنين مفرين بصدق موسى عليه السلام ملوا قطعنا ان الله ينصرهم
عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وان قد مواعلي ما لهم من غير جبن ولا خوف وهدم
وهذه هي الغاية من هذه النكلة ثم قال ولا تردوا على ادباركم فتقبلوا خاسرين
وفيه وجهان الاول لا ترجعوا من الدن الصحيح الى الشك في بوق موسى عليه
السلام وذلك لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم
كان هذا وعدا بان الله تعالى ينصرهم عليهم فلم يقطعوا بخرج النضرة صاروا
شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصروا كما من بالالجنة واليقين والوجه
الثاني لانه لا ترجعوا عن الارض التي اسرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم
عنها يبررون ان القوم كانوا قد غرروا على الرجوع الى مصر وقوله فتقبلوا
خاسرين فيه وجه اخر اعدا خاسرين في الاخرة فانه يفوتكم الثواب بغيركم
انقلاب وثالثها ترجعون الى الذن وثالثها تموتون في اليه ولا تفلون
الى شي من مطالب الدنيا ومنافع الاخرة ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم
قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين في شسبير الجبارين وجهان الاول
اختار فعلا من خبره على الاسرع في اجبه عليه وهو العاق الذي جبر
الناس على بريد وهذا هو اختيار القراء والزجاج قال الزجاج لما سمع فعلا من
من فعل الا في حريين وهما جبار من اخبر وذاك من ادرك والثاني
انه مأخوذ من قولهم حلة جبار اذا كانت شوية مرتفعة لا تصل الى ادى
اليها وقال جل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا شسبير الجبارين من النخل
والقوم كانوا في غاية القوة وعظمة الاجسام بحيث كانت ادى قوم موسى
ما كانت تصل اليهم فتموه جبارين لهذا المعنى ثم قال القوم انان قد تنفسا
حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا دافلون وانما قالوا هذا على سبيل
الاستبعاد كقوله تعالى ولا بدعولون اجنة حتى يحجبكم في ثم الخاطم قال
تعالى قال رجلان من الذين يخافون الله عليهما ادخلوا عليهما الباب
فاذا دخلتم فانهما يكونون وعلى الله فليكنوا ان كنتم مؤمنين وفيه سائل المسئلة
الاولى هل الرجلان هما بنو كلاب بن قيس وكانا من الذين يخافون
الله وانسلط الله عليهما بالهداية واشقة رسول الله بالاعتقاد على بصيرة انه قال
القتال يجوز ان يكون التقدير وقال رجلان من الذين يخافون بنو اسرائيل

ما اليه روى ورجلان منهم النعمان عليه السلام فاما وقالوا هذا القوم
بقوم موسى فتخيلا لهم على قناهم وقرارة من فرائخافون بانضم شهادة لهذا
الوجه المسئلة الثانية في قوله انتم الله عليهما وجهان الاول انه صفة لقوله رجلان
والثاني انه اعتراض وقع في ان يركد ما هو المقصود من الكلام المسئلة
الثالثة قوله ادخلوا عليهم الباب مباينة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم
باب بلادهم انتم وان لا يبقى ناخ نارا ولا ساكن دار والله اعلم المسئلة الرابعة
انما جرد هذا الرجلان في قولهما فاذا دخلتم فانهما يكونان جارين
بنوق موسى عليه السلام فلما اخبرهم موسى بان الله قال ادخلوا الارض لمقدنهما التي
كتبها الله لكم قطعوا بان النضرة لهم والغلبة حاصلة في جانبهم ولذلك
ختموا كلامهم بقولههم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لم اؤدكم الله تعالى
النصر فلا ينبغي ان يصيروا خائفين من شدة قولهم وعظم اجسامهم بل وكوا على
الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مفرين بوجود الاله القادر ومؤمن
بنعمة بنوق موسى عليه السلام ثم قال تعالى قالوا يا موسى انان ندخلها ابداما ما دما
فيها فاذهب انت ورتك فقاتلاناها هنا قاعدون وفي قوله اذهب انت ورتك
وجود الاول لعل القوم كانوا بحسبة وكانوا يجوزون الذهاب والحج على الله تعالى
والثاني كحل ان لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال كفته نذهب بحسبي
يريد ان يحسبي كما هم قالوا ان انت ورتك سمعتين لقت لهم والثالث التقدير
اذ هب انت ورتك معين لك برعت فاضر خبر الاستدعاء فان قبل اذ اضمرنا
الخير فكيف يحل قوله فقالا خبرا ايضا قلنا لا يمتنع خبر بعد خبر والرابع المراد
بقوله ورتك اخوه هارون وبنوه ربنا لانه كان اكبر من موسى كان لا يمتنع
خبر بقدر خبر والرابع المراد بقوله ورتك عليهما السلام قال المسترود
قوله اذهب انت ورتك ان قاله على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كغير
وان قاله على وجه التمتع بقطعة من نصيب ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل
قوله تعالى في هذه القصة فلا تأس على القوم الفاسقين والمقصود من هذه
الاية القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشذ بعضهم وعلوهم في المنازعة مع انبياء
الله تعالى منذ كانوا اسم انه تنكس حتى عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم
هذا الكلام قال رب ان امليت الانفسى واخى ذكر الرجاء في اعراب قوله والحج
يرجعين الرقع والنصب اما الرقع فمن وجهين احدهما ان يكون مسقا على موضع اي
المعنى لا امليت الانفسى واخى لذنت ومثله ان الله يرى من المشركين ورسوله
والثاني ان يكون عطفا على الضمير في امليت وهو ان المعنى لا امليت انا واخي
الاغسنا وانا النصب فمن وجهين احدهما ان يكون مسقا على ابناء والنقد الثاني
ولا امليت الا انفسنا وانما ان يكون اخى موطوفا على نفسى يكون المعنى لا امليت الا
نفسى ولا امليت الا اخى لان اخاه اذا كان مطيعا له فهو مالت طاعته فان قبل له
قال لا امليت الا نفسى واخى وكان معه الرجاء المذكور ان فلنا كانه لم يثق بهما كل
الوقوف لما راس من الطيق الا كثر من على المحرمة وايضا لعله انما قال ذلك تحيلا لم يوفقا

وايضاً يجوز ان يكون المراد بالاخ من يواخيه في الدين وعلى هذا التقدير فكما نادى اخيه
في قوله ذاك اخي واخي ثم قال فافرق بين القوم الفاسقين يعني فافضل بيت
وبينهم ان يحكم لنا بما نستحق ونحكم عليهم بما يستحقون وهو معنى الآية وعليهم
ويحتمل ان يكون المراد خلاصنا من صحتهم وهو كقوله ونجني من القوم الظالمين
ثم قال تعالى قال فافرق بين القوم الفاسقين سنة يتهمون في الارض فلا تأس على القوم
الفاسقين فيه مسائل المسئلة الاولى قوله فافرق بين القوم الفاسقين سنة
محرمة عليهم وفي قوله اربعين سنة قولان احدهما انها منصوبة بالتحريم اي الارض
المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة ثم فتح الله تعالى تلك الارض لهم من غير
محاربة كذا ذكره الرابع من اهل القول الثاني انها منصوبة بقوله يتهمون في الارض
اي بقوا في تلك الحالة اربعين سنة واما المحرمة فقد بقيت عليهم واما ترا
ثم ان اولادهم دخلوا تلك البلاد المسئلة الثانية يحتمل ان موسى عليه السلام
لما قال في دمايه على القوم فافرق بين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا
الجنس من العذاب بل اخف منه فلما اخبره الله تعالى بالنتيجة علم انه يجوز بسبب
ذلك فقال فلا تأس على القوم الفاسقين قال مقال ان موسى عليه الصلوات
والسلام اخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل فادعى
الله تعالى اليه لا تأس على القوم الفاسقين وجاز ان يكون ذلك خطاباً للمجدد
الله عليه وسلم اي لا تخزن على قوم لم يزل شانهم المعاصي ومخالفة الرسل المسئلة
الثالثة اختلف الناس في ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا في البنية ام لا
فقال قوم انها ما كانت في البنية قالوا وبدا عليه وجوه الاول انه عليه السلام دعا الله
مفرق بنيه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبياء عليهم السلام بحجة وهذا
يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع والثاني ان ذلك البنية كان
هذا والاشياء لا يبدلون والثالث ان القوم افاعداوا بسبب انهم عسروا وموسى
وهرون ما كانا كذلك وكيف يجوز ان يكونوا مع اولئك الفاسقين في ذلك العذاب
وقال اخرون انها كانا مع القوم في ذلك السنة الا انه تعالى سهل عليهم ذلك
العذاب كما سهل النار على ابراهيم عليه السلام واو سلا ما ثم قالون هذا القول اختلفوا
في انها هل ما تاتي في البنية او خرجا منه فقال قوم ان هرون مات في السنة ثم مات
موسى بعده بسنة وبقي موضع بكونه وكان ابن اخ موسى وصيه بعد موته و
هو الذي فتح الارض المقدسة وبطل انه ملك الشام بعد ذلك وقال اخرون بل
بقي موسى بعد ذلك وخرج من البنية وحارب الميثاريين وهزمهم واخذ الارض
المقدسة وانه اعلم المسئلة الرابعة قوله فافرق بين القوم الفاسقين سنة
منع لا تخزن بعد وقبل يجوز ان يكون تحريم تقيد فاسم ان يكونوا في تلك المفارقة
في سنة وابدية عذاباً لهم على سوء صنيعهم المسئلة الخامسة اختلفوا في البنية
فقال الرابع مقدار سنة فرائح ومثل سبعة فرائح ومثل سبعة فرائح في الثلثين
فرائح ومثل سنة في اثنى عشر فرائح ومثل سنة في اثنى عشر فرائح فان قيل كيف يعقل بنا
هذا الجمع العظيم في هذا القدر الضيق من المفارقة اربعين سنة بحيث لا ينفق

لاجد

لاجد ان يجد طريقاً الى الخروج عنها ولواهم وضعوا عليهم على حركة الشمس والكواكب
لخروجها منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفارقة الضيقة قلنا فيه وجهان
الاول ان اخراق العادات في زمان الانبياء غير بعيد واذا فتح باب الاستعداد
الطعن في جميع المخارج فانه باطل الثاني ان اخراق العادات في زمان الانبياء غير بعيد
الاستعداد لا محالة ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالهجرة في تلك
المفارقة اربعين سنة مع المنفعة والخبرة جزاء لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال
الاشكال المسئلة السادسة بقائه بنيه في البنية اعماها واليهاء الارض التي لا يندى
بها قال الحسن كانوا يصحون حيث امسوا ومسون حيث صبحوا وكانوا حركتهم تلك
على سبيل الاستعداد وهذا مشكل لانهم اذا وضعوا عليهم على مسير الشمس
ولم يعطوا ولم يرجعوا فانهم لا بد وان يخرجوا عن المفارقة فالاولى حل الكلام على
تحريم التمسك على ما مر رآه والله اعلم قوله تعالى وانزل عليكم من السماء آية آدم بالبحر
اذ قرأت بان مقبل من اعداءها ولم تقبل من الاخر قال لا تقبلت قال لما يقبل الله
من المؤمنين لتسقط الى يدك لتقتلني ما انا ببارئ يدك اياك لا تقبلت
اي اخاف الله رب العالمين اني اريد ان نبوء يا بني وانما كنت فتون من اعدائهم
النار وقلت جراه وانما ليمن مضطوت له نفسه مثل ابيه يقتله فاصنع من الامر
فقتل الله عز وجل في الارض ليزنه كيمياء في سورة اخيه قال يا بني اني اخبرتك
ان اكون مثل هذا العرب فاذا راي نوع ابي من النار يتيم من اجل ذلك كنت
على نبي اسير لانه من قتل نفساً بغير حق او فساد في الارض فمكنا مثل النار
جنتاً ومن احبها فمكنا احبها الناس جميعاً ولقد جاءهم رسولنا يبينات
ثم ان كبرهم انهم بعد ذلك في الارض لمسرفون في الالهة سبيل المسئلة الاولى
في خلق هذه الاية بما فيها وجوه الاول انه تعالى قال فما تقدم بالذين اسوا اذكروا
نعمه الله عليكم اذ فرغوا من ان ينسبوا اليكم ايديهم فكنت ايديهم عنكم فذكر تعالى
ان الاعداء يرددون بقا ابدان والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضلهم ويمنع اعداءهم
من ايصال الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسليية وتخفيف هذه الاحوال على القلب
ذكر قصص كثيرة في ان كل من خضع لله بالتم العظيمة في الدين والدينا فان البنية
بنزعونه حسداً ونفت فذكر اولاً قصته النقيب الانبياء عشر واخذ الله الميثاق
منهم ان اليهود تقضوا ذلك الميثاق حتى ومقوا في العن والفساد وذكر بعد ثانياً
اضرار النصارى على كفرهم بالثبوت بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد
ما هم عليه وماذا لا لا الحمد للحمد صلى الله عليه وسلم لما اتاه الله
من الذين الحق ثم ذكر بعد قصة ابي ادم وان احدهما قتل الاخر حسداً منه
على ان الله تعالى على قبل من يانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذي نعمة محسود
فلما كانت ثم الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم اعظموا انهم لاجرم لم يعد اتفاق
الاعداء على استخراج الكبر والكبر في حقه وكان ذكر هذه القصص تسليية
من الله تعالى برسوله كما هو قمر من اليهود ان يكروا به وان لم يقوا به افه وحسنه
والثاني ان هذا متعلق بقوله باهل الكتاب قد جاءكم رسول من بينكم فاعلموا

لو عاهدتكم موسى في محاربة
الحيثاريين واصل فرقة موسى
والعصيان ثم ذكر

تخفون من الكتاب ويعفون كثير وهذه القصة وكيفية انجاب القصاص عليها
من اسرار التوراة والثالث ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهو محاربة الجبارين
اي اذكر بدهود حديثي اذ لم يعلموا ان سبيل اسلافهم في الحسوة الحاصلة بسبب
اقدامهم على المعصية وكان مثل ابي ادم في اقدام احدهما قتل الاخر والرايع قبل
هذا من قبل قوله حكاه عن اليهود وانصارى عن ابناء الله واجتباوا الى لا يتقونهم
كونهم من اولاد الانبياء كقزم كالم يرفع ولد ادم عند معصيته كون ابنه بيت
معتصم الخامس ان كز اهل الكتاب بمحمد صلى الله عليه وسلم حرد اجزهم
تعالى بخبر ان ادم وان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير
عن الحسد المسئلة الثانية قوله وان الله عليه فيه قولان احدهما وان الله على
الناس والثاني وان الله على اهل الكتاب وفي قوله ابي ادم قولان الاول انهما ابنا ادم
من صلبه وهما هابيل وقايل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان احدهما ان هابيل
كان صاحب غنم وقايل كان صاحب ترويح فترت كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل
احسن شاة معه وجمعها قربانا وطلب قاييل من خنطة كانت معه فجمعها
قربانا ثم تقرب كل واحد بقربانه الى الله تعالى فترت نار من السماء فاخذت
قربان هابيل ولم تأخذ قربان هابيل فلم يقبل ان الله تعالى قبل قربان
اخيه ولم يقبل قربانه فحده قتله وثانيهما ما روي ان ادم عليه السلام لا
يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان روج البيت من عرض من العلم من
بطنا خروله قاييل وتواء منه وبعدها هابيل وتوأمته وكانت توأمته
قاييل احسن الناس وجهافراد ادم ان يرتجها من هابيل فاني قاييل
وقال انا احسن بها وهي احسن وليس هذا من الله تعالى وانما هو رأيك
فقال ادم عليه السلام لهما قربانا من انجما قبل قربانه روجها منه
فقبل الله قربان هابيل بان ازل الله تعالى على قربانه نارا فازداد قاييل
حسدا لله والقول الثاني وهو قول الحسن والفقهاء ان ابي ادم اللذين قربا
قربانا ما كانا ابني ادم لصلبه وانما كانا رجبين من بني اسرائيل والذليل عليه
قوله من قبل ذلك كقوله على بني اسرائيل انه من مثل نفسه بغير غش او فساد
في الارض من سكان قبل الناس جميعا اذ من الظاهر ان صدور هذا الذنب من
احد ابني ادم لا يصلح ان يكون سببا لانجاب القصاص على بني اسرائيل اما لما اقدم
رجل من بني اسرائيل على مثل هذه المعصية امكن جعل ذلك سببا لانجاب القصاص
عليهم رجعا من المعادة الى مثل هذا الذنب وتمايل من ذلك ايضا الى
من هذه القصة بيان اصرار اليهود اذ من قدم الذنب على التمسح حتى بلغ بهم شدة
الحسد الى ان احدهما قتل الله قربانه حسد الاخر وادغم على قتله ولا تلت
اخر اربعة عظيمة في الحسد فانه لما شهد ان قربان صاحبه يقبل عند الله تعالى
فذلك تهايمع الى حسن الاعتقاد فيه والبا دقة في تعظيمه فلما اقدم على قتله
مع هذه الحالة دون ذلك على انه كان قد بلغ في الحسد الى أقصى الغايات واذا
كان المراد من ذكر هذه القصة بيان ان الحسد داء قديم في بني اسرائيل وجب

ان قال هذا الرجلان كانا من بني اسرائيل واعلم ان القول الاول هو الذي
اختره اكثر اصحاب الاخبار وفي الآية ايضا ما يدل عليه لان الآية بدت
على ان القائل جهل بما يمنع بالمعقول حتى يعلم ذلك من عمل المغرب ولو كان
من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر والله اعلم المسئلة الثالثة قوله بالحق
فيه وجود القولين اي لا يوجب ملتبسه بالحق والقصة من عند الله تعالى الثاني انه
ثلافة ملتبسة بالصدق موافقة لما في التوراة والانجيل الثالث بالحق اي بالحق
الصحح وبتقريب المسئلة ان المشركين واهل الكتاب محدون رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويتبعون عليه الرابع بالحق اي لتبصر وابه لا تتقدم على الله وابل
مثل كثر من الاقاصيص التي لا تارة فيها وانما هي نحو من الحديث وهذا يدل
على المقصود بالذكري ان الاقاصيص في القرآن العبرة لا تجرد الحكاية وتظهر
قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الابصار ثم قال تعالى اد قربانا
وفيه مسائل المسئلة الاولى اذ نصب عما ذاقه قولان الاول انه نصب بالنبا
اي قصصهم في ذلك الوقت الثاني يجوز ان يكون بدلا من البناء اذ تل
عليهم النبا بناءه ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف المسئلة الثانية
القرابان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة او صدقة ومضى الكلام
في القرابان في سورة الاحقار ان المسئلة الثالثة بقية الكلام وهو قول
اذ قربا قربانا فرب كل واحد منهما قربانا الا انه جميعهما في الفعل واورد الاسم
لانه لسند لا يفيها على ان لكل واحد قربانا وقيل ان القران اسم جنس فهو يصلح
للوحد والعدد وايضا فالقربان مصدر كالرجحان والعدان والكزات
والمصدر لا يجمع ولا يجمع ثم قال تعالى فقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر وفيه
مسائل المسئلة الاولى قبل كانت علامه القبول ان تاكله النار وهو قوله
اكتر المستشرقين وقال مجاهد وعلامت الرد ان تاكله النار الاول اولى ولا تلت
اكتر المستشرقين عليه وقبل ما كان في ذلك الوقت فقر يدفع اليه ما يتقرب
به الى الله فكانت النار تترك من السماء فلا تاكله المسئلة الثانية انما صار احد
القربانين مقبولا والاخر مرفودا الا حصول التقوى شرط في قبول الاقاصيص
قال تعالى ها هنا حكاية عن نبي انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما امرنا به
من القرابان بان ندن قربانا لله لحوما ولاد ما وها ولكن شاله التقوى سكر
فاخبر ان الذي يعقل الى حضرة الله ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلة
قال عليه السلام التقوى ها هنا واثار الى القلب وحقيقة التقوى امور اربعة
ان يكون على خوف وجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة فتقضي ما يقدر
عليه من جهات التقصير وثانيها ان يكون في غاية الانفة من ان ياتي بذلك
الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى وثالثها ان تنفي ان يكون لغرض الله
فيه شرك ولم اصعب من عاين هذه الشرايط وقبل في هذه القصة ان احدهما
جعل قربانه احسن ما كان معه والاخر جعل قربانه ارضى ما كان معه
انه اضر حين قرب انه لا سالي سواء قبل او لم يقبل ولا يرتج اخيه من هابيل وقبل

كان قاتل ليس من اهل التقوى والظلمة فلذلك لم يقبل الله قربانه
ثم حكى الله تعالى عن قاتل انه قال لما قيل لا تقتل فقال انما يقتل الله
من المقتين وفي الكلام حذف والتقدير كان هابيل قال لم يقتلني قال الا ان
قربانتي صار مقبولا وقال هابيل وما ذنبي انما يقتل الله من المقتين وقيل هذا
من كلام الله فقال لبيته صلى الله عليه وسلم اعترافا بين القصة كانه قد
بين لمحمد صلى الله عليه وسلم انه انما لم يقبل قربانه لانه لم يكن متقيا ثم حكى
تعالى عن الاخ المظلوم انه قال لمن بسطت اليديك لتقتلني ما انا بساط
يديك لا تقتلني اني اخاف الله رب العالمين وفي الآية سؤالان السؤال
الاول وهو انه لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب ويجب
انه ليس واجب فلا اقل من انه ليس بجرام فلم قال اني اخاف الله رب العالمين
والجواب من وجه الاول يحمل ان يقال انه لاح للمقتل بامارات مغلبة على الفطن
انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصحة يعني انا لا اجوز
من نفسي ان ابداه بالقتل الظلم العدوان وانما لا اضله خوفا من الله تعالى وانما
ذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله فكان عرضة منه بغير العقل الهدم
في قلبه ولهذا يروى ان قاتل صبر حتى نام هابيل ففرب راسه بحجر كبير
فقتله والوجه الثاني في الجواب ان المذكور في الآية قوله ما انا بساط
يديك لا تقتلني يعني لا بسط يدي اليك العزم فقلت واذا بسطت يدي
اليك لعزمي الدفع وقال اهل العلم الدافع عن نفسه بحجبه عليه ان يدفع
بالا يشر وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان يقصد الدفع ثم ان لم يدفع
الا بالقتل جاز له ان يقتل الثالث قال بعضهم المقصود بالقتل ان اراد ان
يستسلم جاز له ذلك وهكذا فعل عثمان رضي الله عنه وقال النبي صلى الله
عليه وسلم لمحمد بن سودة اني كنت على وجهك وكن عبد الله المقبول
ولا تكن عبد الله تعالى الرابع وجوب الدفع عن النفس لا يجوز ان تختلف باختلاف
الضرر وقال مجاهد ان الدفع عن النفس كان حياضا في ذلك الوقت السؤال
الثاني لوجوب الزحف بلفظ الفعل والجزء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لمن بسطت
اليديك لتقتلني ما انا بساط يديك والجواب بلفظ انه لا يفعل ما يستب به هذا
الوصف الشنيع فلذلك اكرم بابيه المؤكدين ثم قال اني اريد ان يوبأني فامتن
نكون من اصحاب النار وذهبت جزاء الظالمين وفيه سؤالان الاول كيف يعمل ان
سواء القاتل باسم المقتول مع انه تعالى قال ولا تزدوا زور وذر لقرى والجواب
من وجهين الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما وارب مسعود والحسن وقتادة
معنا يحمل ثم قتل واقلت الذي كان منتهى من قتل وهذا المذهب المضاف
والثاني قال الزجاج معناه يرجع الى الله يالم قتل وانما الذي لا جله لم يقبل قربانه
السؤال الثاني لا يجوز ان يرد من نفسه ان يعصى الله تعالى
وكذلك لا يجوز ان يرد من غيره ان يعصى الله تعالى ان يرد ان يوبأني وانما
والجواب من وجهين الاول قد ذكرنا ان هذا الكلام انما دار بينهما عند ما غلب عليهما

المقتول

المقتول انه يريد قتله وكان ذلك قبل اقدام القاتل على اتياع القتل فكانه
لما وعظه ونصحه فلا بد وان يترصد لقتلي في وقت اكون غافلا عنك وما حذر
عن دفعك فحينئذ لا يمكنني ان ادفعك عن قتل الا اذا قلت ابتداء فحذر الظن
والحسبان وهذا معنى كبير ومعصية واذا الامر بين ان يكون فاعل هذه
المعصية انا وبين ان يكون انت فانا احب ان يكون هذه المعصية لك لا لي
ومن المعلوم ان اداة صدور الذنب من الغير في هذه الحالة وعلى هذا الشرط
لا يكون حراما بل هو عين الطاعة والحض الاخلاص والوجه الثاني
في الجواب ان المراد اي اريد ان يوبأني فقتل ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يرد
من الله عقاب ظلمه والثالث روى ان الظالم اذا لم يجد يوم القية ما
يرضى خضه اخذ من سبب المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال
اي لا يرد ان يوبأني في انه يحمل عليه يوم القية اذا لم يجد ما يرضى وبأنه
في قتل اباي وهذا يصلح جوابا عن السؤال الاول والله اعلم ثم قال في
فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخاسرين قال المفسرون هبت له نف
قتل اخيه وشهد من قال بحقته وتحققت الكلام ان الانسان اذا تصور من
القتل بعد العدوان كونه من اعظم الكبائر بهذا الاعتقاد يصير ما قاله فيكون هذا
الفعل كائن في العاصي عليه الفرار عنه الذي لا يطيعه بوجه البينة فلو اوردت النفس
انواع وساوسها صاها هذا الفعل سهلا عليه وكان النفس جعلت وساوسها البينة
وكان هذا الفعل كالطبع بعد ان كان كالعاصي المادد عليه فهذا هو المراد بقوله
فطوعت له نفسه قتل اخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله تعالى
فكان ذلك التسهيل والتطويع مضافا الى الله تعالى لا الى النفس وجوابه انه لما
استدت الافعال الى الذراع كان فاعل تلك الذراع هو الله فكان الفاعل
الافعال كلها هو الله ثم قال تعالى فقتله بطل لم يدركا بل كيف يقتل هابيل
فظهر له البليس واخذ طيرا وضرب راسه بحجر فقتل قاتل ذلك منه ثم انه
وجد هابيل نائما يرمي ففرب راسه بصخرة فمات وعن عبد الله عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقتل نفس ظلا الا ان على ابن آدم كفل من
دمها وذلك انه اول من سن القتل ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين قال
ابن عباس خسر دينه ولغيره اما الدنيا فهو انه سقط والدينه وبقي مذكورا في القية
واما الآخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قاتل لما قتل اخاه حرب الى عدن من ارض
يمن فاته البليس فقال انما اكلت النار فربان هابيل لانه كان يخدم ويعبد ها
فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك فبني بيتا وهو اول من عند النار وروى
ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراويل بالبصرة في موضع
المسيح الاعظم وروى انه لما قتله اسود جسد وكان ايضا قتله ادم عن اخيه
فقال ما كنت عليه وكلمة فقال بل قتله ولذا اسود جسدك ومكث ادم بعده
ما نه سنة لم يصب قط قال صاحب الكشف روى انه رماه بنفوسه وهو كذب تحت
وما الشعر لا يجرى ولا يلبس ولا يلبس معصومون من الشعر ومما صاحب الكشف

فما دل فان ذلك الشعر غابة الرككة لا يبقى بالحقي من المعلمين فكيف ينسب الى
من جعل الله عليه حجة على الملائكة ثم قال تعالى فبعث الله عزابا يحيى في الارض
ليريه كيف يواري سواه اخيه وفيه مسابيل المسئلة الاولى قبل ان يتركه لا
يدري ما يصنع به ثم خاف السباع فجعل في خراب على ظهر سنة حتى يغير فبعث الله
عزبا ويه وجوه الاول بعث الله عزابا فاقبل فقتل احدهما الاخر فخر له
بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فلم قابيل ذلك من العزب الثاني قال
الاصم لما قتله وتركه بعث الله تعالى عزابا يحيى العزب على المقتول فلما راي
لقتل ان الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال يا وليي الثالث قال اوسم
عادة العزب دفن الاشياجا عراب فدفن شيئا فقتل ذلك منه المسئلة
الثانية ليريه فيه يجهان الاول ليريه الله او ليريه العزب اي ليعلمه لانه لما
كان سبب تقبيله فكان قصد تقبيله على سبيل المجاز المسئلة الثالثة
سوءه اخيه عورة اخيه وما لا يجوز ان تكشف من جسده والسوءة
والفضيحة لغيرها ويؤمل سوءه اخيه اي جفنة اخيه ثم قال لك قال يا وليي اعجز
ان يكون مثل هذا العزب فواوي سواه اخي فاصبح من التباد من وفيه مسابيل
المسئلة الاولى لا شئت ان قوله يا وليي كلمة خفية على فعله وفي الآية
احتمالان الاول انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من العزب علم
ان العزب اكثر على منه وعلم انه انما اقدم على اخيه بسبب جهله وقلة معرفته
فندم وتكف وتكف وتكف على فعله الثاني انه كان عالما بحقيقة دونه فانه بعد
في الانسان ان لا يمتدئ الى هذا القدر من العمل لانه لما قتله تركه بالعداء
استحقاقا به فلما راي العزب يدفن الاخر فوقف عليه وقال ان هذا العزب
لما قتل ذلك الاخر فعد ذلك له لعماد تحت الارض انا اكون اقل شفقة من
هذا العزب وقيل ان العزب جاء وكان يحيى العزب على المقتول فلما راي
ان الله اكرمه في حال حياته بقول قريانه واكرمه بعد ما مات بان بعث العزب
ليدفن تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله فنهف على فعله وعلم
وعلم انه لا قدر له على التعزب الى اخيه الا بان يدفن فلا جرم قال يا وليي
اعجزت ان يكون مثل هذا العزب المسئلة الثانية قوله يا وليي اعترف على نفسه
واسمى العزب وهي كلمة تستعمل عند وقوع الذاهية العظيمة والفتنة العظيمة
انما كان الرجل غير حاضر له فتباد له فحضره اي اما الرجل احضر هذه الايام حضورك
وذكر زيادة بان كافي قوله يا وليي اذ والله اعلم المسئلة الثالثة لفظ
الندم وضع هروم وسه جي النديم يدنا لانه لما رآه المحرم وفنه سوال وهوانه على
الله عليه وسلم قال ادم توبه فلما كان من التاديب كان من التاديب
فلم يقبل برهته جابر اعنه من وجود احدها انه لما تعلم ذلك من العزب صار
من التاديب على قتل اخيه لانه لم يتوقع قتله وتخط عليه بسببه ابراه ولتوانه
تلك ندمه لاجل هذه الاسباب المذكورة معصية والثالث ان ندمه كان لاجل
انه ترك بالصبر استحقاقا به بعد قتله فلما راي ان العزب لما قتل العزب منه

دم على قضاة قلبه وقال هذا اخي وشققتني ومن لجه مختلف على ودمه مختلف
بدني فاذا ظهرت الشفقة من العزب على العزب فلم تظهر مني على اخي لست دون
العزب في الرحمة والاخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الاسباب لاجل الخوف
من الله تعالى فلا جرم لم يتفقه ذلك الندم ثم قال تعالى من اجل ذلك كتبنا على
بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فسادا في الارض نكافا قتل
الناس جميعا ومن احيانا فكا نكافا جميعا وفيه مسابيل المسئلة الاولى
قوله من اجل ذلك اي بسببه وعلته فان قيل عليه سؤالان الاول ان قوله
من اجل ذلك اي من اجل ما ستر من قصته قاتل وهابيل كتبنا على بني اسرائيل ان يقتل
وذلك مشكل فانه لا مناسبة بين واقعه قاتل وهابيل وهي وجوب القصاص
على بني اسرائيل الثاني ان وجوب القصاص حكم ثابت في جميع الامم فلما ذكر
تحصيصه لبني اسرائيل والجواب عن الاول من جهتين الاول قال الحسن
هذا القتل اتماما وقع في بني اسرائيل لامن ولدى ادم من ضلته وقد ذكرنا
هذه المسئلة فيما تقدم والثاني اناسم ان هذا القتل وقع بين ولد ادم من ضلته
لكن قوله من اجل ذلك ممن اسداه الى قصته قاتل وهابيل بل هو اسداه الى
ما ذكرنا في هذه القصة من انواع المفساد الحاصلة بسبب القتل المحرم منها
قوله فاصبح من الخاسرين ومنها قوله فاصبح من التاديب فقوله من
فاصبح من الخاسرين اسداه الى انه حصلت في قلبه انواع الدم والمسرة والموت
مع انه لا دافع له البتة وقوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اي من اجل ذلك
ذكرنا في هذه القصة من انواع المفساد المتولدة من القتل الجور والعدوان شرعا
القصاص في حق القاتل وهذا الجواب حسن والله اعلم واما السؤال الثاني
فالجواب عنه ان وجوب القصاص وان كان عام في جميع الاديان والملة
الا ان الشريعة المذكورة هنا في بني اسرائيل غير ثابتة في جميع الاديان
لانه تعالى تعالى حكمها بان قتل النفس الواحدة جارية قتل جميع الناس
ولا شك بان المقصود منه المبالغة في شرح عقاب القاتل بعد العدوان
والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليوم مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة
اقدسوا على قتل الابناء والرحل وذوات وذات يدل على غاية قساوة قلوبهم
ونهاية بعدم عن طاعة الله تعالى والمالك ان العزم من ذكر هذه القصص لتبليغ
الرسول عليه السلام في الواقعة التي ذكرنا انهم عزموا على القتل برسول الله
صلى الله عليه وسلم وكبار صحابه كان تحميم بني اسرائيل في هذه القصة
بمن المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكد للمقصود والله المسئلة الثانية
من اجل ذلك عطف المسرة وفتح النون لاقاء حركتها عليها وقوا بوجع من
اجل ذلك بكر المسرة وهي لغة فاذا خفف النون لفظا بكر المسرة والله اعلم
المسئلة الرابعة قال القائلون بالقياس لست الآية على احكام الله تعالى
قد كون معللة بالعلل وذات ذمته تعالى قاتل من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل
كذا وكذا وهذا الصريح بان كنية ثلث الاحكام معللة بتلك المعاني المتبادرة

مقوله من اجل ذلك والمعتزلة ايضا قالوا ذلت هذه الآية على ان احكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه خالفا للكل والقياس فيه مبرك وقومها منهم لان ظن القياس وادادتها تمنع من كونه نفسا مرعا للمصالح وذلك سفل العقل المذكور قال اصحابنا القول بتعدد احكام الله تعالى محال لوجوه اربعة ان العلة متى كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة وجب تعليلها بعدة اخر لزم التسلسل وثانيها لو كان معللا بمصلحة فوجود تلك العلة وعدوها بالنسبة الى الله تعالى ان كانا على السوية امتنع كونه علة وان لم يكن على السوية فاحدهما هو اولي وذلك يقتضي كونه يستفيد تلك الاولوية من ذلك من الفعل فنكون ناقضا لذاته مستحكما بغيره وهو محال وثالثها انه قد ثبت توقف الفعل على الدوام ويمتنع وقوع التسلسل في الدوام ليجب انتهاءها الى الذاتية الاولى التي هي في العبد لا من العبد بل من الله وثبت ان عند حدوث الذي يجب فعله وعلى هذا التقدير فكل من الله وحدها تمتع من قبل افعال الله تعالى واحكامه ثبت ان ظاهر هذه الآية من المتبنيات لان المحكمات والى وكذا ثبت قوله قل من يعمل مثقال شعيرة ايجابا ان هذه اراد ان يهلك المصالح في جميع ومن في الارض جميع وذلك انفس صريح في انه نفس من الله كل شيء ولا يرقف حلقته وحكمه على رعايا المصالح والله اعلم المسئلة الخامسة قوله او فساد في الارض قال الزجاج انه منسوق على قوله نفس والتقدير من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد في الارض وانما قال تعالى ذلك لان القتل على باسباب كثيرة منها انفسا وهو المصادق بقوله من قتل نفسا بغير نفس ومنها الكفر بقدر الابان ومنها قطع الطريق وهو المصادق بقوله تعالى بعد هذه الآية انما جزاء الذين يجارون الله ورسوله لجمع تعالى كل هذه الوجوه في او فساد في الارض المسئلة السادسة قوله فكانما قتل الناس جميعا فيه اشكال وهو ان قتل نفس واحدة كيف تكون مساويا لقتل جميع الناس فان من الممتنع ان يكون الجزاء مساويا لكل وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوب جواب وهو باسرها مبني على مقدمة واحدة وهي ان تشبه احد الشبهات الاخر لا تنفي الحكم بشبهتها من كل الوجوه او من بعض الوجوه واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من الاول المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبانة في تنظيم امر القتل بعد العدوان وتنجيم شأنه يعني ان قتل اطلاق امر مستعظم عند كل احد فكذلك يجب ان يكون قتل الانسان مستعظما مهيئا بالمقصود مشاركتها في الاستعظام لا بيان مشاركتها في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما الوجه الثاني في الجواب هو ان جميع الناس لو علموا من انسان واحد انه يقصد قتلهم باجمعهم فلا شك انهم يلغونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد معين يجب ان يكون جدهم واجتهادهم وفيه عن قتل ذلك الانسان

مثل خدم واجتهادهم في الصورة الاولى الوجه الثالث وهو ان اقدم على القتل بعد العدوان فصار مرجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومعنى كان الامر كذلك كان المرجح حاصلا بالنسبة الى كل احد مكان في قلبه ان كل احد نازعه في شيء من مطالبه فانه لو قدر عليه وثبة المؤمن للخيرات خير من عمله فكذلك شية المؤمن في الشر شر من عمله فيصير التقدير ومن يقتل انسانا قتلنا محررا عذوانا فكانما قتل جميع الناس جميعا المراد من احياء النفس تحصيلها عن المهلكات مثل الحرق والغرق والجرع المفرط والبرد والحرق المفرط والكلام في ان احياء النفس الواحدة مثل احياء النفوس على قياس ما قرناه في ان قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس ثم قال تعالى ولقد جاءهم رسالنا بالبينات ثم ان كثير منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك اى بعد مجي الرسل وبعد ما كتبنا اليهم يحرم القتل لمسرفون يعني في القتل لا يبالون بعضه قوله تعالى انما جزاء الذين يجارون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم جزاء في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل ان يفتنوا فاصفوا فاعلموا ان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى تقييد الاثم في قتل النفس بغير نفس ولا فساد في الارض لا وجب القتل فقال انما جزاء الذين يجارون الله ورسوله وفي الآية مسایل المسئلة الاولى في قول الآية سؤال وهو ان المجاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المجاربة مع اولياء الله والمجاربة مع رسول الله محكمة فلعنة المجاربة لما نسبت الى الله تعالى كان مجازا لان المراد منه المجاربة مع اولياء الله تعالى واذا نسبت الى الرسول كانت حقة فلعنة يجارون في قوله انما جزاء الذين يجارون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك تمتع فقد تقرير السؤال وجوابه من وجهين الاول انما يحل المجاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كما ذكرنا وكذا انما تنافي بتقدير الكلام انما جزاء الذين يجارون اولياء الله تعالى واولياء رسوله كما ذكرنا وفي الخبر ان الله تعالى قال من احب الى ولينا فقد ارضى بالمجاربة المسئلة الثانية من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال انه في قتال المؤمنين اما الاولون فقد ذكرنا وجوبها الاول انما ثبت في قوم من عربية تزوا المدينة مظهرين للاسلام فوضت ابدانهم واصغرت الوانهم فقتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابدانهم فقتلهم ليشربوا من اوابيا وابانها فيقتلوا وصلوا الى ذلك الموضع قتلوا الرعاة وسافرا البراءة واذنعت ابنه صلى الله عليه وسلم من ذمهم وامر حتى قطعت ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم هناك حتى ماتوا فثبتت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول عليه السلام فثبتت ثلث السنة مشوخة بهذا القرآن وعند الشافعي مرضى الله عنه لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان النسخ ثلث السنة سنة اخرى ونزل هذا القرآن مطابقا للسنة

والشافع ان الآية نزلت في قوم ابرو وكان قد ما هدر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم من كتابه يريدون الاسلام ويورثون غائب فقتلهم واخذوا ماله
 والثالث ان هذه الآية في هؤلاء الذين حكم الله بقتلهم من بني اسرائيل منهم
 بعد ان غلب عليهم عقاب العبد والعبد وان فهم مسرفون في القتل مفسدون في الارض
 فمن اتى منهم باقتل وفساد في الارض فاحكم كذا وكذا الرابع ان هذه الآية نزلت
 في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول اكثر الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز
 حمل الآية على المرتدين وجود احدها ان قطع المرتد لا يقف على الحاربة ولا على
 اظهار الفساد في دار الاسلام والاية تقتضي ذلك وتاخيها ان الآية تقتضي لا يجوز
 الاقتصار على انه لا يجوز حمل الآية في المرتد على قطع اليد ولا على النفي والاية
 تقتضي ذلك وتاخيها ان الآية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله
 الا الذين تابوا من قبل ان يقرروا عليهم والمرتد لا يقف حده بالتوبة قبل القدرة
 وبعد ذلك نزلت على ان الآية لا تعلق لها بالمرتدين ورايهم ان الصلب غير
 مشروع في حق المرتد وهو مشروع هاهنا فوجب ان لا يكون مقتصرا بالمرتد
 وخامسها ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا هم
 يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا او مسلما اقصى ما في
 البيان ان الآية نزلت في الكفار فكيف تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
 السبب والله اعلم المسئلة الثالثة المحاربون المذكورون في الآية هم القوم الذين
 يجتمعون ولهم معه من ارادهم بسبب انهم يجمعون بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين بغير
 ادراجهم في ديارهم وانما اعتبرنا القوة والسوكة لان قاطع الطريق انما
 يجاز عن سابق هذا القيد والتقوى على ان هذه الحالة اذا حصلت في الكفار
 قطاع الطريق فانما لو حصل في نفس البلدة فقاتلوا المشافعي رحمة الله انه يكون ايضا
 ساعيا في الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد وجه قوله الشافعي رحمة الله انه يكون
 ايضا شاعيا في النقص والقياس اما النفس معوم قوله كذا انما جنداء الذين يحاربون
 الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ومعلوم انه اذا حصل هذا المعنى في البلدة
 كان لا محالة داخل تحت عموم هذا النقص وانما القياس فهو ان هذا حد فلا يختلف
 في المصر وغير المصر كراعيه وجه قوله في حيفة ان الخارج من المصر للحقة الغوث
 وانما لم يترك من الخالفة مضار في حكم السابق والله اعلم المسئلة الرابعة
 قوله ان يقتلوا ويصلبوا او يقطع ايدهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض
 للعلم في لفظ وفي هذه الآية قول الاول ايضا للتجيز وهو قول ابن عباس في رواية
 على ابن ابي طلحة الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى ان الاما ان شاء
 قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفي اي واحد من هذه
 الاقسام وقال ابن عباس في رواية عطاء بن ابي رباح ليس للتجيز بل هي لبيان الاحكام
 تختلف باختلاف الجنابات فمن اقتصر على القتل قتل واخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر
 على اخذ المال قطع يده ورجله من خلاف ومن اخاف الاستيلاء ولم ياخذ المال نفي من
 الارض وهذا قول اكثر من العلماء وهو مدعيه شافعي رحمة الله والذي يدل على

ضعف

ضعف القول الاول وحيث الاول انه لو كان المراد من الآية التجيز لوجب ان
 يتمكن الامام من الاقتصار على النفي ولما اجعوا على انه ليس له ذلك علنا انه
 ليس المراد من الآية التجيز والشافع ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم ياخذ المال فقد هضر
 بالمعصية ولم يفعل وذلك لا يوجب القتل كالغزاة على سائر المعاصي فوجب ان لا يكون
 حمل الآية على التجيز فحيث ان يقتل في كل حكم على حده فعلا على حد فساد التقدير ان
 يقتلوا ان قتلوا ان اجعوا بين اخذ المال والقتل او قطع ايدهم وارجلهم من خلاف
 ان اقتصر على اخذ المال او ينفوا من الارض ان اخافوا القياس الجلي يدل ايضا على صحة
 ما ذكرناه لان القتل الحد والعبد وان يوجب القتل فلفظ ذلك في قاطع الطريق ناز
 صهار القتل حتما لا يجوز العفو عنه واخذ المال يقتضي به القطع في غير قاطع الطريق
 فلفظ ذلك في قاطع الطريق يقتضي بقطع الطريق يقتضي وان اجعوا بين القتل وبين اخذ المال
 جمع في حقهم بين القتل والصلب لان بقاء مصلد في ممر الطريق يكون سببا لاشتداد
 هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا لغيره من الاغدا على هذه وانما ان اقتصر على
 بخره الاخافة اقتصر الشرع منه عقوبة حقيقة وهي النفي من الارض المسئلة
 الخامسة قال ابو حنيفة اذا قتل واخذ المال فلا ما يختص فيه بغير ثلاثة اشياء ان
 يقتل فقط او يقتلهم ويقطع ايدهم وارجلهم بقتل القتل وعند الشافعي رحمة الله لا يند
 من الصلب وهو قول ابو يوسف حنيفة الشافعي انه تعالى نفي عن الصلب كما نفي
 على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كالمجر اسقاط القتل ثم اختلفوا في كيفية الصلب
 قيل يصلب جوارحه موطوءة رجم حتى تموت وقال الشافعي رحمة الله يقتل ويصلب عليه
 يصلب المسئلة اختلفوا في تفسير النفي من الارض فقال الشافعي رحمة الله منه
 الوجه هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع ايدهم وارجلهم من خلاف وان لم يجد
 طلم ابدى اذ اذ رجمهم من بعد ما ذكرنا وجه قال احمد رحمة الله واسنخ وقال
 ابو حنيفة النفي من الارض هو الجلب وهو اختيار اكثر اهل اللغة قالوا ويدل عليه
 ان قوله او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد النفي من جميع الارض وذلك غير
 ممكن مع بقاء الحياه واما ان يكون المراد اخراجهم من تلك البلدة الى بلدة اخرى وهو
 ايضا غير جاز لان النفي من هذه النفي دفع شتمه عن المسلمين فلو اخرجناه
 الى بلد اخر لا يستقيم به من كان هناك من المسلمين وانما ان يكون المراد اخرجه من
 تلك البلدة الى دار الكفر وهو ايضا غير جاز لان اخرج المسلم الى دار الكفر يعرض
 له بالردة وانه غير جاز ولما بطل الكل لم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفي عن جميع
 الارض لا مكان الحسن قالوا والجواب قد نفي منقضا عن الارض لانه لا يمنع بشي من طيات
 الدنيا ولذا لا يرى اعدامه بغيره صاد متيقنا عن جميع الذات والشهوات والقياس
 فكان كالتنفي في الحقيقة ولما جالسوا ما يخرج من عبد العدو من على ايمه الرندقة
 في جنس ضيق وطال لبثه هناك ذكر ذلك في قوله

لا او يصلبوا

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها
 فلستنا من لاموات فيها ولا احيا
 اذا جاءنا الشيطان يوما فاحاجة
 نجيبنا وقد جاءه هذا من الدنيا

قال الشافعي رحمه الله هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين الاول ان هؤلاء الجاهل
ان قتلوا واخذوا المال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم ياجزم عليهم ابد
فكرهم غافلين من الامام هاربت من بلد الى بلد هو المراد من النفي والشايف
القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء الجاهل ويخفون المسلمين
ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال فيقول الشافعي رحمه الله هاهنا ان الامام اخذهم
ولعزهم وعجزهم والمراد بجمعهم من الارض هو هذا الجنس لا غير والله اعلم ثم
قال تعالى ذلك لهم جزى في الدنيا اي فضيلة وهو ان ولهم في الاخرة عذاب
عظيم قالت المعتزلة الآية على التقطع بوعده الشافعي من اجل الصلاة وداله على
ان قتلهم ما احبط ثوابهم لانه تعالى حكى بان ذلك لهم جزى في الدنيا وذلك
بدن على كونهم مستحقين للذم في المال وهو يمنع من بقاء استحقاقهم للذم والتعظيم
لما ان ذلك جمع بين الضدين واذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعده
النفاق وثبت القول بالاجباط والواجب لاتراجعت بينكما وان هذا لما لا يكون
بعد التوبة له دليل على اعتبار هذا الشرط ضمن ايضا بشرط هذا بشرط عدم
العفو وحسبنا لا يبق الكلام الا في انه هل من هذا الدليل على انه تعالى يعفو
عن النفاق ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير
قوله في من كب سنية واعامت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
م قال تعالى الا الذين تابوا من قبل ان يقدروا عليهم قال الشافعي رحمه الله انه من
ما اخرج ما يجب على هؤلاء الجاهل من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا
قبل القدرة عليهم ومنع الكلام ان ما يتحقق من تلك الاحكام يعفو
الله تعالى فانه سقط بعد هذه التوبة وما يتعلق من تلك منها يعفو الا الذين فاته
ديسقط هؤلاء الجاهل ان قتلوا الشافعي ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الذم
على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حكم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ
مالا وجب عليه وده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل وانما اذا تاب بعد القدرة عليه
فقط اهلا لآية ان التوبة لا تنفعه وتطام الحد ور عليه قال الشافعي رحمه الله وحمل
ان سقط كل خط بالتوبة لان ما غفر لما رحما ظهر توبته فلما تموا رحمة ذكره اولئك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل لا تركتموه اولفظ هذا معناه وذلك يدل
على ان التوبة تسقط عن المكمل ما يتعلق بحج الله تعالى والله اعلم قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله واتقوا اليه الوسيلة واجاهدوا في سبيله لتعلمكم على ان
ان الذين كفروا والذين آمنوا في الاخرة جميعا ومنه معه ليفسدوا به من عذاب يومئذ
ما قبل منهم ولهم عذاب اليم يهدون ان يخرجوا من النار وما هم بكارجين من
وم ولهم عذاب عظيم وانتارون النار فاقطعوا ايديهم اجزاء بما كسبوا كانت
من الله والله عز وجل فزنا من بعد طه واصح فان يتوب عليه ان الله غفور
رحيم الم ان الله له عطايا في الارض عذب من يشاء ويعفو من يشاء والله على
كل شيء قدير في الآية مسائل المسئلة الاولى في النظم والبيان الاول اعلم اننا انما
لما اجبر رسوله ان قوما من اليهود هو ان بسطوا ايديهم الى الرسول والى الخواص

بالحق

بالفرد والمكر وسنهم الله تعالى عن مرادهم فعند ذلك شرح لرسول شدة غضبهم على
الانبياء وكال امرهم على ايديهم وامتد الكلام الى هذا الموضع فعند هذا جمع الكلام على
المقصود الاول وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله واتقوا اليه الوسيلة كانه قيل قد
عرفتم كالجسار اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل
للعباد الى الرب فيكونوا يا ايها المؤمنون بالصدق ذلك فكونوا متقين عن معاصي الله و
متوسلين الى الله بطاعات الله تعالى الوجه الثاني في النظم انه تعالى حكى عنهم
انهم قالوا نحن ابناؤه الله واحباؤه اي نحن ابناؤه انبياء الله فكان افتخارهم باعمال ابائهم
فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا لكن مفاتيحكم باعمالكم لا بشرف ابائكم واسلافكم فانقوا الله
واتقوا اليه الوسيلة المسئلة الثانية اعلم ان بجامع التكليف محصور في امرين
لا ثالث لهما احدهما ترك المنهيات وايه الاشارة بقوله اتقوا الله وتابوا فاعملوا بطاعات
واليه الاشارة بقوله واتقوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل
الماوريات بالذات لاجرم قدمه تعالى عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل
لان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصل والفعل هو الانقاع والتحصيل ولا شك
ان عدم جميع المحدثات سابق على وجودها فكان الترك قبل الفعل لا محالة فان قيل فلم
جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع اننا علم ان ترك المعاصي يتوسل به الى الله تعالى
قلنا الترك بقاء الشيء على عدمه الاصل وذلك لعدم المستمر لا يمكن التوسل به الى
شيء ابنة فثبت ان الترك لا يمكن ان يكون وسيلة الى الله اذ من داهى الشهوة الى
الفعل الفصح ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى فها هنا يحصل التوسل بذلك الاستناع
من باب الافعال ولهذا قال المحققين ترك الشيء عبارة عن فعل ضربه اذ عرف هذا فقول
ان الترك والفعل امران معتبران في ظاهر الاموال والذي يجب تركه هو المحرمات والذي
يجب فعله هو الواجبات ومعتبران ايضا في الاخلاق فالذي يجب حصوله هو الاخلاق
الفاضلة والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران ايضا في الافكار فالذي يجب
فعله هو التفكير في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذي يجب تركه هو
الاقتناع الى الشبهات ومعتبران ايضا في مقام التبيي فالفعل هو الاستغراق
في الله تعالى والترك هو الاقتناع الى غير الله تعالى واعمل الرياضة ستمون الفعل والترك
بالتحلية والتخلية وبالمحو والضحى والنقى والاثبات والافتناء وفي جميع المقامات النفي
مقدم على الاثبات ولذلك كان قولنا لا اله الا الله النفي فيه مقدم على الاثبات
المسئلة الثالثة الوسيلة فبقوله من يتوسل اليه اذا قرب اليه قال البيه ارى الناس
لا يقدرون ما قدر امرهم لا كل شئ الى الله واسل اي يتوسل والوسيلة
هي التي يتوسل به الى المقصود قالت النعمانية دلت الآية على انه لا سبيل الى الله تعالى
الا بعلم يعلم معرفته ومشرش يرشدنا اليه وذلك لانه امر بسبب الوسيلة اليه
مطلقات والايان به من اعظم المطالب والمقاصد فلا بد فيه من الوسيلة وجوابنا
انه تعالى انما امر بايقاف الوسيلة اليه بعد الايمان به والايان به عبارة عن المعرفة
به وكان هذا امر بايقاف الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته فينتج ان يكون هذا
امر بسبب الوسيلة اليه في معرفته فكان المراد طلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاة

وذلك بالبركات والطاقات والله اعلم ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحوا
واعلم انه تعالى لما امر بتلك ما لا ينبغي بقوله انقوا الله وبغلب ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه
الموسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لا تدعو الا الى
الاشياء واللذات المحسوسة والعقل لا يدعو الا الى خدمة الله وطاعته والاعراض
عن المحسوسات وكان بين المالتين تضاد وتنافي ولذلك فان العلماء اصابوا المثل في
مطالب الدنيا والآخرة بالضر من والضر من وبالضدين وبالشرق والمغرب وبالبطل
والنهار واذ كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله تعالى وانقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة
من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلا على القلب فلذلك السبب ان ذلك
التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحوا وهذه الآية انه شريفة مشتملة
على اشتراط روحانية ونحن نشير هاهنا الى واحد منها وهو ان من عبد الله تعالى
فريقان منهم من عبد الله لا لغرض سوى الله ومنهم من عبد الله لغرض آخر
والمقام الاول هو المقام الشريف العلى واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله
اي في سبيل عبوديته بطريق الاخلاص في معرفته وخدمته والمقام الثاني دون
الاول وايضا الاشارة بقوله لعلكم تفلحوا والفرح وضع للفرح عن المكروه
والغفوز بالمحجوب واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين في هذه الآية الى معاقبة جميع الجرائم
ومفاتيح كل السعادات اتبعه بشرح حال التكليف بوصف عاقبته ومن لم يعرف نفسه
حياة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جملة تلك الامور العظيمة نوعين
احد ما قوله ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفسدوا به من
عذاب يوم القيامة ما فضل منهم ولهم عذاب اليم وفيه مسائل المسئلة الاولى
الجملة المذكورة مع كلمة لو خير ان فان قيل لو وجد الرجوع في قوله ليفسدوا به مع ان
المذكور استبان سنان ما في الارض جميعا ومثله معه قلنا التقدير كانه قبل تفتت وابتلاك
المذكور المسئلة الثانية قوله لهم عذاب اليم يحتمل ان يكون في موضع الحال ويحتمل ان
يكون عطفا على الجزاء المسئلة الثالثة المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب
لهم فانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر
يوم القيامة ارايت لو كان لك مثل الارض ذهب اكننت تقدي به فيقول نعم فيقال لقد
سئت ما يسر من ذلك والنوع الثاني من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله يريدون
ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مضاعف وفيه مسلمان المسئلة
الاولى ان اردتهم الخروج يحتمل وجهين الاول انهم قصدوا ذلك وطلبوا الخروج
منها كما قال تعالى كما ارادوا ان يخرجوا منها العبيد وانها من اذ ارفعهم لمبائنا
انادوا في فوق فنادى سمعون للحروج وقبل سكاوون يخرجون من النار يعرف اناد
ودفعوا للفتنة والثاني انهم تنوؤا ذلك وادعوه بقلوبهم كقوله تعالى في موضع
الخروج اخرضا منها وتوكد هذا الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا من النار بضم
اياء المسئلة الثانية اخبر اصحابنا هذه الآية على انه تعالى يخرج من النار من قال
لا اله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لا اله الا الله تعالى جعل هذا المعنى من مقدمات الكفاد
والزوال ما خففه به من الوعيد استندوا ولا ان هذا المعنى مختص بالتكاد والامكان

تخصيص

تخصيص التكاد بمعنى والله اعلم وتمازكه هذا الذي قلناه ولهم عذاب مضاعف وهذا يعني
الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مضاعف لا لغرضهم كان فيهم لعلكم تفلحوا اي لعلكم لا تغفروا
لكذا ما هنا قوله تعالى والتسارق والتسارقة فاقطعوا ايديهم جزاء ما كسبوا بها لا
من الله والله عزير حكيم في اتصال الامة بما قبلها وبعثها الاول انه تعالى لما وجب
في الآية المستفاد منه قطع الايدي والارجل ذكر بعده ما يوجب قطع الايدي والارجل
ايضا والثاني انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نية كانما
قتل الناس جميعا ومن احياها مكانما احيا الناس جميعا ذكر بعده هذه الجنايات التي
يبيح القتل والايلاء فذكر اولها قطع الطريق وثانيها السرقة والله اعلم وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى اختلف الضعوف في الرفع في قوله والتسارق والتسارقة على وجود
الاول وهو قول سيبويه والا خفف ان قوله والتسارق والتسارقة سرقة وان
بالابتداء والظرف المحذوف والتقدير فيما يتعلق عليكم التسارق والتسارقة اي حكمهما وكذا
القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما في قوله والذات باينائها
منكم فاذ وهما وقرا عدى بن عمر والتسارق والتسارقة بالنصب ومثله
الزانية والزاني والا خففان عند سيبويه ان نصب في هذا لان قول القائل زيدا
فاضربه احسن من قولك زيدا فاضربه وايضا لا يجوز ان يكون فاقطعوا خير
لان المبتدأ لا يدخل عليه الفاء والقول الثاني وهو اختيار القراء ان الرفع
اولى من النصب لان الالف واللام في قوله والتسارق والتسارقة يعومان مقام
الذي نصار التقدير الذي سرق فاقطعوا يد وي على هذا التقدير حسن اذ قاله
حرف الفاء على الخبر لانه صارت جزاء ايضا النصب انما يحسن اذا اردت ساد فاعينه
وسارته بعينه فاذا اردت توجبه هذا الحسن على كل من ان بهذا الفعل فالرفع
اولى وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد وما يدل على ان المراد
من الآية الشرط والجزاء الاول ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء
ما كسبوا وهذا دليل على ان القصاص شرع جزاء على فعل السرقة فوجب ان يتم
الجزاء لعموم الشرط الثاني ان السرقة جنابة والقطع عقوبة وربط العقوبة
الجنابة مناسب ونسب الحكم عقوب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة
لذلك الحكم الثالث اننا لو حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مضرة ولو حملناها
على سارق معين صارت جملة غير مفسدة فكان الاول اولى فاما القول الذي
ذهب اليه سيبويه في تفسيره ويذكر عليه وجوه الاول انه طعن في القرآن
المنقول بالترتيب عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن جميع الامة وذلك
باطل قطعا قلنا قال لا قول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكن اقول القراءة بالنصب
اولى فيقول وهذا ايضا رد لان ترجيح النصب على الرفع على قولنا ان الرسول
وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين اسر منكم وكلام سرور ود والشافعي
ان القراءة بالنصب لو كانت اولى بوجوب ان يكون في القراءة من قرأ والذات
باينائها منكم بالنصب ولما يوجد في القرآن احد فراء كذلك على سقوط هذا القول الوجه
الثالث انا اذا قلنا التسارق والتسارقة مجزا وجزء هو الذي يميزه وهو قولنا

فما يتبع عليكم فحينئذ قد تم هذه الجملة فحينئذ لها وخبرها جاني شئ يتعلق بالقائ
قوله فاقطعوا ايديهما فان قيل الغناء متعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق
واسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا ايديه فقول اذا جئت في آخر الامر
الى ان يقول السارق والسارقة تغد من سرق فاذكر هذا الاصل لا يحتاج
الى الاضمار الذي ذكرته والثالث انا اذا اخترنا القراءة بالنصب فانه يدل
ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت
الاية هذا المعنى ثم هذا المعنى ساكنا بقوله جراه بما كسبنا حيث ان القراءة بالرفع
اولى والرابع ان سببوبة قال وهم مقدمون الاله الذي هو الله تعالى
فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع هذا يقتضي
ان يكون اكثر السانة مضروفا الى سرج ما يتعلق بحال السارق من حيث انه واما
القراءة بالنصب فانها تقتضي ان يكون الغناية تبيان القطع اتم من الغناية كون
سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الاية بيان تقيح السرقة والبيان
في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هي المعينة قطعا والله اعلم المسئلة الثانية قال
كثير من الاصوليين هذه الاية بجملة من وجوه احدها ان الحكم معلق على السرقة وطلاق
السرقة غير موجبة للقطع بل لا بد وان تكون هذه السرقة لمقتدر مخصوص من اهل
وذلك القدر غير مذكور في الاية فكانت بجملة من وجوه وثانيها انه تعالى
اوجب قطع الايدي وهو اسم يتناول الاصابع فقط لا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا
بين يمينه باصابعه تحت في يمينه فليداسم يقع على الاصابع وحدها ونفع على الاصابع
مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعد الى المرفقين ويقع وحدها ونفع على الكف
ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الاصابع والقبض غير مذكور في
هذه الاية فكانت بجملة ورابعها ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فمحمدا ان يكون هذا
التكليف واقع على جميع الامة وان يكون واقع على طائفة مخصوصة منهم وان
يكون واقع على شخص معين منهم وهو امام الزمان كايدها به الاكثر من ولما
لم يكن الثقلين مذكورين في الاية كانت بجملة فثبت بهذه الوجوه ان هذه الاية بجملة
على الاطلاق هذا تقرير المذهب وقال قوم من المحققين هذه الاية ليست بجملة الامة
وذلك لاننا ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي
والغناء في قوله فاقطعوا لغيره فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا ايده ثم تأكد هذا
بقوله تعالى جراه بما كسبنا وذلك انكسب لا بد وان يكون المراد به ما تقدم ذكره و
السرقة تضار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه هو ما هيبة السرقة ومقتضاها
ان حصر الجرائم اذا حصل هذا الشرط المسمى الا اذا قام دليل منفصل يبيخص هذا
العام واما قوله الايدي عامة فنقول منها قطع الايدي كنه لما انقطع الاجماع على
انه لا يجب قطعها معا والانياء بايدي البصري حرجاء عن العموم واما قوله لفظ اليد
دبرين شيئا فنقول لا يشر بل ايدها اسم لهذا العضو الى المنكبة لهذا السبب قال تعالى
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فلو ادخل العضدين في هذا الاسم والامسا
اجتمع الى التقييد مع قوله الى المرفقين فظاهر الاية بوجوب قطع اليدين من المنكبين كما

هو قول الخراج الا انما تركناه لدليل منفصل واما قوله وايده فمحمدا ان يكون الخطاب
مع كل ايدى وان يكون مع كل ايدى معيت فظاهره انه خطاب مع كل ايدى ترك العمل به
فما صار مخصوصا بدليل منفصل فسبق محمدا به في الباقي والخلاص انا نقول الامة عامة هو
تضار مخصوصة بدليل منفصل في بعض الصور فسبق حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا
القول اولى من قول من قال انها بجملة فلا يفيد فائدة اصلا والله اعلم المسئلة الثالثة
قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان يكون السرقة من
الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب
في سرقة القليل والكثير والحزب ايضا غير معتبر وهو داود الاصمعي في قول الخراج بمشكوكا
في المسئلة بعموم الاية كما قد رناه فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة
سواء كانت قليلة او كثيرة وسواء سرق من الحرز او من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول
لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بجبر الواحد وبالقياض وتخصيص عموم القرآن
بجبر الواحد وبالقياض غير جائز وحجة جمهور الفقهاء انه لا حاجة بنا الى القول
بالتخصيص بل نقول ان لفظة السرقة لفظة عربية ونحن بالضرورة نعلم ان اهل
اللغة لا يقولون ان من تخبئة من خبطة الغير او تخبئة واحدة او كسرة صغيرة من غيره
انه سرق ماله فعلنا ان اخذ مال الغير كيف ما كان لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة
من سارقة حين المالك لو كان المسروق امر يكون متعلق الرغبة في محل الشئ والفضة
حتى يقب السارق في اخذه وبصايق المسروق منه في دفعه وهذا الطريق اعبرنا
في وجوب القطع اخذ الما من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج
في اخذه الى مسارقة الاصل فلا يبقى احد سرقة نحن لاوجب القطع في سرقة البنية
الواحدة ولا في سرقة البنية الواحدة بل في اقل من يجرى به الشئ والفضة وذلك
لانه المقادير في القلة والكثرة غير مضبوطة وإنما استعمل المالك الا لو لم يلفه
وربما استعمله الفقهاء في هذا قال الشافعي رحمه الله لو قال فلان على مال
عظيم ثم قسر بالية قبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيم في المال او كان عظيم عنده
لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة
وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس لقائل ان يستبعد ويقول كيف يحزر القطع في سرقة
الطسوجة الواحدة لان المصلحة فاجعلوا هذا المعنى في الشريعة فقالوا ايده لما كانت قيمتها
خمس مائة دينار من الذهب فكيف نقطع لاجل القليل من المال ثم انما يبعض هذا
العلم بان الشرع انما يقطع به بسبب انه يحل الذنابة والحكمة في سرقة ذلك
القدر القليل فلا بعد ان تعاقب الشرع بسبب تلك الذنابة وهذه العقوبة العظيمة
وان كان هذا الجواب مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير ليس
قال وما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ما هنا بجبر الواحد وذلك لان
القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعي رحمه الله يجب القطع
في ربع دينار وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة
لا يجب القطع الا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه السلام لا في الجس
والظاهر ان ثمن الخن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك واحد واشوق

انه مفقود بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المقدورين يقطع في الخبر الذي
يرونه الاخر وعلى هذا التقدير فخذ الخصاصات صارت متعارضة فوجب
ان لا يلتفت الى شي منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القرات
قال وليس لاحد ان يقول ان الصلابة اجعوا على انه لا في مقدار معين قال
لان الحسن البصري كان يوجب القطع بطلان السرقة وكان يقول اخذ من
قطع يدك درهم ولو كان الاجماع منعقدا لما حالف الحسن البصري فيه مع
قربه من زمان الصلابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فخذ انفسوا
مذهب الحسن البصري وادوا الاصلين في واما الفقهاء فانهم انفقوا
على انه لا يوجب القطع من القدر ثم قال الشافعي رحمه الله القطع في ربع
دينار فصاعدا وهو ثياب السرقة وسائر الاشياء فقوم به وقال ابو حنيفة
والثوري لا يوجب القطع في أقل من عشرة دراهم مضروبة وتقوم غيرهاها
وقال مالك ربع دينار او ثلاثة دراهم وقال بنو ابي بلي خمسة دراهم حجة
الشافعي رحمه الله ان ظاهر قوله ان السارق واستارته فاقطعوا ايديهما يوجب القطع
في القليل والكثير الا ان الفقهاء اوافقوا فيها بينهم على انه لا يوجب القطع فيما دون
ربع دينار فوجب ان يفي في ذبح الدينار فصاعدا على ظاهر النص ثم اكد بما روى
انه عليه السلام قال لا قطع الا في ثمن الجنين فهو ضعيف لوجهين الاول ان ثمن
الجنين مجهول فتتضمن عموم القرآن بجبر الواحد محل مجهول الحق لا يجوز
الثاني انه ان كان ثمن الجنين مقدرا بعشرة دراهم كان التقصيص للمل
نسبته في عموم قوله تعالى واستارق واستارته فاقطعوا ايديهما اكثر من
التقصيص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله لا قطع الا في ربع دينار فكان
الرجح لهذا الجانب والله اعلم المسئلة الرابعة قال الشافعي رحمه الله
الرجل اذا سرق او لا قطع يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي
الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة والثوري
لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة واجمع الشافعي رحمه الله بذلك لانه من قال
الاول ان السرقة حلة لوجب القطع لقوله والسارق واستارته فاقطعوا
ايديهما وقد بينا ان الحق الذي سرق فاقطعوا يرمي وايضا الفاء في قوله فاقطعوا
ايديهما يدل على ان القطع واجب جزاء على تلك السرقة فكانت السرقة
حلة لوجب القطع ولا يثبت ان السرقة حصلت في المرة الثالثة فيها هو
الموجب للقطع حاصل في المرة الثالثة فلا بد وان سرب عليه موجه ولا يجوز
ان يكون موجه هو القطع في المرة الاولى لان الحكم لا يسبق العلم وذلك
لان القطع واجب السرقة الاولى فلم ينزل الا ان يكون السرقة في المرة الثالثة
فوجب قطعها اخر وهو هو المطلوب والتاقت انه تلك قال فاقطعوا
ايديهما ونفك الابدن فجمع وانه تدمر واستارته فاقطعوا يوجب قطع لانه
من الابدن في السارق واستارته ترك العمل به ابتداء فتقوله به هذا السرقة
ان ثمة قالوا ان ابن سبيد وانا فاقطعوا ايديهما كان هذا الحكم مختصا باليمين لافي

مطلق

مطلق الابدن والقراءة الشاذة ليست حجة عندنا لانا فقطع انها ليست قرآنا
اذ لو كانت متواترة فانا لوجزنا ان لا نقل شي من القرآن البناء على سبيل التواتر
انفتح باب طعن الزوافض والملاحدة ان في القرآن امات دالة على اقامة عاين ابي
طالب نصا وما نقلت البناء ولما كان ذلك باطلا بانه لو كان قراءنا لكان متواترا
فلما لم يكن متواترا قطعنا انه ليس بقرآن فثبت ان القراءة الشاذة ليست حجة والله
اعلم المسئلة الخامسة قال الشافعي رحمه الله اقرم السارق ما سرق وقال ابو حنيفة
والثوري واحد والشافعي لا يجمع بين القطع والغرم وان غرم فلا قطع وقال مالك
يقطع بكل مال واما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي
رحم الله ان الآية دللت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه السلام على اليد
ما اخذت حتى يرد موجب الثمان وقد لجمع الامر في هذه السرقة فوجب ان يوجب
القطع والغنم فلما دعي مدح ان الجمع يمنع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على
انا نقول ان هذا الله لا يمنع حق العباد بدليل انه يجمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك
وبدليل انه لو كان المسروق باقيا وجب ردّه بالاجماع وذلك عليه ايضا ان المسروق
كان باقيا على ملك المالك الموقوف قطع يد السارق باتفاق فبعد حصول القطع
انما ان يحصل الملك منه مقتصر على وقت القطع او مستند الى اول ملكه وان السرقة
والاول لا يقول به المفسر والثاني يقتضي ان يقال انه حدث الملك منه من وقت القطع
في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان
الماضي والله اعلم حجة ابي حنيفة انه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء وليسزا
هو الكافي فدل ذلك على ان هذا القطع كافي في جناية السرقة واذا كان كافيا وجب
ان لا يضرب الغرم البتة والجواب لو كان الامر كما قلتم لوجب ان لا يلزم رد المسروق
عند كونه قايما والله اعلم المسئلة السادسة قال الشافعي رحمه الله السيد عملت افان
الحذ على المملوك وقال ابو حنيفة لا عملت حجة الشافعي ان قوله فاقطعوا ايديهما ما
في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا ببعض دون البعض
ولما لم يكلل في قوله المولى ايضا ترك العمل به في حق غير الامام والمولى فوجب ان يبقى
معمولا به في حق الامام والمولى المسئلة السابعة اجمع المتكلمون هذه الآية في انه
يجب على الامة ان ينصبوا اماما مقيما والذليل عليه انه اوجب تعالى ان
يكون الآية اقامة الحذ على السارق والزاني فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب
واجمعت الامة على انه ليس لاحاد الرعية اقامة الحدود على الجماعة بل اجعوا على انه لا
يجوز اقامة الحدود على الاحرار الجماعة الا لالامام فلما كان هذا التكليف تكليفا
جائزا ولا يمكن الخروج عن هذه التكليف للجزء الا عند وجود الامام وما لا
ينافي الواجب الآية وكان مقدور المكلف فهو واجب فوجب القطع بواجب نصب
الامام والله اعلم المسئلة الثامنة قالت المعتزلة قوله نكالا من الله يدك على
انه انما اقيس عليه هذا المذ على سبيل الاستحسان والا هاته واذا كان كذلك لزم
القطع بكونه مستحقا للمذ على سبيل الاستحسان والاستحسان لا يستحق الا امانة ومضى كان الامر
كذلك امتنع ان يقال انه يوجب مستحقا للمذ والتعظيم لانهما ضدان والجمع بينهما محال

وذلك يدل على ان عقاب الكفرة بحيط ثواب الطاعات واعلم اننا قد ذكرنا الدلائل
الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى لا يظلموا
صدقاتكم بالحق والاذى فلا يفيد هاهنا ثم الجواب عن كلام المعتزلة انا اجبت
على ان كون الحد واقعا على سبيل التكليل بل يكون قوله تجزاء بما كتبنا بذلك على
تخليل على سبيل الامتثال لكن ذكرنا الدلائل الكثرة على ان عقاب المستسلمة
قالت المعتزلة قوله جزاء بما كتبنا بذلك على فعل احكام الله تعالى فان الباء في
قوله بما كتبنا صريح نصب لانه مفعول له والتقدير فاقطعوا جزاء فعلهم وكذلك
من الله وان شئت كانا منصوبين على المصدر الذي دل عليه فاقطعوا والتقدير
جازواهم وتكلموا جزاء بما كتب تكالا من الله اما قوله والله عزير حكيم فالمعنى
عزير في انتقامه حكيم في شرايعه وتكليفه قال الاصمعي كبرت اقرا سورة
المائدة ومعنى امراني فترات هذه الآية والله عفو رحيم هو فقال
الاعراب كلام من هذا فقلت كلام الله تعالى قال اعدا فعدت والله عفو رحيم
ثم بينت فقلت والله عزير حكيم فقال الان اصبت قلت كيف عرفت قال يا هذا
عزير حكيم فامر بالقطع ولو عفو رحيم لما امر بالقطع ثم قال تعالى فمن تاب من بعد
ظلمه واصبح فان الله يتوب عليه ان الله عفو رحيم وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى في الآية على ان من تاب فان الله يقبل التوبة فان قيل قوله
اصبح يدل على ان محرم التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله واصبح ان يتوب
بينه مائة وعشرون سنة صحيحة حالية عن سائر الاعراض المسئلة الثانية
اذا تاب من انقطع تاب الله عليه وهل سقط عنه الحد قال بعض علماء التابعين
يسقط عنه الحد لان ذكر العفو رحيم في هذه الآية يدل على سقوط العقوبة
عنه والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد فظاهر الآية يقتضي سقوطها وقاد
الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الايمان المسئلة
الثالثة قلت الآية على ان يقول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه لا ي
مدح بقول التوبة والمدح انما يكون بفعل الفضل والاحسان لا ابداء الواجبات
والله اعلم ثم قال تعالى اعلم ان الله له سنت في السموات والارض يعذب من يشاء
ويعفو لمن يشاء وعلى كل من قدر اعلم ان الله تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الاخير
على يدق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل التوبة ان تاب اودنه بيان ان الله ان يقبل ما شاء
ويجزي ما يريد يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وانما ذكر العقاب على المعصية لانه
لانه في مقابلة عذم الشفقة على التوبة قال الواحدى لاية فاصحاب العقوبة في التوبة
والجور والفساد وجب الرحمة للطبع وجوب العذاب للعاصي على الله تعالى
وهذه لان الآية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المسء والوجوب ماؤذنت
واول فيه وجه اخر سئل قوله ولعلنا لا نذكر اوليائه الا قوله اعلم ان الله له
سنت في السموات والارض ثم ثبت عليه قوله يعذب من يشاء ويغفر من يشاء على
انه انما حسن منه التعذيب نازة والمفطرة اخرى لانه مالت الحق وربهته والمهم
وهذا هو مذهب اصحابنا فانهم يقولون ان الله تعالى حسن منه كل شئ ويريد لاجل كونه

ما لكما بجميع المحدثات والمالست له ان يتصرف في ملكه كيف يشاء واما المعتزلة
فانهم يقولون حسن هذه الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه الحق بل لاجل
رمية المصالح والمفاسد وذلك بطل صريح هذه الاية كما قررنا والله اعلم قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحزنوا الذين ليسوا بعوف في الكفر من الذين قالوا امانا
يا ايهاهم ولم يؤمنوا قلوبهم ومن الذين هادوا وسمعاعون بالكذب سمعاعون ليعوموا الذين
لم ياتواكم بحرفون اليكم عن ارضهم يقولون ان اؤتيتموه هاد فخذوه وان كرهوه
فاخذوا ومن يريد الله فانه لن يملك له من الله شيئا اولئك الذين لم يرد الله ان يظفر
قلوبهم كهم في الدين فاحذر من هؤلاء الذين هادوا وسمعاعون بالكذب ان كانوا
للبحث فاد ماؤذت فاحكم بينهم بالعدل او اعرض عنهم وان يعرض عنهم فليكن بعدك شيئا
وان حكمت فاحكم بينهم بالعدل ان الله يحب المقسطين وكيف يحكمون وعينهم
التورية فيها حكم الله ثم يقولون من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين
انا انزلت التورية فيها هدى وفور حكم بها الذين هادوا والذين آمنوا اسلموا
للذين هادوا والذين آمنوا والاحبار بما استحقوا من الله وكانوا عليه شهداء
فلا تخشوا الناس واخشوا ولا تستنوا بالنايات فقلنا ومن ومن لم يحكم بما انزل
فاولئك هم الكافرون وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
والذين بالكفر والذين بالافت والذين بالاذن والذين بالسن والحرج قصاص
لمن تصدق به فهو كرامة له ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وقيل على
انما هم يفتون من مريم مصدقا لما بين يديه من التورية وآيتاه وهدى وموعظة
للمؤمنين وللمحكم اهل الانجيل بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وانزلنا
الكتاب بالحق بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب بالحق مصدقا لما
بين يديه من الكتاب ومهيما عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهلوه هم
عما جاهد من الحق لكل جعلنا منكم شرعية ومنها جا ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة
ولكن ليبيدكم في انفسكم فاستمعوا لآيات الله منكم جميعا فليكن
بما كنتم ففما كنتم فليكن وان احكم بآيات الله منكم جميعا فليكن
اهلوه هم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما نزل الله لعلك فان توكروا فاعلم
انما يريد الله ان يعذبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الكافرين لفاستعفون الحكم
اجاهلة يفتون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون اعلم ان الله تعالى لما بين
التكاليف والشرايع وكان قد علم من بعض الناس كونه مصادرين الى الكفر لاجرم صير
لاجر من صير سوله على تحمل ذلك وامره بان لا تحزنوا لاجل ذلك فقال يا ايها الرسول
لا تحزنوا الذين يسمعون في الاية مساييل المستسلمة الاولى اعلم ان الله تعالى
خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله يا ايها النبي في مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله
يا ايها الرسول الا في موضعين احدهما هاهنا والثاني قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك وهذا الخطاب لاشئت انه خطاب تشريف وتعظيم المستسلمة
الثانية قرى تحزن بضم وفتح وفتح المعنى لا تعظم وركت بمسارعة المناقبة
في الكفر وذلك بسبب اجتماعهم في استحقاق وجوه الكفر في حق المسلمين

الاجل فيه هدى كذا في قوله تعالى

وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فاني ناصر لك عليهم وكما كنت شرهم يقال اشترع
 فيه السبب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع بته سريعا وكذلك مسارعته
 في الكفر عارضا عن الفاهم انفسهم فيه على سريع الوجود حتى وجدوا فيه فرصة وقوله
 من الذين يلقوننا بافواههم وهم يقدمون وتاخيرهم والتقدير من الذين قالوا بافواههم
 امنا ولم يؤمنوا بقلوبهم ولا سئل ان هؤلاء هم المنافقون ثم قال تعالى ومن
 الذين هادوا واما عنون للكذب تتماحون لغوهم اخبرين ولا تفتنن ان
 هؤلاء هم الذين ياتونك به مسئلتان المسئلة الاولى ذكرنا لغوهم الزجاج منها
 وجهين الاول ان الكلام انما يستعمل عند قوله ومن الذين هادوا وانهم يفتنن الكلام
 من قوله تتماحون لغوهم لغوهم لا تحزنم الكلام لا تحزنم الذين يسارعون في الكفر
 من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك يصف الكمل بانهم تتماحون للكذب تتماحون
 لغوهم اخبرين الوجه الثاني ان الكلام ثم عند قوله لم يؤمن قلوبهم ثم ابتدأ من قوله و
 من الذين هادوا واما عنون للكذب وعلى هذا التقدير بقوله تتماحون صفة لغوهم والتقدير
 ومن الذين هادوا واما عنون لغوهم وقيل خبر مبتدأ محذوف هو تتماحون المسئلة
 الثانية ذكر الزجاج رجمة الله في قوله تتماحون للكذب وجهين الاول معناه قالون
 بالكذب والتعجب يستعمل والمراد منه القول كما يقال لا تسع من فلان اي لا تقبل
 منه ومنه مع الله لمن حده وذلك الكذب بقوله هو الذي يقولون وتساوم
 من الاكاذب في دين الله تعالى في تحريف التوراة وفي القسطن في حكايا موسى الله تعالى
 عليه وسلم الى جهة ان المساريس قوله تتماحون نفس السمع واللام في قوله
 بالكذب لا هو كاي يبعون منات لكي يكتسبوا عليلت واما قوله تتماحون لغوهم
 اخبرين لم ياتوا والمعنى انهم يسمعون ويحاسبون لغوهم اخبرين لم ياتوا
 لم يحضروا عندك ليقبلوا منك اخذت على هذا التقدير قوله تتماحون للكذب
 يتماحون الى رسول الله لاجل ان كذبوا عليه بان ينسبوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان
 والتبديل والتغيير تتماحون من رسول الله لاجل انهم يزعمون انهم يسمعون وجوههم
 عيوننا يسمعون ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة اخرى
 وقال يحزنون الككم من بعد مواضعه اي من بعد ان وضعه الله مواضعه
 في قرصه واخبره واحل حلاله وحرم حرامه قال المفترون ان دجلا وامرأة من انوار
 اهل جيبور نيا كان هذا الزمان في التوراة الربيع فذكرت اليهود رجها الشرف فيها
 فادخلوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم لينا لوه عن حكمه في الزانية
 اذا اخصوا قالوا ان اسركم فاحلوه فاقبلوا ان اسركم با رجب فاحلوه
 ولا تقبلوا ان اسركم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك نزل جبريل
 بالخير فابروا ان باحذوا به فقال له جبريل صلوات الله عليه اجعل بينك وبينهم
 ابن صوريا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يعرفون شيئا ابين امر
 داغور شكك كما يقال له ان صور يا فتاوا انفسهم هو اعلم يهودي على وجه
 الارض فوضوا به حكما فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذي لا اله الا هو
 الذي تلقى البعور ومع موفك الطور وانماكم واعزق الى منوعون واللعنوازل
 عليه كاهه وحل له وحرامه هل تجدون فيه الرجس على من احسن قال

قالوا

ابن صوريا

صوريا فرب عليه سفله اليهود فقال خفت ان كذبت ان نزل علينا العذاب ثم سألهم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اشيا كان يصرفها من اعلامه فقال اشهد ان لا اله
 الا الله وانت رسول الله النبي الامي العربي الذي لبشر به المرسلون ثم امر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجما عند باب مسجد اذ اعرفت القصة فنقول قوله
 يحزنون الككم من بعد مواضعه اي وضعوا الجمل فان اسركم به فاقبلوا وان اسركم
 بالرجس قبلوه واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله ان النبي الذي ترم
 قال لانه فتح عن رسول الله صلى الله عليه انه امر برجمه فان الامر برجم النبي الذي
 من دين الله المرسل فقد ثبت المقصود وان كان اما امر بدلت بناء على ما ثبت
 في شريعة موسى عليه السلام وجب ان يكون ذلك مشروعا في ديننا قبل عليه وجهان
 الاول ان رسول الله لما اف على وفق شريعة التوراة في هذه المسئلة كان اقتداء به في
 ذلك واجبا لقوله فاتبوع وانما ان ما كان في شرع موسى فالاصل بقاؤه الى طرنا
 المتابع ولم يرد في شرعنا ما يدن على نسخ هذا الحكم فوجب ان يكون باقيا وبهذا الطريق
 اجمع القائل على قوله تعالى وكذبنا عليهم فيها ان القسطن حكمه باق في شرعنا ولما شرح
 تعالى ففاج هؤلاء اليهود وقال ومن يرد الله فتنه فليقل تلك له من الله شيئا واعلم
 ان لفظ الفتنه تحميلة انواع المفسد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكرا عقب انواع
 كفرهم التي شرعها الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنه تلك الكفرات
 التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير ومن يرد الله كفره وضلاله فليقل ذلك احد
 دفع ذلك عنه ثم أكد تعالى هذا فقال اولئك الذين لم يرد الله ان يظفر قلوبهم
 قال امينا بانه ذلك هذه الآية على ان الله تعالى عليه مريد اسلام الكافر وانه لم
 يظفر قلبه من النك والشرك ولم فعل ذلك لامن وهذه الآية من اشذ الايات على
 القدرة اما المعقولة فانهم ذكروا في تفسير الفتنه وجوها احدها ان الفتنه هي
 العذاب قال تعالى على النار يفتنون اي يفتنون فالحق ما هنا انه يريد عذاب الكفرة
 وثانيها الفتنه الفتنه يعني ويرد الله فتنه فضله وثالثها فتنه اضلاله والمراد من
 الاضلال الحكم فضله وتسميته ضالا ورابعها الفتنه الاختيار يعني الله من يرد الله
 فضله وثالثها فتنه اضلاله والمراد من الاضلال الحكم فضله وتسميته ضالا ورابعها
 الفتنه الاختيار يعني من يرد الله اختياره فيما يدينه من التكليف ثم انه سر كما لا يقوم
 بادائها فليقل تلك له من الله شيئا ولا تغفلوا ان اولئك الذين لم يرد الله ان يظفر قلوبهم
 قد كثر افيه وجوها احد ها لم يرد ان يظفر قلوبهم بالا لطاف لانه تعالى علم انه لا يفتن
 في تلك الاطراف لانها لا يفتح في قلوبهم وثانيها لم يرد الله ان يظفر قلوبهم من طبع والفساد
 والوحشة الدالة على كفره وثالثها ان هذا الاستعادة عن سقوط وقع عند الله تعالى
 وانه غرملقت اية بسبب فتح افعاله الى سواه عاله والكلام على هذه الوجود فذ
 تقدم مرارا والله اعلم ثم قال تتماحون للكذب الكاذب الكاذب يرفع السنين والحاء
 حيث كان وقران عامر وانواع وعاصم وحجرة يرفع السنين وسكون لما على لفظ المصنف
 من سنيته ونقل صاحب الكشاف السنين بضم السين والنسب بضم السين وسكون اللام
 وكما لغات المسئلة الثانية ذكرنا في لفظ السنت وجوها الاول قال الزجاج

اصله من محبة اذ استنصحه قال تعالى فليستكم بعد اب فتميت الرشا التي كانوا ياخذونها
بالسيف اقل ان الله تعالى يستنصحه بعد اب اي استنصحه اولا انه مسيحت البركة كما قال
تعالى يحى الله الزباوا الثاني قال لليت انه حرام يحصل منه العاد وهذا سبب
من الوجه الاول لان مثل هذا النبي فيمت قبيلة الانسان ويستنصحه والناس
قال الصل اصل تحت شدة الجوع يقال جل مسيحت المعدة وهذا ايضا قريب من
الاول لان من كان شديد الجوع شديد الشره فكانه متاصل كل ما يصل اليه من
الطعام وبقيته اذا هربت هذا فنقول تحت الرشق في الحكم ومهر البني وعيب
المحل وكسب التجار وعن الكلب وعن الحروف والمبنة وحلوان الكاهن والاستعمال
في المعصية روى ذلك عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس وابو هريرة ورجاهل
زاد بعضهم واصله يرجع الى الحرام الحسن الذي لا يكون فيه بركة ويكون
في حصوله عار بحيث يحسنه صاحبه لا بحالة ومعلوم ان اخذ الرشق كذلك
فكان سخيا لا بحالة المسئلة ان الله في قوله سمعون للكذب اكلون فليمت
للتحت وجوه الاول قال الحسن كان الحكم في بني اسرائيل اذا ائام من كان مطلا
كان مطلا في دعواه برشق سمع كلامه ولا يمتنع الى خصمه فكان بيع الكذب
وباكل تحت الثاني قال بعضهم كان فقرا وهم باخذون من اغنيائهم ما لا يقبوا
على ما هم عليه من اليهود به فالفقراء كانوا يصحون الكاذب الاغنياء وبالكوت
السخت الذي ياخذونه منهم لثالث سمعون للكاذب التي كانوا ينسبون
الى التوراة اكلون الربا بقوله تعالى واخذهم الربا ثم قال تعالى فان جاؤك فاحكم
بينهم واعرض ثم انه تعالى خيره بين الحكم ففهم والاعراض عنهم واختلفوا
فيه على قولين الاول انه في امر خارج ثم اختلفوا في قول ابن عباس والحسن
والزهري انه في زنا المحصن والخن هو الجلد او الرجم الثالث انه في قتل من
اليهود في بني قريظة والتفريق وكانت دية كاملة وفي قريظة نصف
دية فكان الى النبي صلى الله عليه وسلم فصل الدية سواء كانت ان هذا الخبر
مختص بالمجاهدين والذين لا ذمة لهم فان شاء حكمهم وان شاء اعرض
عهم القول الثاني ان الية عامة في كل من جاءه من الكفار اختلفوا فمنهم من قال
انه بايت في سائر الكفار غير مشرك بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وهو
قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة وبذهبوا في انه يجب على حاكم المسلمين
ان يحكم بين اهل الذمة اذا اختلفوا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صفات
لهم فان المعاهدون الذين هم مع المسلمين عهد الى منع فليس هو ليجب على
الحاكم ان يحكم بينهم بل يختص في ذلك وهذا الخبر الذي في هذه الية مخصوص
بالمنا فغير ثم قال تعالى وان فرض من عندك من قبلك فليخرب فما انزل الله
لا ينجيكم اليه الا بطلب الاهل والاخت كالجدة مكان الرخية فاذا اعرض عنهم
وابى الحكومة بينهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا عداء له فبين الله تعالى
انه لا يفرض عليهم له ثم قال تعالى وكيف تكونت وعدة مؤمنة فيها حكم الله
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هل يجيب من الله تعالى بينه عليه السلام من

خج

تحكيم اليهود اياه بعد علمهم بان التوراة من هذا الزاني ثم تركهم قبل ذلك الحكم
فقد لو اقاموا بعددونه حكما حتى لا يمتدوني به باطلا للرخصة فظن لا جنة جعلهم
وعناد هم في هذه الواقعة من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم و
ثانيها رجوعهم الى حكم من كانوا يمتدون فيه انه مبطل وبالنسبة لغيرهم عن حكمه
بعد ان حكمه بين الله تعالى حال جعلهم وعناد هم لئلا يعتبرهم اهل كتاب الله
الحافظون على امر الله وها هنا سؤالا ان التوراة الاول قوله فيها حكم الله ما موضعهم
من الاعراب الجواب اما ان ينسب حاله من التوراة وهي متداخلة عندهم وانما ان ترتفع
خبر عنها كقولك وخدم التوراة ناطقة بحكم الله تعالى وانما ان لا يكون له محل ويكون
المقصود ان عندهم ما ينسبهم عن الحكم كما يقول عندك زيد يفتك ويشبهه عليك بالتوراة
بالاعتقاد فيوضع غيره المتوال الثاني لما انت التوراة والجواب الامر فيه بنى على ظاهر
اللفظ والله اعلم المسئلة الثانية اخرج جماعة من الحنفية هذه الية على ان الحكم التوراة
حكم القرآن في وجوب طلب الحكم منه لكن الشرح نهي عن النظر فيما بل بل المواد
هذا الامر الحاضر وهو لا يجرى طلبوا الرخصة بالحكم ثم قال تعالى ثم سئلون
من بعد ذلك وما اوليت بالمؤمنين فيه وجوه الاول ايدى ما هم بالمؤمنين اي بالشركة وان
كانوا يظهرن الايمان بها والثاني وما اوليت بالمؤمنين احاديثهم لا يؤمنون ابد وهو خبر
عن المستألف لعن الماضي وانما انت انهم وان طلبوا الحكم منك فما هو بمنزلة ولا
يعقدون في صحة حكمك وذلك يدل على انه لا ايمان له بشي وان كل مقصود من تحصيل
مصلح الدين فقط والله اعلم قوله تعالى انا انزلنا التوراة التوراة فيها هدى ونور
حكم بها النبيون الذين اسلموا الذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من
كتاب الله وكانوا عليه شهداء اعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المكثرين لوجوب
الرجوع وترغيب لهم في ان يكونوا من سبي اجارهم والانيب المبعوثين
اليهم ومنه مسائل المسئلة الاولى العطف يقتضي المفارقة بين المعطوف والمعطوف
عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور والهدى محمول على بيان الاحكام والاشرايع
والنكاليف والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد قال الزجاج فيها هدى اي بيان الحكم
الذي جاء واستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم ونور بيان ان امراي صلى الله
عليه وسلم في المسئلة الثانية القائلون بان شيوخ من قبلنا لازم علينا الا اذا قام
الهدى ليل على صيرورة منسوخا بهذه الية ونقرره انه تعالى قال ان في التوراة هدى
ونورا والمسواد كونه هدى ونورا في اصول الشريعة وضروعه ولو كان منسوخا غير معتبر للحكم
بالكفاية لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق باصول
الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منه ما هو متعلق باصول الدين
لزم التكرار وايضا ان هذه الية انما نزلت في مسئلة الرجوع فلا بد وان يكون الاحكام
الشريعة داخل في الية وان اختلفنا في ان غير سبب نزول الية هل يدخل منها امر لا يكره
فقد على ان سبب نزول الية محبان كون داحا منها المسئلة الثانية قوله حكم ما ننزل
الذين اسلموا الذين هادوا ويريد النبيون الذين كانوا بعد موسى وذلك لان الله تعالى بعث
في بني اسرائيل ارماس الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم باقامة التوراة حتى يحذروا

ويؤيدونهم بها ويؤيدونهم بها ويؤيدونهم بها ويؤيدونهم بها
والثالثة في قوله النبيون الذين اسلموا فيه وجوه الاول المراد بقوله اسلموا الى نقاد
حكم التوراة فان من الانبياء من لم يكن شريعة شريعة التوراة والذين كانوا متقادين
لحكم التوراة هم الذين كانوا من بعث موسى الى بعث عيسى عليهما السلام الثاني قال الحسن
والزهري وعكرمة وفتادة واسدي يحتمل ان يكون المراد بالنبيين اسلموا هو محمد
عليه السلام وذلك لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهود من بالوجه وكان هذا
حكم التوراة وانما ذكره بقوله الحق تعالى ان ابراهيم كان امة وقوله امر محمد و
الناس وذلك لانه كان قد اجمع به من خصال الخير ما كان حاصله لا كرا لا يبي الثالث
قال ابن ابي باري هذا في اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون الامم يقولون
الانبياء كلهم كانوا هموا او يضاري فقال تعالى حكم بها النبيون الذين اسلموا الى الانبياء
ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله متقادين لكان الله الرابح
المراد بقوله النبيون الذين اسلموا اي كان مقصودهم من الحكم بالتوراة والايمان
والاسلام واطهار احكام الله تعالى والاعتقاد لتكليفه والعرض منه النبي
على وجه طرده لا المتأخرين فان عرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة اخذ الرشق
واستباح القوام المسئلة الرابعة قوله للذين هادوا فيه وجهان الاول
ان النبيين انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا والاحكام فيها بينهم والثاني
يجوز ان يكون المعنى على التقديم والتأخير على معنى اننا انزلنا التوراة فيها هدى
و نور للذين هادوا وحكم بها النبيون الذين اسلموا المسئلة الخامسة اما ان يابسون فقد
قد تم تفسيره وانما الاخبار فيقال ان بن عباس هو انفسها واختلف اهل الامة في واحدة
قال ابن ابي عمير بكسر اللام يقال ذلك لعالم وانما سمى هذا الاسلوب لكان الحب الذي
كتب به وذلك انه يكون صاحب كتيب وكان ابو عبيد يقول جبرئيل جاء قال الملائكة
هو خير وجرى بكسر اللام ونحوها وقال الامم لا ادرى من هو الخير والحب واتفقوا فقال
قوله اصله المحرر وهو التفسير وقال المحدث يخرج رجل من النار ذهب خير وشتره اي
اي حاله وجماله والمجرب اي المحرم ولما كان العلم اكل اعتناء الفضيلة والجمالك
لجبرئيل في العالم وقال اخرون اشتقاقه من الخير الذي يكتب به وهو قوله
الفرس في كتيبه وفي عمدة المسئلة السادسة دللت الامة بحكم التوراة والنبيون
والرنايتون والاحبار وهذا يقتضي كون الرنايين اعلاما لا من الاخبار يشبه
ان يكون الرنايتون كالمجتهدين والاحبار كاحاد العلماء قال عما استخفوا من كتاب
الله وفيه مسئلة الاولى في خط كتاب الله على وجهين احدهما ان الخط قد
يضي وانما ان الخط قد يضي وقد اخذ الله على الامم ان يكتبوا كتابه من هذين
لوجهين احدهما ان الخط قد يضي ولا يضي في المسئلة الثانية الباء في قوله
بما استخفوا فيه وجهان الاول ان يكون من سلة الاخبار على معنى العلماء استخفوا
والثاني ان يكون المعنى يحكمون بما استخفوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى كانوا
عليه شهد اي هؤلاء الراسون والاحبار كانوا شهداء على كل ما في التوراة حق
وصديق ومن عداه فلا يجزموا كانوا يقولون احكام التوراة وحفظونها عن

التحريف

التحريف والتغيير ثم قال تعالى فلا تخشوا الناس واخشون واعلم انه تعالى لما قرآن
النبيين والاحبار كانوا قاطعين بامضاء احكام التوراة من غير مبالاة ما طيب
اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف
والتغيير واعلم ان اقسام القوة على التحريف والتغيير لا بد وان يكون الحرف وربهية
او طمس ورجعية ولما كان الحرف اقرب تاثيرا من الطمس قد مر تعالى ذكره فقال ولا تخشوا
الناس واخشون والمعنى انكم وان تحرفوا كتاب الله للحرف للحرف من الناس
ومن الملوك والاشراف فليستوا عنهم الخدود الواجبة عليهم ولا تخشوا
الحيل في سخط الله تعالى عنهم فلا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا
خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر امر الرهبة اتبعه بامر الرغبة فقال ولا تخشوا
باياتي ثمنا قليلا فكما ينسبكم عن تغيير احكامي لاجل الحرف والرغبة فكذلك احكام
عن التغيير والتبديل لاجل الظلم في المال والماء واخذ الرشق فان كل ساع الدنيا
قليل والرشق التي تأخذ منها منصرف في غابة القلة تكونها سمها يكون قليلة البركة
والبقاء والمنفعة فكذلك المال الذي يكسبونه قليل ثم استمر تصنيعوت
الدين والتواضع المودة والتمادات التي لا نهاية لها وتحمل ايضا ان يكون الله امهم
على التحريف والتبديل لجمع الامر من الحرف من الرشا والخذ الرشق من العباد
منعهم الله تعالى من الامرين وجنة على في كل واحد منهما من الذنابة واستفوطا
ذلك برهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل ثم انه اتبع هذا البرهان القاهر
بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وفيه
مسئلة الاولى المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقداسهم
على تحريف حكم الله تعالى في هذا الزمان المحض يعني انهم لما اكبروا حكم الله تعالى
المخصوص عليه في التوراة قالوا انه غير واجب فهددوا كفرون على الامتناع لا يستحقون
اسم الايمان لا يبرئوا والتوراة ولا محمد والقرآن المسئلة الثانية قالت الخواج كل
من عصى الله فهو كافر وقال جمهور الامة ليس الامر كذلك اما الخواج فقد اجفوا
بهذه الامة وقاطعوا نفي ان كل من حكم بغير ما انزل الله تعالى فهو كافر وكل
من اذنت فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا وذكر المتكلمين والمفسرين
اجابة عن هذه التهمة الاولى ان هذه الامة نزلت في اليهود فيكون مختصة بهم
وهذا ضعيف لان اعتبار عموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول هذا السؤال
فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون وهذا ايضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله كلامه اطلاقه
كله من في معرض السبب فيكون كفرا من يقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما انزل الله
من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في التقيد هو غير جائز الثاني قال عطاء هو
كفر دون كفر وقال ابن عباس ليس بكفر نقل عن الملة ولا كفر بالله واليوم الآخر
وكافهم جوار الامة على كفر الله لا على كفر الله وهو ايضا ضعيف لان لفظ انكافرا اذا
اطلق انصرف الى الكفر في الدين والثالث قال ابن ابي باري يجوز ان يكون المعنى ومن لم
يحكم بما انزل الله فقد كفر فلا يصح افعال الكفار ونسبته من اجل ذلك الكافرون

وهذا ضعيف ايضا لانه عدول عن الظاهر الرابع قال عبد العزيز بن يحيى الكوفي
قوله ما انزل الله صنعة عمود فقولوه ومن لم يحكم بما انزل الله معناه من ان يصدق حكم الله
بقالي في كل ما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذي انى يصدق
حكم الله تعالى في كل ما انزل الله اما العاصي فانه لم يأت بصدق حكم الله الا في القليل
من العمل اما في الاعتقاد والامر والامر فهو موافق وهو ايضا ضعيف لانه لو كانت هذه
الاية وعبد مخصوص بمن خالف حكم الله في كل ما انزل الله لكانت هذه الاية
سبب مخالفتهم حكم الله في الرجوع واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول
اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجوع فدل على سقوط هذا
الجواب والخامس قال كريمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله اما يتناول من انكر بقلبه
وسجد بلسانه اما من عرف كونه حكا وقيل بلسانه كونه حكا لله الا انه انما بما
بصادقه فهو ما حكم بما انزل الله تعالى ولكنه تارة له فلا يسير ودخوله تحت هذه
الاية وهذا هو الجواب الصحيح والله اعلم ثم قال تعالى وسكبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس والانت بالانت والاذن بالاذن واللسان باللسان والجوارح وقصص
والحي انما تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحض في التوراة هو الرجوع
واليهود غيرهم ويذروه وبين في هذه الاية ايضا انه بين في التوراة ان النفس
بالنفس والنفس وهو اله اليهود غير هذا الحكم ايضا فصدقوا في النصير على بن قريظة
وخصوا الجاهل القريظي قريظة دون بني النضير فهذا وجه النظر وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى قرأ الكسائي العين والانت والاذن واللسان والجوارح
كلها بالرفع وفيه وجه احداهما اعطفت على محل ان النفس لان المعنى وسكبنا
عليهم النفس بالنفس لان معنى كسبنا فلما وثابنا ان الكسابة ترفع على مثل هذه الجمل تقول
كسبنا الحمد لله وقرأت سورة انزلناها وثابنا انه يرفع على الاستئناف بقدره
ان النفس بقوله بالنفس والعين مقفورة بالعين وتطويع قوله تعالى في هذه
السورة انا الذين امنوا والذين هادوا والصابغون والصابغون وقوا ابن كثير
واين هادوا والصابغون بغير السكسوى الجروج فانه بالرفع والجهل والانت
والاذن حسب عطفا على النفس ثم الجروج مبتدأ وقصص خبره ثم انا وما صم
وحسرة كلها بالنفس عطفت بعد ذلك على بعض خبر الجمع وقصص وقوا انا
سكون الدال حيث وقع والباقيون باضم مثقله وما تفتن المسئلة الثانية هـ
قال ابن عباس يرد فينا عليهم في سورة ان النفس بالنفس يريد من نكس
غير فرد مثل يجعل الله له دية في غير الاحراج انما هو العطف القصاص ومن
ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فتركت هذه الاية والاطراف كل شخص
جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا مات في
السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف لما ذكره الله تعالى
بعض الاقسام حكم الحكيم في كل ما فقال والجروج قصص وهو كذا يمكن ان يفتق
شقيقين والذكر والاشقيين والاشقيين والاشقيين والبدن وغيرها فانما ما لا
القصاص فيه من معنى ثم اذكر في نظم او جراحة في بعض طائفة منه الفقه ارض

حكمة

حكمة واعلم ان هذه الاية دالة على ان هذا كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من
قبلنا يلزمنا الامتناع بالتفصيل قال هذه الاية محجة في شرعنا ومن انكر ذلك
قال انما ليست بحجة المسئلة الثالثة القصاص ماها من مبدى به المعقول اي
والجروج متفصلة بعضها ببعض ثم قال تعالى فمن يصدق به فهو كاره له الضمير قوله
له بمحمد ان يكون هذا الى العاقبة الى المعقول هذه اما الاول فالقيد بان الجروج او في المعقول
اذ اعفا كان ذلك تكادة اعفا في ذلك كدها بقوله تعالى في اية القصاص في سورة البقرة وان
نفسوا القربى للفقير وتقرب منه قوله صلى الله عليه وسلم بغير احدكم ان يكون كائنه
صميم كان اذا خرج من بيته يصدق بعرضه على الناس وروى عن عباد بن الصامت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من يصدق من جرحه بشي كفر الله تعالى عنه
بقدره من ذنوبه وهذا قول اكثر المفسرين والقول الثاني ان الضمير في قوله
فمؤكدة له عاذا الى العاقبة الجاهل يعني ان الجاهل عليه اذ اعفا عن الجاهل صار ذلك
العفو كارة للجاني يعني لا واخره الله تعالى بعد ذلك العفو وانما الجاهل الذي
فاجره على الله ثم قال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وفيه سؤال
وهو انه تعالى قال اولا فاولئك هم الكافرون وثانيا هم
الظالمون والكفرة اعظم من الظلم فلماذا ذكر اعظم التهديدات اولا فاني هـ
فان في ذكر الاخت بعد وجوبه ان الحكم من حيث انه لينة الموسى
وجوده ما هو كفر ومن حيث انه ابقاء النفس في العقاب الدائم الشديد
فهو ظلم النفس في الاية الاولى ذكر الله تعالى ما يتعلق بنقصه في حجة
الخالق سبحانه وفي الاية ذكر ما يتعلق بحسنه اما قوله تعالى وتقتلوا
انهم يعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة والبيان الا جعل فيه
هدى ونور ومصدق لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين
ففيه مثل عقبة اذ البتة ثم يقال عقبة فلان وقبته به فعدله الى انان
زيادة البناء فان قيل ما من المعقول الاول في الاية قلنا هو محذوف والظرف
هو قوله على انهم كالتداسد لانه اذا فني به على اثره فقد بقي به اية والعصية
انهم للنبين في قوله يحكم بها النبيون الذين اسماوا وهاهنا سولات السؤال
الاول انه تعالى وصف عيسى بن مريم كونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما
كون ذلك اذا كان علمه على سورة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان
سورة عيسى كانت مغيرة لشريعة موسى عليها السلام فلذلك قال تعالى
في اخراية وليحكم اهل الاصيل بما انزل فيه نكت صواب الجمع بين هذين الامرين
والجواب كون مصدقا بالتوراة انه اقرب انه كتاب منزل من عند الله وانما كان
حقا وليعلم به قبل ورود النص السؤال الثاني لما ذكر قوله مصدقا لما بين يديه
والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول للشيخ يصدق التوراة وفي الثاني لا يجمل يصدق
السؤال الثالث انه تعالى وصف الاجمل بصفات حسنة فقال فيه هدى ونور و
مصدق لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وفيه مباحث ثلاثة
احدها ما الفرق بين هذه الصفات الحسنة وبينها ما ذكره المحدثين وثالثها

لم يخصص كونه موعظة للمؤمنين والمؤمنات من الاول لا يجيل هدى بمعنى انه اشتمل
على الدلائل الدالة على التوحيد والتزكية وبراهين على صفات الله تعالى على صفات الوالد
والمنزل والصدق واليقين وعلى الصفات والصفات هو المراد بكونه هدى وانما كونه موعظة
به كونه بياناً لاحكام الشريعة والصفات التكليفية وانما كونه موعظة لما بين
يدنه يمكن حمله على كونه موعظة بمقتضى صفات الله عليه وسلم وعقد موعظة هدى
سورة اخرى فلان اشتماله على البشارة بمجي محمد صلى الله عليه وسلم سبب
لاعتداه الناس الى سورة محمد عليه السلام لما كان اشده وجوه المنازعة بين
المسلمين وبين اليهود والنصارى ذلك لا جرم اعاده الله تلك مرة اخرى
تنبيه على ان لا يجيل يدل دلاله ظاهرة على سورة محمد صلى الله عليه وسلم فكانت
هدى في هذه المسئلة التي هي اشدة المسائل احتياجاً الى البيان وانما كونه عظة
فلان اشتمالاً على الصفات والمواظف والزواجر البليغة المأكدة وانما خصها
بالمؤمنين لانهم الذين يتفهمون بها كما في قوله هدى للمؤمنين السواك الرابع قوله
في صفة الانجيل ومصدق لما بين يديه عطف ما في الجواب انما عطف على عمل فيه هدى
ومحل نصب على الحال والقياس والبناء على انجيل حال كونه هدى ونورا ومصدق لما
بين يديه ثم قال تعالى ولحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قرا حجرة ولحكم
بكر الامم ونفع المسيح جعل الامم معلقة بقوله وانما الانجيل لان معنى
اقتناء الانجيل انزل ذلك عليه فكان المعنى اقتناء الانجيل للحكم وانما ابانوت
فقرانهم الامم والهم على سبيل الامر وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير
فلنا ولحكم اهل الانجيل فكون هذا اختياراً عما عرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم
بما نصت اليه الانجيل ثم حذف القول لان ما قبله من قوله وفتينا يدل عليه وحذف
القول كبر كونه تعالى والملائكة يدعون عليهم من كل باب سلام عليكم
والثاني ان يكون قوله ولحكم اهل الانجيل بمعنى الحكم بما في الانجيل فان قيل كيف
كيف جاز ان يسموا بالحكم بما في الانجيل مع ان الانجيل هو القرآن قلنا الجواب عنه من جهة
الاول المراد بالحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلائل الثلاثة على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وهو قول الامم والثاني ولحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه
ما في نصه من خبايا القرآن والثالث المراد من قوله ولحكم اهل الانجيل بما انزل
الله فيه وجوب من تحريم ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء
احكام التوراة والمعنى بقوله ولحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه
على الوجه فان قلت هو التفسير وان قلت المفسرون فهم من جعل هذا المعنى
قوله كما في قول القائلون القائلون صفات لم يوصف وايد قالوا فقال وليس في
افراد كل واحد من هذه الثلاثة باللفظ ما وجب ان يصدق في المعنى بل هو كما يقال
من اطاع الله فهو المومنين من اطاع الله فهو الحق لان كل ذلك صفات مختلفة
حاصلة لموصوف واحد وقال احرزون الاول في الجاهد والثاني والثالث في الحق
اشدك وقال الامم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى ثم قال تعالى
وانزلنا الكتاب بالحق مصدق لما بين يديه من الكتاب وهذا خطاب مع محمد

صلى الله عليه وسلم بقوله وانزلنا الكتاب بالحق اي القرآن وقوله مقدا لما يديه
من الكتاب اي كل كتاب نزل من السماوى القرآن وقوله وهمنا عليه وفيه مسائل
المسئلة الاولى في الميم قولان الاول قال الخليل وابوعبيد يقال قد هيم الرجل
يميم اذا كان رقيقاً على الشئ وشاهداً مصداقاً قال حسان ان الكتاب يهيم بقلوبنا
والحق يعرفه ذوو الالباب والثاني قال الاصل في قوله ا من فهو من من
همم يمين ثم قلت الاولى هاء كما في هربت وارتوت وهاك وهاك واسف لثانية
فصاد هممنا فكذا قال المفسرون وهممنا عليه اي احبنا على الكتب التي قبله
المسئلة الثانية انما كان القرآن مهيماً على الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير بشيئاً
البينة ولا سطراً ولا به ابتذيل والتخريف على ما قال تعالى الا نحن نزلنا الذكر والاله
محافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن ان التوراة والانجيل والزيور حق
صدق باقها اذا كانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابد المسئلة الثالثة قال
صاحب الكشاف قري هممنا عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله تعالى بانه مصدق
عن التخريف والابتذيل كما قرأنا من الايات وكثرة ما بينه الباطل من بين يديه ولا
من خلقه والميم عليه هو الله تعالى ثم قال تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله يعني
فاحكم بين اليهود بالقرآن والرحى الذي انزله الله عليهم ولا يتبع اهواءهم
وقيل مثيل المسئلة الاولى ولا يتبع يريد ولا يتخوف ولذلك عداه معكم
مثل ولا يتخوف عما جاء له من الحق متبعاً اهواءهم المسئلة الثانية روى ان جماعة من
اليهود قالوا لقالوا الى محمد لعلمنا نقتله عن دينه ثم دغلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرف
انا احبنا اليهود واشراقهم وانا ان اتبعناك كل اليهود وان سنا وبين خصوصاً حكمة
تخاطبكم اليك فافض لنا ونحن موافقون بفت فانزل الله هذه الآية المسئلة الثالثة
تمثلت من طعن في عصاة الانبياء هذه الآية وقالوا لاسوان المعصية عليهم لما قال
ولا يتبع اهواءهم عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك معذوره ولكن لا يفعله لمكان
النبى وقيل الخطاب له والمراد غير والله اعلم ثم قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجاً وفيه مسائل المسئلة الاولى لفظ الشرعة في اشتقاقه وجهان المعنى شرع
يقين واوضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر شرعت لا هاب اذا اشتقته وتلته
الثاني شرع مأخوذ من الشروع في الشئ وهو الدخول فيه والشرعية في كلام العرب
الشرعية التي بشر بها الناس في شربونها والشرعية فبها معنى المعقولة وهي الاشياء
التي اوجبه الله تعالى على المكلفين او شرعوا فيها وانما المنهاج فهو الطريق الواضح ويقال
نهجت لك الطريق ونهجت لثان المسئلة الثانية اخرج المصنفين هذه الآية على ان
شرع من قبلنا لا يلزمنا لان لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً يدل على انه يجب ان يكون
رسولاً مستقلاً بشرعية خاصة وذلك متى كون امة احد الرسل مكلفة بشرعية الرسول
الاخر المسئلة الثالثة وردت ايات دالة على عدم التباين بينها اما الاول بقوله
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا اليه ان اقموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال اولئك
الذين هدى الله فبما هم افقه وطريق الجمع ان يقول النوع الاول من الايات مضمون
الى ما يتعلق باصول الدين والنوع الثاني ما يتعلق بفروع الدين المسئلة الرابعة

الخطاب في قوله جعلنا منكم خطباء للامم اثلاث امة موسى وامة عيسى وامة محمد عليهم السلام
بدل ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم قال ونفينا
انما هو عيسى بن مريم قالوا انزلنا اليك الكتاب ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شرابع
مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة المسئلة الخامسة قال بعضهم
الشرعة والمنهاج عبارة عن معتبر واحد والتكرير للتأكيد والمراد بهما الدين وقال آخرون
بهما فرق فالشرعية عبارة عن مكارم الشريعة وهي المراد بالمنهاج فالشرعية اول
والطريقة اخرى قال المراد بالشرعية ابتداء الطريق والطريقة المنهاج المستتم وهذا
تقرره الله تعالى اعم بمراد كلامه ثم قال تعالى ووشانا الله لجلدكم امة اى جماعه متفقة على شريعة
واحدة اوردت امة واحدة اى من واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل على ان لكل
محمسه الله تعالى والمعتزلة حمله على مشيئة الالهة ثم قال ولكن ليس كذلك فيما انكم من الطريق
المختلفة هل يعمل بها متقاربين لله خاضعين لكاليف الله ام يتبعون الشبهة ومقترون سبيل
العمل فاستمعوا للقرآن الى الله فاستمعوا لى الله فاستمعوا لى الله من جميعا
استئناف بمعنى التعليل لاستئناف الحديث فبنيتم على ما لا يسكن
شرايطه الفاصل بين محكم ومطلقكم ومقترونكم ومقترونكم في العمل والمراد
ان الاستيعاب والى ما يؤول معه التوكيد ويحصل معه اليقين وذلك عند
بجارية الحق بحسبه والمسي ماساءه ثم قال تعالى وان احكم بينكم
الله ولا تسمع امواهم وفيه ما لى المسئلة الاولى فان قبل قوله منهم وان
احكم بينهم معطوف على ما اذا انزلنا على الكتاب في قوله وانزلنا اليك الكتاب كانه
كانه قبل وانزلنا اليك ان احكم رملت بالامر الا انه فعل كسابر الافعال ويجوز
ان يكون معطوفا على قوله بالحق وان احكم وقوله واخذهم ان يمشوك من
بعض ما انزل الله اليك قد ذكرنا ان اليهود اجتمعوا وادوا ابقاعه في
خوف دسه فقصه الله تعالى عن ذلك المسئلة الثانية قالوا هذه الآية
ما حجة لتخير في قوله فاحكم بينهم او تعرض عنهم المسئلة الثالثة اعتدوا
في الآية الاولى اما للتأكد وانما لانها مكان امن بها جميعا لانهم احكموا اليه
في زمانا المحض ثم احكموا اليه في قبل كانهم ثم قالوا اخذهم ان يمشوك عن بعض
ما انزل الله اليك قال ابن عباس يروى الى امواتهم وان كل منصرف من الحق
الى ابطال فقد قتل ومنه قوله وان كادوا يفتنوك والفتنة ما حاشا في كل موعده
ومن يحمل عن الحق يلقى في ابطال كان صلى الله عليه وسلم يقول اعودت من
فتنة الخيما قالوا ان يبدل عن الطريق قالوا اهل العلم الآية تدل على ان الخطا
والاستنار جاز على الرسول لان تعالى في اخذهم ان يمشوك عن بعض ما انزل
الله اليك والفتنة في مثل هذا اعتبارا من جميع الرسول فترى والنسيان ثم قال
تعالى فان يروا اى قال فعلوا احكم فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم بعض ذنوبهم
وفيه صلتان المسئلة الاولى المراد بتنايهم من اذ بعض ذنوبهم في الدنيا
بعض سبب طبعهم وبعضهم في الدنيا باقتل والبلل وانما حقت بقاى بعض الذين
لان القوم جحدوا في الدنيا بعض ذنوبهم وكان يجازاتهم ببعض كافي في الدنيا

والذين

والذين عليهم المسئلة الثانية ولت الآية على ان لكل بارادة الله تعالى لانه لا بد ان يصيبهم
بعض ذنوبهم وذلك يدل على ان الله تعالى يريد لتخريبهم والشرع ثم قال تعالى وان كثيرا من الناس
لناسقون لغيره في الكفر معتدون فيه يعني ان النبى عن حكم الله تعالى من التوراة العظيم
والاعتدافى الكفر ثم قال تعالى الحكم الجاهلية يتفون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرآن
أمر يتفون ان الله على المطالب باليقون بالياء على المذنبية وقوا السبل للحكم الجاهلية برفع الحكم
على الايتدوا ويقام يتفون خيرا واسقاط الزاج عنه نظونه وقوا فتادة الحكم الجاهلية والمراد
ان هذا الحكم الذى يتفونه انما حكم به حكم الجاهلية فارادوا أنفسهم وان يكون محذوا
النبين حكما كالوذلك الحكم والله اعلم المسئلة الثانية في الآية ويجوز ان الاول فليس
مقابل كانت بين قرينة بنو النضير اخوانا وتونا واخذوا ذنبا فقتلنا دما قبل ان يبعث الله محمدا
عليه السلام فلما بعث محمدا اليه فقاتل بنو النضير فقتلوا بنو النضير اخوانا وتونا واخذوا ذنبا
واحد وكنا با واحد فان قيل بنو النضير من قبيلة اعطوا ناسبعين وسقما من قروان فقتلنا منهم
اخذوا امتا مائة واربعين وسقما من قروان وروى عن جراحاتنا على النصف من ارضهم جراحاتنا
فاقتلنا منهم فقتلنا فقتلنا بنو النضير فقتلنا فقتلنا فقتلنا فقتلنا فقتلنا فقتلنا فقتلنا
وفاء من يد من النضير ودمه فقتلنا فقتلنا فقتلنا فقتلنا فقتلنا فقتلنا فقتلنا فقتلنا
فضل على الاخرى في دم ولا عقل ولا جراحة فعصبت بنو النضير وقالوا لارضى حكمت
فانك عدونا فانزل الله تعالى هذه الآية الحكم الجاهلية يتفون يعني حكمهم الاول
وقيل انهم كانوا اذ اوجب الحكم على ضعفهم الزمهم اياه واذا وجبت على اقوامهم باخذهم
به فقتلهم الله تعالى بهذه الآية الثاني ان المراد من هذه الآية ان يكون يوم القيامة
اهل كتاب بانهم اهل كتاب وعلم انهم يتفون حكم الجاهلية التى هى محض الجدل ومنع الهوى
ثم قال تعالى ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون اللام في قوله لقوم يوقنون
ليبين كلالا في هبت لك اى هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم
هو الذين يعرفون انه لا احد من الله حكما ولا احسن منه بيان قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا لا تخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يولهم
قائمه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين فقتلنا في قلوبهم غشاوة
فيهم يعرفون حتى ان يبينوا ايمى فقتلنا الله ان يبينوا من غير غشاة فقتلنا
اشترى وناذيرين ويقول الذين آمنوا هؤلاء الذين افسدوا بائنه محمد بنهم
انهم لمعصيتكم حبستكم اعمالكم فاصبروا صبرا عظيما اعلم انه ثم اكمل عند
قوله اذ بانتم ابتداء فقال بعضهم او نياه بعض وروى ان عبادة بن الصامت جاء الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتله عنده من ماله اليهود فقال لعبد الله بن ابي
البحي لا ابتداء منهم لاني انا الذي ابرقت هذه الآية لا تخذوهم اولياء لانهم قد
على الاستصناع ولا تتوعدوا اليهم ثم قال ومن تولهم منكم فانه منهم سرمد
كافرا منهم وهذا تقليد من اهل المدينة في وجوب عجانة الخالف في الدين ونظيره
قوله الذين ومن لم يطعه فانه مني ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين وروى عن ابي
موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب بنى كاتبا نصرانيا فقال مالك فانك الله
لا اتخذت حبيبا اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء

قلت له دونه ولي كتابته فقال لا كرمه اذا ما نهض الله ولا اعظمه اذا اذله الله
ولا ادنهم اذا بعدهم الله قلت لانه امر ابصرة الابه فقال مات النصراني والسلام
يعني هب انه قد مات فما يصنع بعده فما فعله بعد موته فاعمله الا ان واستغن عنه
بغيره ثم قال قلت في الذين في قلوبهم مرض يسارعون في قولهم نحشي ان يقبنا
دائرة اعلم ان المراءى له الذين في قلوبهم مرض المنافقون مثل عبد الله بن ابى وهابة
وقوله يسارعون فيهم اي يسارعون في مودة اليهود والنصارى نصارى بخوان لايم
كانوا اهل ثروة وكانوا يعسرونهم على ما هم ولقرضهم ونقول المنافقون انما
يخاطبهم لاننا نحشي ان يقبنا دائرة قال الواحدى رحمة الله الدائرة من دابر الدهر
كالدائرة وهي الى شئ من قروا الى قروا والدائرة هي الى نحشي كالحربة والوارث المحرفة
والدوائر والدوائر تدور وتدور قال الرجاء اي نحشي ان لانه الامر لمجد صلى الله عليه
عليه وسلم فدور الامر كما كان قبل ذلك ثم قال تعالى فغضب الله ان ناف بالفتح او امر
من عنده فيصير اهل ما سرتوا في انفسهم ناديين قالوا المفسرون عسى من الله واجب
لان الكرم اذا طمع في خبير فعله فهو كرملة الوعد تعلق انفسه به ورجاهها
والمعنى فغضب الله ان ناف بالفتح لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعداه واضطراب
المسلمين على اعدائهم وامر من عنده بقطع اهل اليهود وعرضهم عن بلادهم فيصبح المنافقون
ناديين على ما خذوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا اشكون في امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويعلمون لا تعلق له بشئ من امره ولا ظهور ان يقبى الدولة والقبلة لانه
وقبل وامر من عنده يعني ان يوسع النبي صلى الله عليه وسلم باظهار اسرار المنافقين
وتقصير صدورهم على ما هم فان قيل شرط صحة القسم ان يكون بين متافقين
وقوله عسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده ليس كذلك لان الانسان بالفتح داخل
في قوله او امر من عنده ومعناه او امر من عنده لا يكون للناس فيه فعل ابنة كنى النصير
الذين طرح الله في قلوبهم الرعب فاعطوا يا ايها الذين آمنوا من غير محاربة ولا عسكر ثم قال
تعالى ونقول الذين آمنوا هؤلاء الذين اقسم بالله جهدا بما هم لهم لمكروه
حبطت اعمالهم فاصحابهم وفيه مسائل المسئلة الاولى فواين كثر ونافع يقول
بغيره واو كذا كذا في مصاحف اهل الجاه والاشارة والاقوال والروايات وكذا كذا في
مصاحف اهل العراق وقال الواحدى رحمه الله وحذف الواو ها هنا كذا وكذا لان في
الجملة المعطوفة ذكر اس نعتها فان الموصوف يقولون يسارعون فيهم وهم
الذين قال فيهم الممنون هؤلاء الذين اضمي الله على اهل في كل واحد من الجملتين
ذكر من الاخرى حسن المعطف الواو ويعني الواو ويغيره قوله تعالى في سيقولون
تلاية ايهم كلهم ويقولون خمسة سادسهم كلهم لما كان في كل واحد من الجملتين
ذكر ما تقدم اغنى ذلك عن كذا واو ثم قال ويقولون سبعة وثنا منهم كلهم فادخل
الواو فذلك ذلك على ان حذف الواو وذكرها جازيا وقال صاحب الكتاب خلف الواو
على تقدير ان كان جواب فاعل يقول فاذ يقول الممنون حينئذ فيقول الذين آمنوا هؤلاء
الذين اضمي واختلف في قراءة هذه الآية من وجه اخر فقرأ ابراهيم ويقول الذين
امنوا يقبنا على معنى وعسى ان نقول الذين آمنوا وامرنا رفع ما جعل الواو المعطف جملة

على جهة

على جملة ويدل على قوة لرفع قراءة من حذف الواو المسئلة الثانية الثالثة الفايق
في ان المؤمنين يقولون هذا القول هو انهم تجسوس من حال المنافقين عند
ما اظهروا الميل لموالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يستولون بالله جهدا
ايماهم معنا ومن انصارنا قالوا كيف صاروا من اهل لا عدائنا محبين لا اختلاف
٢٧ والا عقصا ٢٨ المسئلة الثالثة قوله حبطت اعمالهم يحتمل ان يكون من كلام
المؤمنين ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهب ما اظهره من الايمان وبطل
كل خير عمله لا بل الا ان اظهروا موالاة اليهود والنصارى فاصبحوا سريين
في الدنيا والاخرة فانه لما بطلت اعمالهم غفقت عليهم المشقة في الاثنان ثلاث
الاعمال ولم يحصل لهم شئ من ثمراتها ومنافقها بل استحقوا العن في الدنيا والعقاب
في الاخرة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من رزقكم عن دونه فتشكروا لله ان الله هو
يعلم بحجهم ويحسبونه اذ لو على المؤمنين اصبحت على الكفار فينجاهدون في سبيل الله
ولا يحافون كومة لآم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله وفيه مسائل المسئلة
الاولى قرأ ابن عامر ونافع يردد يذا الين والباقرين ببال واحدة مشددة الاول
الانفهاد التضييع والتلاقي للادغام قال الزجاج اظهار الالف هو الاصل لان
الثاني من المضاعفات اسكن التضييع تحووله ان يمسك فرج ويجوز في اللغة
ان يمسك المسئلة الثانية رضى صاحب الكتاب انه كان اهل الرذة احدى عشر
قوة ثلاث في محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو امية وبنو امية وبنو امية وبنو امية
الا سود العيسى وكان ادعى التبع في اليمن واستولى على بلادها واخرج غلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم فكتب رسول الله الى معاذ بن جبل وتبادلت اليمن فاحلها
الله تعالى يد فتزول الذي فقتله واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله
ليلة قتل المسلمين وقبض رسول الله من الغدوا في خبره في اخر شهر ربيع الاول
وبنو امية قور مسلمة ادعى التبع وكتب الى رسول الله من مسلمة رسول الله
الى محمد رسول الله انا بعد فان الارض نصفها لى ونصفها لك فاجابه من محمد رسول الله
الى مسلمة الكذب انا بعد فان الارض لله بوركها من اشاء من عباده والعاقبة للمتقين
فجابه ابو بكر رضوان الله عليه بنحوه المسلمين وقتل على يدى وخشي قاتل خيرة
وكان يقول فكت خيرة الناس في الجاهلية وشتر الناس في الاسلام اراد في جاهليتي
وفي اسلامي وبنو اسد قوم طيعة بن خويلد ادعى التبع فكتب اليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم حاله فاصبر بعد القتال الى الشاه ثم اسلم وحسن اسلامه ونوفى في عهد
ابكر وبنو امية قور عنده بن حصن وعقيل بن ثور بن سلمة السري وبنو اسلم قور
القيامة بن عبد الباق بنو ابراهيم قور ماليت بن ورس وعصم بن كهم وقور مجاج
التي اذعت التبع وروجت نفسها من سلمة الكذاب وكدة قور الاشعث
بن قيس وابو بكر بن وابل بالبحرين قور الجطيم بن ريد وكفى الله امرهم على يدى بكر
رضي الله عنه وقرقة واحدة في عمر بن الخطاب عنه غسان قور جبلة بن الهم ذلك
الجملة اسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم فرائى رجلا جارا داه فغضب
فاطمه فظلم الرجل الى عمر رضي الله عنه فقضى بالقصاص عليه فقال انا استرعا

فاني الرجل فلم يزل يريد في الغد الى ان بلغ عشرة الف فاني الرجل الامتصاص فما
ما استعظم فانظروا في هذه المسئلة الثالثة معنى الالة يا ايها الذين
امنوا من قول منكم الكفار فترد عن دونه فليعلم ان الله تعالى بقوله اخرين
ينصرون هذا الذين على اجمع الوجوه وقال الحسن رحمه الله صلى الله عليه وسلم ان قوماً جحدوا
على الاسلام بعد موت نبيهم واخبرهم انه سيق بمهمهم ويحسونهم وعلى
هذا لا يكون هذه الالة اخبار عن الغيب وقد وقع الخبر على وقفه فيكون محجراً
المسئلة الرابعة اختلفوا في ذلك من هو فقال علي بن ابي طالب والحسن وقصاد
والشاهك وابن جريح هو ابي بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة قالت
عائشة رضي الله عنها مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب والفرس
الفرس في زمان ما لم يزل بالحيال الراسيات لغاضها وقال السدي نزلت الالة
في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول واعانوا على اظهار الدين وقال مجاهد
نزلت في اهل اليمن وروى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الالة
اشار الى موسى الاسعري وقال لم يبق من قومه هذا وقال اخرون هم الفرس لانه روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الالة ضرب بيد علي عاتق سلمان وقال
هذا ورواه ثم قال لو كان الذين معلقا بالثريا لئلا له رجال من ابناء فارس
وقال قمر انما نزلت في علي رضي الله عنه وبدن عليه وجهان الاول انه عليه السلام
لما رفع الراية الى علي يوم خيبر قال لا ذنوب الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه
الله ورسوله وهذا هو الضعفة المذكورة في الالة والوجه الثاني انه لما ذكر بعد
هذه الالة قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الالة وهي في حق علي فكان
الاولى جمل ما قبلها ايضا في حق هذه جملة الاقوال في هذه الالة وفيها مقامات
المقام الاول هذه الالة من ادلة الدلائل على فساد قول الامامة من الرافضين ونحوهم
ان الذين افتروا بخلقة ابي بكر وامامة كلهم كفروا وصاروا مرتدين لانهم انكروا
النص الجلي على امامة علي بن ابي طالب رضي الله عنه فعول لو كان كذلك
بحمد الله تعالى بقوم بجار جسد وفسرهم الى الذين لم يبق دليل قوله من رتد منكم عن
دينه فسوف ياتي الله بقوم يقومون بالحق والاية وكلمة من رتد منكم عن دينه
يدل على ان كل من كان مرتداً عن دين الاسلام فان الله ياتي بقوم يقهرهم ويردمهم
وسطل شوكتهم فلو كان الذين انكروا خلافة ابي بكر لكانت لوجوب حكم الالة ان ياتي
الله بقوم يقهرهم وينقل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بانفسد فان
الرافضين هم القوم الذين انكروا خلافتهم الباطلة ايداً منذ كانوا على فساد
مذهبهم وهذا الكلام قد مر من انفسد المقام الثاني الذي في هذه الالة جبان
قال انما نزلت في حق ابي بكر بنما الله منه والذليل عليه وجهان الاول ان هذه
الالة مختصة بحاربة المرتدين فابو بكر هو الذي نولى بحاربة المرتدين على ما مر
شرحناه ولا يمكن ان يكون المراد من قول الله عليه السلام لانه لم يبق له محاربة
المرتدين ولانه تعالى قال فسوف ياتي الله وهذا الاستقبال لا يقال فوجب ان
يكون اولئك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا الأمر

عليكم لان ابا بكر كان موجوداً في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين الاول ان القوم
الذين قاتلوا ابا بكر اهل الردة ما كانوا موجودين في الحال والثاني ان معنى الالة لان
الله تعالى سوف ياتي بقوم قادرين ممكنين من هذا الجواب واو بكر وان كان موجوداً
في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلاً في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلاً في ذلك الوقت
الجواب والامر والنهي قول السراي فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه
السلام ولا يمكن ايضا ان يكون المراد هو علي رضي الله عنه لان ملنا لم يبق له
القتال مع اهل الردة قتالاً لأن كل من تارعه فيكون محال هذه الالة عليه فان قالوا بل كان
له مع اهل الردة قتالاً لأن كل من تارعه في الامامة صار مرتداً قلنا هذا باطل من وجهين
الاول ان اسد المرتدين ما تناول من كان تاركا للشرع الاسلامية والقوم الذين
تارعوا علياً ما كانوا كذلك في انفسهم وما كان احد يقول انه انما يحاربهم لاجل انهم خرجوا
عن الاسلام وعلى من لم يسمع من النبي بالمرتدين لهذا الذي يقول هؤلاء الرافضين يت على
جميع المسلمين وعلى ايضا الثاني انه لو كان كل من تارعه في الامامة كان مرتداً لزم
في ابي بكر وقومه ان يكونوا مرتدين ولو كان كذلك لوجب حكم ظاهر الالة ان ياتي الله
بقوم يقهرهم وينقل مذهبهم الى الذين انكروا خلافتهم ولما لم يبق دليل قوله من رتد منكم عن
دينه فسوف ياتي الله بقوم يقومون بالحق والاية وكلمة من رتد منكم عن دينه
يدل على ان كل من كان مرتداً عن دين الاسلام فان الله ياتي بقوم يقهرهم ويردمهم
وسطل شوكتهم فلو كان الذين انكروا خلافة ابي بكر لكانت لوجوب حكم الالة ان ياتي
الله بقوم يقهرهم وينقل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بانفسد فان
الرافضين هم القوم الذين انكروا خلافتهم الباطلة ايداً منذ كانوا على فساد
مذهبهم وهذا الكلام قد مر من انفسد المقام الثاني الذي في هذه الالة جبان
قال انما نزلت في حق ابي بكر بنما الله منه والذليل عليه وجهان الاول ان هذه
الالة مختصة بحاربة المرتدين فابو بكر هو الذي نولى بحاربة المرتدين على ما مر
شرحناه ولا يمكن ان يكون المراد من قول الله عليه السلام لانه لم يبق له محاربة
المرتدين ولانه تعالى قال فسوف ياتي الله وهذا الاستقبال لا يقال فوجب ان
يكون اولئك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا الأمر

وهو صفة اي بكر ايضا الذليل الذي ذكرناه بوجهه ما روي في الخبر المستفيض انه
قال عليه السلام انما هو الحق بامتي ابريكر وكان موضوعا بالرحمة والشفقة على
المؤمنين وبالشدة مع الكفار الاتري ان في قول الامر حين كان الرسول عليه السلام
في مكة وكان في غاية الضعف كبره كان قد نبهت الرسول صلى الله عليه وسلم وكيف كانت
ملازمته ويجده وما كان ياتي باحد من جارية الكفار وشيا ضيقهم وفي اخر الامر
اخذ وقت حلفه كيف لم ينفذ الحق الا بعد ما صر على انه لا بد من المجاهدة مع ما في
الزكاة حتى لا الامر الى ان خرج الى قتال القوم وروى حتى جاء كابر الصحابة وتضرعوا اليه
ومنفذ من الذهب ثم ما بلغ بعث العسكر اليهم اخبروا وجعل الله تعالى مبد الدولة
الاسلام فكان قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين الآية في انها قوله
بجاهد في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فهذا مشترك فيه بين اي بكر وعلى الا ان خط
اي بكر منه ام وكل وذهب لان مجاهد اي بكر مع الكفار كان في اول الحبث وهناك
الاسلام كان في غاية الضعف والكفر كان في غاية القوة وكان مجاهد الكفار بمقدار قدرته
وذهب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غاية وسعته واما على رضى الله عنه فانه
انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت الصلوات
بجمعة فثبت ان جهاد اي بكر كان اكمل من جهاد علي من وجهين احدهما انه كان
مستقدا عليه في زمان فكان افضل لقوله تعالى لا يستوي منكم من اتقى من قبل
الفتح وقائله الثاني ان جهاد اي بكر رضى الله عنه كان في وقت ضعف الرسول
عليه السلام وجهاد علي كان في وقت القوة ورايها قوله ذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء وهذا الامم اي بكر لانه من اكمل بقوله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة
وقد بنا ان هذه الآية في اي بكر وما لا على ان جميع هذه الصفات لا يكون ما بنا بالذليل
ان هذه الآية لا بد وان يكون في اي بكر ومضى كان كذلك كانت هذه الصفات لا بد وان
يكون صفات اي بكر اذا ثبت هذا وجب النقص في صفاته اذ لو كانت امامته باطلة
لما كانت هذه الصفات لا تقع به فان قيل لا يجوز ان يقال انه كان موضوعا بهذه الصفات
حال حياة الرسول عليه السلام ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات
وطلت قلنا هذا باطل قلنا لانه تعالى لا ينفك عن صفاته بل هو حي حال امامته
كونه موضوعا في هذه الصفات حال حياته مع اهل الردة وذلك هو حال امامته
ثبت بما ذكرناه لانه هذه الآية مع صفته امامته اما قول الزناد ان هذه الآية في
في علي بن ابي طالب عليه السلام دل بره خير لا عطين الزاية غدا يلاحت الله ورسوله
فكان ذلك هو على قول هذا الخبر من باب الاحاد وعندكم لا يجوز
التمسك به في الكل فكيف يجوز التمسك به في القسم وايضا ان اثبات صفات
الصفحة على لا وجب استصحاب اي بكر ويقدرون ان يدل على ذلك مكنه يدل
على استصحاب ذلك المخرج عن اي بكر من جملة اثبات الصفات كونه كرا غير ضرار
نوع من خوف كونه محض الصفات له مكنه في العمل بدليل الحاصل
فاما استصحاب جميع صفات صفات فلا دلالة في حفظ عليه وايضا هو في انما اثبت
هذه الصفات المذكورة في هذه الآية حال اشتغالها بحاربة المرتدين بعد ذلك فثبت ان كانت

الصفحة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل
ولان ما ذكرناه تمتثل بظاهر القرآن وما ذكره تمتثل بالخبر المنقول بالاحاد ولا به
معارض بالاحادث الدالة على كون اي بكر مجتاهد ورسوله وكون الله مجتاهدا راضيا
عنه قال تعالى في حق اي بكر ولست سوف يرضى وقال عليه السلام ان الله يجلي للناس عامة
ويجلي لابي بكر خاصة وقال ما صبت الله شيئا في صدرى الا وصلتته في صدر اي بكر وكان ذلك
يدل على انه كان بحب الله ورسوله وبحبة الله ورسوله واما الوجه الثاني وهو قوله
الآية التي بعد هذه الآية دالة على امانته على فوجب ان يكون هذه الآية نازلة في علي
فجراننا اننا لنسلم دالة الآية التي بعد هذه الآية على امامته على وذكر الكلام فيه ان
شاء الله تعالى فهدا في هذا الموضوع والله اعلم اما قوله بحسبهم ورجوتهم فتحقيق
الكلام في المحنة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا اشد
حبا لله فلا فائز في الاعادة وفيه دقة وعناية فان قوله بحسبهم ليس على محنتهم
له وهذا حق لانه لو لان الله اجبتهم والا لما وقعهم حتى صاروا محنتين له ثم قال
اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وهو كقوله تعالى استأذ على الكفار رحما
بينهم قال صاحب الكشاف اذلة جمع ذليل واما ذلول فجمعه ذل وليس المراد بكونهم
اذلة هو انهم مهانون كل المراد بالافعة في وصفهم بالرضى ولين بالحب
فان كان ذليل عند الناس فانه ابته لا يظهر شيئا من اتكبر والرفعة بل لا يظهر
الا الرفق واللين وكذا احاطا قوله اعزة على الكافرين اي يظهر من الغلظة
والترفع على الكافرين وقبل عاز وهدى اي يابونهم من قولهم عزه بعز اذا
عزبه كاسم مشدودون عليه بالتهور والغلبة فان قيل هذه اذلة للمؤمنين
اعزة على الكافرين قلنا فيه وجهان احدهما ان تضمن الدل معنى الرحمة والشفقة
كانه قبل راحمتهم عليهم مستغنيين عنهم على جهه التدلل والتواضع والثاني
انه تعالى ذكره كسلة على حتى يدل على علو منصبهم وفضلهم وشرعهم فيقدرون
كونهم اذلة ليس لاجل كونهم ذليلين في انفسهم بل لان التدلل انما كان لاجل
انهم ارادوا ان يفتخروا الى علو منصبهم فضيلة التواضع وفري اذلة واعزة
بالسلب على المال ثم قال تعالى بجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم
وفيه وجهان الاول ان يكون هذه الواو المحال فان المناقضة ككوار اقنون
الكفار وخافون لومهم فمن الله تعالى في هذه الآية ان من كان قويا في الدين
فانه لا خاف في نصرته دين الله سيد ولسانه لومة لائم الثاني ان يكون هذه الواو للطف
والمعنى ان من شانه ان يجاهد في سبيل الله لا تعرض ومن شانه انهم صلابت
نصرة الدين لا يولون بومة اللامين واللومة المرة الواحدة من اللوم والتكبر
وفي اللوم مباغتتان كانه قبل لاخافون شتات من لوم احد من اللامين ثم قال
تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف
القوم بالمحنة والدالة والعزة والمجاهدة وانتفاء حقوق اللومة بين تعالى ان
كل ذلك بفضل الله واحسانه وذلك صريح في ان الطاعات مخلوقة لله تعالى للمعزة
حلول العطف على فعل الاطاف وهو بعيد لان فعل الاطاف مام في حق الكل فلا بد

في التخصيص من فائز زافع ثم قال والله واسع عليم فالواسع هو اشارة الى كمال
القدرة والعلية اشارة الى كمال العلم ولما اخبر تعالى انه سيجي باقوام هذا شأنهم
وصفتهم كذات بانه كامل القدرة فلا يعجز عن هذا المجهود كامل العلم فينتج دخل
الفضل في غنائه ومواعينه والله اعلم قوله تعالى انما وليكم الله وبره رسول الله
والذين آمنوا فليقتضوا الصلوة ويؤتوا الزكاة وهم راكعون ومن يول الله ذنبه
والذين آمنوا فان حرب الله هم الغالبون وجه النظر انه تعالى لما اتي في الآيات
المتقدمة عن موالاة الكفار من في هذه الآية هو الالة من تحت موالاة الله وقال انما وليكم الله
ورسوله والذين آمنوا الى المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة وفي الآية
مسائل المسئلة الاولى في قوله والذين آمنوا في الاول ان المراد عامة المؤمنين
وذلك لان عبادة بن الصامت لما تراءى من اليهود وقال ان ابرى الى الله من خلف
ففي غلظة وانضير فأتى الله ورسوله نزلت هذه الالة على وفي قوله وروى
ايضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قوما قد هسروا وانشموا ان لا
يجالسوا ولا يستطعموا بحاله اصحابك بعد المأذول فنزلت هذه الآية فقالوا ارضينا بالله
ورسوله وبالمؤمنين وكل من كان مؤمنا فهو ولي كل المؤمنين وتقبلوه قوله تعالى
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض على هذا فقوله الذين يقتضون
الصلوة ويؤتوا الزكاة صفة لكل المؤمنين والمراد بذلك هذه الصفات
يتميز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ما كانوا يدعون
على الصلوات والزكاة قال تعالى في صفة صلواتهم ولا تاتون الصلوة الا
وهم كسالى وقال يراون الناس ولا يدركون الله الا قليلا وقال في صفة كونهم
اتحوا على المنزلة واما قوله وهم راكعون فبقية على هذا القول وجوه الاول قال ابو مسلم
المراد من الركوع اقامتهم يصلون ويركعون وهم متفادون خاضعون لجميع اوامر الله
تواضعا والثاني ان يكون المراد من شأنهم اقامة الصلوة وحقن الركوع بالذكر شريفا
له كما في قوله واراكموا واسع الركعين والثالث قال بعضهم ان الصلابة كانوا عند نزول
هذه الآية مختلفين في هذه الصفات منهم من قد اتم الصلوة ومنهم من دفع المأذول
الى البقع ومنهم من كان بعد في الصلوة راكما فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات
لازم ذكره تعالى في كل هذه الصفات القول الثاني ان المراد من هذه الآية شخص
معيّن وعلى هذا فبقية قول الاول روى عن كومة ان هذه الآية نزلت في ابي بكر رضي الله
عنه والثاني روى عن عطاء بن رباح انها نزلت في علي بن ابي طالب روى ان عبده
بن سلام قال لما نزلت هذه الآيات قال يا رسول الله ارايت عليا تصدق بخاتمته
على حجاج وهو راكع ففزع رسول الله عن ابي بكر انه قال صليت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر ففزع سائل في المسجد فلم يعطه احد
فرفع السائل بين اليأس وقال اللهم انهدني سالت في مسجد الرسول فما اعطيت
احدا شيئا وعن علي رضي الله عنه كان راكعا فادعى اليه بخصمه البهي وكان فيها خاتم
فاجلست له حتى اذ الخاتم فادعى اليه صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان احمي سالت
فقال وبشرني في صدرى الى قوله واشركه في امرى فانزلت قراءتنا طفا سنشد

عندك باخيت ونجل لكما سلطانا اللهم وانا محمد بنيت وصفيك فاشرح
لي صدرى وليتقوى امرى واجعل لي وزيراً من اهلي علينا اسند به ظهري قال
ابودرؤف الله ما اتم رسول الله هذه الحكمة حتى نزل جبريل فقال يا محمد اقرأ ما
وليك الله ورسوله الى اخرها هذا مجموع ما يعلق بالروايات في المسئلة والله
اعلم المسئلة الثانية قالت الشيعة هذه الآية داللة على ان الامام بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب وتقر به ان يقول هذه الآية دالة على ان
المراد بهذه الآية امامته ومنى كان الامر كذلك وجب ان يكون ذلك الامام
هو علي بن ابي طالب بيان المقام الاول ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر
والمجت كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض بمعنى المتصرف
قال عليه السلام انما امرأتك بغير اذن وليها تقول هاهنا وجهان الاول ان
لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولربعتين ولم يعين الله مراده ولا منافاة
بين المعنيين فوجب حملهما فوجب دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين في
الآية متصرفون في الامر الثاني ان يقول الولي في هذه الآية لا يجوز ان يكون بمعنى
الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر
لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير هامة في كل المؤمنين لانه تعالى ذكر كلمة
انما وكلمة انما المحصر كقوله انما الله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة كقوله
تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وهذا واجب بوجوب انقطع بان
الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى
المتصرف لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصار تقدير الآية انما المتصرف فيكم
ايها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية وهذا
تقتضي ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون
في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة ثبتت
بما ذكرناه دلالة هذه الالة على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة
بيان المقام الثاني وهو انه لما ثبت ما ذكرناه وجب ان يكون ذلك الانسان هو
علي بن ابي طالب وبينا به من وجوه الاول ان من ثبتت هذه الآية امامته شخص
قال ذلك الشخص هو علي وثبتت بما قدمناه دلالة هذه الآية على شخص فوجب ان يكون
ذلك الشخص هو علي ضرورة انه لا قابل بالعرف والثاني ظاهر الروايات ان هذه
الآية نزلت في علي ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في ابي بكر رضي الله عنه
لانها لو نزلت في حقه لدلت على امامته واجمع الامة على ان هذه الآية لا تدل على
امامته بفضل هذا القول ولنا ثلث ان قوله وهم راكعون لا يجوز جعله عطفا على
ما تقدم لان الصلوة قد تقدمت والصلوة مستقلة على الركوع فكان اعاده
ذكا الركوع ككوار فوجب جعله حالا اي مؤتونا الركاة حال كونهم راكعين
واجبوا على ان ايتاء الركاة حال الركوع لم يكن الا في حق علي فكانت الآية مخصوصة
ودالة على امامته من الوجه الذي مررناه وهذا حاصل استدلال القوم
بهذه الآية على امامته على والجواب انما حمل الولي على الناصر وعلى المتصرف معا

فغير ما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهومه معا
اما الوجه الثاني فيقول لا يجوز ان يكون المراد من لفظ الولى في هذه الآية
الناصر والمجتبى ونحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ الولى على هذا المعنى اولى من
حملة على معنى التصرف ثم يجب ان نألو مع قول الذي يدل على ان حمل على الناصر اولى
ويجوز الحق وهو ان اللاحق بما قبل هذه الآية وبما بعدها ليس لاختلاف المعنى اما
قبل الآية فلا يثبت على ما فيها الذين آمنوا لا يتخذوا اليهود والنصارى اولياء وليس
المراد لا يتخذوا اليهود والنصارى ائمة متصرفين في اديارهم واموالهم لان بطلان
هذا المفهوم بالنسبة لمراد لا يتخذوا اليهود والنصارى اربابا وانصارا ولا
تخالطهم ولا يتصدقوا بهم ثم لما بلغ في النبي عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله
والمؤمنون الموصوفون وانما هو ان الولاية المأمورية بما هي ائمة هي التي عنها ضابطها
قبل ولما كانت الولاية المأمورية عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة اما ما بعد هذه
الآية فيقول الله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين لا يتخذوا الذين آمنوا دينكم هزأ
ولفظة من الذين آمنوا الكتاب من فيكم والكفار اولياء لاشت ان الولاية المأمورية عنها
هي الولاية بمعنى النصرة وكذا الولاية في قوله انما وليكم الله يجب ان يكون بمعنى
النصرة وكل من انصف وترك التعصب واتخذ في مقدمته الآية في موحدها
فقط بان الولى في قوله انما وليكم الله ليس الا بمعنى الناصر والمجتبى ولا يمكن ان
يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون القاء الكلام الله اجنى فمابين كلامين مسبوقين
لغرض واحد وذلك يكون في غاية الركالة والنقطة ويجب نثره كلام الله تعالى
عنه المحجة الثانية انما لو حملنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون
المذكرون في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية لان على بن ابي طالب
رضي الله عنه ما كان نافذ التصرف حال حياة الرسول عليه السلام لانه يقتضي كون
هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال انما لو حملنا الولاية على المجتبة كان اولى من
حملها على التصرف والذي يؤكد ما قلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود
والنصارى اولياء امرهم بموالاة المؤمنين فلا بد وان يكن موالاة هؤلاء المؤمنين
حاصلة في الحال حتى يكون السبق والاثبات مقارنين على معنى واحد ولما كانت الولاية
بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الآية عليها المحجة الثالثة انه تعالى
ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله
الذين آمنوا الذين يعقون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وحمل القاطع الجمع
وان حاز على الواحد على سبيل التظيم لكنه مجاز لا حقيقة والاصل حمل الكلام
على حقيقة المحجة الرابعة انما قد بينا بالبرهان التوازن لانه المتقدم وهي قوله
يا ايها الذين آمنوا من يدعون دينه الى اخر الآية من اقرى الدلائل على صحة امامة
ابى بكر فلو كانت هذه الآية على صحة امامة على عبد الرسول عليه السلام لزم انما نص
بن الايتين وذلك باطل فوجب القطع بان هذه الآية لا دلالة فيها على ان عليا هو
الامام بعد الرسول المحجة الخامسة ان على بن ابي طالب كان اعرف بتفسير القرآن
من غير الرافضين فكانت هذه الآية دالة على امامته لا حجة على حمل من الحامل

بالولاية

وليس

وليس المقوم ان يقولوا انه تركه للبقية فانهم يقولون عنه انه تمتثل يوم السورى خبر
الغدير وخبر المباهلة وجميع فضائله ومناقبه ولم تمتثل البتة بهذه الآية
في اثبات امامته وذلك يوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض المحجة
السادسة ذهب النقاد الى ان الولاية على امامة على لكانوا افتقروا على انما عند نزولها ما دل
على حصول الامانة في الحال لان عليا ما كان نافذ التصرف في الامة حال حياة الرسول عليه
فلم يكن الا ان يحمل الآية على انما يدل على ان عليا سيصير اماما بعد ذلك ومتى قالوا ذلك
فحين يقول بموجبه وحمله على امامته بعد ابي بكر وعمر وعثمان اذ ليس في الآية ما يدل
على تعيين الوقت قالوا قالوا الامة في هذه الآية على قولين منهم من قال انما لا يدل على
امامة على ومنهم من قال انما يدل على امامته كل من قال بذلك قال انما تدل
على امامته بعد الرسول من غير فصل فالقول بدلالة على امامة على لا على هذا
الوجه قول ثالث وهو باطل لا يوجب عنه فتقول ومن الذي خبركم انه ما كان
في الامة قال هذا القول فان من المحتمل بل الظاهر انه منذ استدل بهذا الآية
على امامة على فان السائل لورد على ذلك الاستدلال المحجة السابعة ان قوله انما
وليكم الله ورسوله انه خطاب مع الامة وهم كانوا قاطعين بان المنصرف فيهم
هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام تظيها لقول لعقوب المؤمنين ومما
لهم انه لا حاجة بهم الى اتحاد الاحباب والانصار من الكفار وذلك من كان
الله ورسوله ناصرا له ومعيناه فاني حاجة به الى طلب النصرة والمجته من اليهود
والنصارى واذ كان كذلك كان المراد بقوله انما وليكم الله ورسوله هو الولاية
بمعنى النصرة والمجته ولا شئت ان لفظ الولى المذكور مرة واحدة فلما اريد به معنا
معنى النصرة والمجته امتنع ان يرد به معنى التصرف لما ثبت انه لا يجوز استعماله
اللفظ المشترك في مفهوميه مع المحجة الثامنة انه تعالى مدح المؤمنين في الآية
المقدمة بقوله بحسبهم ويجتونه اذلة على المؤمنين امره على الكافرين فاذا
حملنا قوله انما وليكم الله ورسوله على معنى المجته والنصرة فكان قوله انما وليكم
الله ورسوله يفيد فانه قوله بحسبهم ويجتونه قوله والمؤمنون والذين
امنوا يعقون الصلاة فانه قوله اذلة على المؤمنين امره على الكافرين
وقوله يحاهدون في سبيل الله يفيد فانه قوله يعقون الصلاة وثقوت
الزكاة وهم راكعون فكانت هذه الآية مطابقة قلها موكف
لصانعها فكان ذلك اولى فثبت بهذا الوجه ان الولاية المذكورة في الآية
يجب ان يكون بمعنى نصرة لا بمعنى التصرف انما الوجه الذي عولوا عليه
هو ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة والولاية بمعنى النصرة
مخبرية من وجهين الاول لا نسلم ان الولاية المذكورة في الآية غير
عامة ولا نسلم ان كلمة انما للحصر والدليل عليه انما مثل الحياة الدنيا
كما انزلناه من اسماء الاشياء ان الحياة الدنيا لها امثال اخرى سوى هذا
المثل قال انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولا شك ان اللعب والهوى قد يحصل
في غيرهما فانما لا نسلم ان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين

وسأله انه تعالى قسم المؤمنين فبين ايها الذين جعلهم مؤمنا عليهم وهم المخلصون
بقوله انما وليكم والى الثاني الاولي وهو المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون
الزكاة وهم الكفرون فاذا اقررنا الولاية لها هنا بالصورة كان المعنى انه
المعنى تعالى جعل احد القسمين انصارا للقسم الثاني ونصرة القسم الثاني
غير حاصلة لجميع المؤمنين ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هو المصير
ان يكونا ناصرين لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصرة احد قسمي الامة غير
باسية لكل الامة بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون
الولاية المذكورة في هذه الامة خاصة ان لا يكون بمعنى النصرة وهذا جواب حسن
دقيق لا بد من التامل فيه واما استدلالهم بان هذه الآية نزلت في حق علي
فهو مضعف فقد بينا ان اكثر المفسرين زعموا انه في حق كل الامة والمسناد
ان الله تعالى امر المسلم بان لا يتخذ الجيب والناصر الا من المسلمين ومنهم
من يقول انها نزلت في حق ابي بكر واما استدلالهم بالآية مختصة
بمن ادعى الزكاة في الركوع حال كونه في الركوع وذلك هو علي بن ابي طالب
فقول هذا ضعيف من وجوه الاول ان الزكاة استعملت لواجب لا للمندوب
بل ليلزم له وان الزكاة فله ان ادعى الزكاة الواجبة عن اول اوقات الوجوب
وذلك عند اكثر العلماء معصية وانه لا يجوز اسناده الى علي بن ابي طالب
وجعل الزكاة على الصدقة القابلة خلاف الاصل لما بينا ان قوله وانما الزكاة
ظاهرة يدل على ان كل ما كان زكاة فهو واجب الثاني وهو ان الالاف
يعلم ان ابي طالب ان يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون
في الصلاة والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام
الغير ولغيره ولهذا قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنبهم
وسجودا وفي خلق استغاثوا والارض ومن كان عليه مستغرقا في الفكر
كف متفرغ لاستماع كلام الغير الثالث ان دفع الخاتم في الصلاة الى الصغر
عمل كثير واللاق حال علي بن ابي طالب ان لا يفعل ذلك الرابع المشهور انه
رضي الله عنه كان فقيرا لم يكن له مال يجب الزكاة فيه ولذلك فانهم يقولون
انه لما اعطى ثلثة اقراس نزل به سورة علي وذلك لا يمكن الا اذا كان
فقرا فاما ان كان له مال يجب فيه الزكاة فتعني ان يستحق المدح
العظيم المذكور في تلك السورة على اعضاء ثلثة اقراس واذا لم يكن له مال
يجب فيه الزكاة امتنع حمل قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون عليه الوجه الخامس
ان المبدأ من الآية هو علي بن ابي طالب لانه لا استدلال بالآية الا
اذا ثبت ان المبدأ بالولي هو المصير لان ناصر الحق وقد سبق الكلام فيه
واذا علم المسلمون الثالثة اعلم ان الذين يقولون المراد من قوله ويؤتون الزكاة
وهو راكعون هو ليس هو الزكاة حال كونهما راكعين احيى بالآية على ان العمل
بغيره لا يقطع الصلاة فانه دفع الزكاة الى السائل وهو في الصلاة ولا شئت
الله فربى الزكاة وهو في الصلاة ذلك ذلك على ان هذه الاعمال لا يقطع

الغزاة

الغزاة وبقي في الآية سوالان الاول المذكور في الآية هو الله تعالى
ورسوله والمؤمنون فكل من يقبل اوبادكم والجواب اصل الكلام انما وليكم
الله فجعلت الولاية لله على صريحت الاصله ثم نظرت في سالت انما وليكم
لرسول الله والمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا لم يكن في الكلام اصل وينبغي في قراءة جند الله انما وليكم السائل
الثاني الذين يقيمون ما يحله الجواب الرابع على ابدال من الذين امنوا او يقال
المعتبر هم الذين يقيمون او النقيب على المدح والغرض من ذكره تغيير
غرض المؤمنين عن ندعى الايمان ويكون منافقان ذلك الاخلاص انما يعرف
بكونه موافقا على الصلاة وفي حال الركوع اي في حال الخضوع والخشوع
والاخبات لله ثم قال تعالى ومن يقول الله ورسوله والذين امنوا فان خرب الله
هم انما يكون وفيه مسائل المسئلة الاولى الحرب في اللغة اصحاب الرجل الذين
يكفون معه على رايه وهم القوم الذين يجعون لاجل خيبرهم وللقسرين فيه
اقوال قال الحسن جند الله وابوزرق اولياء الله وقال ابو العباس شعبة
الله وقال بعضهم انصار الله وقال الاخفش حيزب الله الذين يدنون مدينه
ويطيعونه فيفسرهم المسئلة الثانية قوله فان خرب الله هم انما يكون
جملة واقعة موقع غير المبتداء والعائد غير مذكور لكونه معلوما بالافتقار
ثم غالب يكون من جند الله وانصاره والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم من قبلكم اعداء ولا حبا الا الذين اخرجوا
من الديار والديار الله ان كنتم مؤمنين واذا نزل اليهم الى الصلاة اخذوها
هزوا ولا تعبوا ذلك بانهم يؤمنون لا يعقلون اعلم انه في الآية هو
المتقدمة عن اتحاد اليهود والنصارى وساق في فقرته ثم ذكرها هنا
انتهى العام عن موالاة جميع الكفار وهو هذه الآية وفيه مسائل المسئلة
الاولى في قوله عسر ووعس الكفار بالجنة عطف على قوله من الذين اتوا
الكتاب والباقيون بالنبي عطف على قوله الذين اتوا بغير الكتاب والكتاب
المسئلة الثانية قبل كان رفاعة بن ريد وسويد بن الحارث اظهرا الاسلام
ثم تافقا وكان رجال من المسلمين نواديهما فآذنا الله تعالى فيهم هذه الآية
المسئلة الثالثة هذه الآية بمعنى امتياز اهل الكتاب عن الكفار لان
العطف بمعنى المنافرة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح في
كونهم كفارا وطريق بينهما ان كفرا المشركين اعظم واقله فحق بهذا
السبب تحقهم باسم الكفر المسئلة الرابعة معنى تلاعبهم بالدين واستهزاء
اطهارهم ذلك باللسان مع الاشارة الى الكفر في القلب وبظنه قوله تعالى
في سورة البقرة واذا يقول الذين امنوا قالوا امنا الى قوله انما نحن مسلمون
والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا سخريته فلا يحدوهم اوبادكم
وانصارا واحسانا فان ذلك كالا مبرح الخارج عن العقل والمروع قوله تعالى
واذا نادى بنوا الى الصلاة اخذوها هزوا لاجل ما حكى في الآية الاولى عنهم

انهم اتخذوا دين المسلمين من اديانهم فلهذا ذكرها هنا بعض ما يحدونه من
 هذا الدين من اديانهم وفيه مسائل المسئلة الاولى الصلوة في قوله اتخذوها
 للصلوة والكماء والمناذرة قل كان رجل من انصارى بالمدينة اذا سمع المؤذن
 يقول اشهد ان محمدا رسول الله يقول حرق الله الكاذب قد خلت حادته
 بنار ذات ليلة تقطرت منها شرارة في البيت فاحترق هو واهله ومول
 كان منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم سادى للصلوة وقام المسلمون
 فيها فقامت اليهود فاموا الا قاموا صلوا الا صلوا على طريق الاستسقاء فنزلت
 الآية وقيل كان المنافقون يتضاكون عند القيام الى الصلوة فيفرون الناس
 عنها ومثل قاله ابا محمد لقد ابتدعت شيئا لم يضع فيها معنى فان كنت نبيا فقد
 جالفت فيما اخذت جميع الانبياء من ابن لك صياح كصياح العصفار
 الله هذه الآية المسئلة الثانية قالوا لست الاية على ثبوت الاذان فنفى
 الكتاب لا بالتمام وحين المسئلة الثالثة قوله هزوا ولعبا امران وذلك
 لانهم عند قامة الصلوة يقولون هذه الاعمال التي اينما استتموها
 بالمسلمين وسيرة منهم فانهم يظنون اننا على دينهم مع اننا لسنا
 كذلك ولا اعتقدوا انه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا انها
 لعب ثم قال تعالى ذلك بآيتهم فوط لا يعقلون لو كان لهم عقل كما مل
 لعلم ان تعظيم الخالق الختم وخدمته مفروضة بعبادة التعظيم لا يكون
 هزوا ولعبا بل هو احسن اعمال العباد وراشرف اعمالهم ولذلك قال
 بعض الحكماء اشرف الحركات الصلوة واشرف النفع السمكات الصيام والله اعلم
 بآياته قل يا من هل يصومون منا الا ان امنوا بالله وما انزل اليها وما انزل
 انزل من قبل فان اكثرهم فاسقون قل هل اعلم بشر من ذلك مثوبة عند الله من
 لعبته الله وحقيقته فكله وحملهم انقرة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك
 اعلم ان وجه النقص انه تعالى لما حكى عنهم انهم اعدوا دين الاسلام
 هزوا ولعبا قال لهم ما الذي سقون من هذا الدين وما الذي يتحدون
 فيه وما يربون اتخاذه هزوا ولعبا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى شيئا
 الحسن هل سقون بفتح القاف والفتح كسرهما يقال نعمت الشيء ونقمة
 كبر القات ونقمة والكره والفسر عبادات هل سقون منا هل
 تقنون هل يكرهون قال بعضهم سقوا العقاب نقمة لانه يجب على ما
 يكون من الفعل وقال اخرون الكراهة التي تمنعها من الكراهة
 يعني نقمة لانها تمنعها نقمة التي هي العذاب فعلى القول الاول لفظ النقمة
 موضوع للعذاب ثم سقوا المكروه نقمة لانه تبعه العذاب المستعمل
 الثانية معنى الآية انه يقول هل الكتاب لا اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم
 على سبيل النجى هل يتحدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما انزل
 على محمد صلى الله عليه وسلم والايان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد
 يعني ان هذا ليس مما نتم انا الايمان بالله فهو راس جميع المطامع وانما

في قوله
 اتخذوها
 من اديانهم
 في قوله
 هزوا ولعبا
 في قوله
 ما اتخذتم
 هذا الدين
 هزوا ولعبا

الايان

و الايمان بمحمد عليه السلام وجميع الانبياء عليهم السلام فهو الحق المصدق لانه
 اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء في دعاء الرسالة والبرهان
 هو المعجز ثم رايانا ان المعجز حصل على يد محمد عليه السلام وجب الاقتدار
 كونه رسولا فانما الاقتدار ببعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض
 ومذهب باطل مثبت ان الذي نحن عليه هو الدين الحق والطريق
 المستقيم فالذي نفقونه علينا قال ابن عباس ان نغز من اليهود اتوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالوه عن يوم من به من الرسل فقال
 ان من بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسماعيل الى قوله ونحن له مسلمون
 فلما ذكره عيسى محمد بنوته وقالوا والله ما نعلم اهل دين اقل خطا في الدنيا
 والاخرة منك ولا ديننا شيئا من دينكم فانزل الله تعالى هذه الآية وما بعد ما
 وانما قوله وان اكثرهم فاسقون فالقوله العامة ان نفع الالف وقوا
 نعيم ان بالكسر وفي الآية سوالات استوال الاول كيف يقيم اليهود على
 المسلمين كون اكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه الاول قوله وان
 اكثرهم فاسقون تحقيقهم لهم بالنقص فدل على سبيل التبريق انهم لم
 يبقوا هم على صفتهم فكان المعنى وما تقعون منا الا ان امنوا وما فسقنا
 ضد متفكر وانما في لما ذكره تعالى ما نتم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل
 وليس ذلك ما نتم ذكره في مقابلة فستهم وهو ما نفقوا مثل هذا احسن
 في الازدواج يقول القائل هل تقعون في الايمان عفيف وانك فاجر وانما عني
 وانك فقير فحسب ذلك لا تمام المعنى على سبيل المقابلة والثالث ان يكون
 بالواو يعني مع اي وما تقعون منا الا ان الايمان بالله مع ان اكثرهم فان
 فاسقون فان احد الخصمين اذا كان موصوفا بالصفات الذميمة الكسب
 الثاني شيئا كثيرا من الصفات الحميدة كان كسبه بالصفات الحميدة مع
 كون خصمه مكسبا بالصفات الذميمة اشبه تأثيرا في وقوع النقص والحمد
 في قلب الخصم والرابع ان يكون على تقدير حذف المضاف اي واعتقاد انكم
 فاسقون يعني بسبب فسقكم فتمتد الايمان علينا الخامس يجوز ان يكون تعيلا
 معطوفا على تعييل محذوف كانه قبل وما تقعون منا الا الايمان لقله هم
 انصافكم ولاجل ان اكثرهم فاسقون السؤال الثاني اليهود كلهم فاسقون
 وكفار فلم يخص الاكثر بوصف الفسق والجواب من وجهين الاول معنى ان
 اكثرهم انما يقولون ويعملون طلبا للرياسة والماء واخذ الرشوة والتعرب
 الى الملوك فاستغفروا فيكم فاسقون فاسقون فان الكافروا المبتدع قد يكون
 فاسقا وبه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلهذا لم يخص اكثرهم
 بهذا الحكم والثاني ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من امن منهم داخل في ذلك
 ثم قال تعالى قل هل ينظرونكم بشرك من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وعقوب
 عليه وجعل منهم القرود والخنازير الآية وفيه مسائل المسئلة الاولى
 قوله ذلك اشادة الى المتقدم ولا بد من حذف مضاف وتقديره شر من

اهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من ذلك الذين بل قال
انه شر من له ذلك الذين فان قيل فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الذين
محكوم عليهم بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب
قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الذين شر فقبل لهم حسب
ان الامر كذلك ولكن لعنه وعقبيه ومن الصورة شر من ذلك المسئلة
الثانية مثوبة عقب على التمييز وزعموا مقوله كقولك مقوله ويجوز وهي بمعنى
المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمفعول والمشور فان قيل المثوبة متقدمة
بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قولهم ثبت شر بغير
الهم وقول الطاهر غيبة بينهم ضرب وجيع المسئلة الثالثة في قوله من
لعنه الله وجهان الاول انه في محل الرفع على انه خبر مبتدأ ضروف فانه
لما قال هل انتم شر من ذلك فكان قائل قال من ذلك فيقول هو من لعنه
الله ويظهر قوله تعالى هل انتم شر من ذلك النادر كانه قال هو النادر
الثاني يجوز ان يكون في موضع خفض بدلا من شر والمعنى انتم من لعنه الله
المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم انواعا اولها انه تعالى
لعنه وتانيها انه تعالى لعنه عليهم وثالثها جعل منهم القردة والخنازير
وعبد الطاغوت قال اهل التفسير عن القردة اصحاب السبب والخنزير
كفار ما دة عيسى وروى ايضا ان المصوحين كانوا في اصحاب السبب لان شباههم
مسيح القردة ومثابهم مسيخ الخنازير المسئلة الخامسة ذكر صاحب الكشاف
في قوله عبد الطاغوت انما من القردة احداهما قرابي وعبد الطاغوت وتانيها
قرابي مسعود ومن عبده وتالثها وعابدها الطاغوت عطفا على القردة ورابعها
وعابده وخامسها وعباد وسادسها وعبد وسابعها وعبيد بوزن خطم و
ثامنها وعبد وتاسعها عبيد يمتنع جمع عبيد وعاشرها وعبد بوزن كفرة وللاد
عشره وعبد واصله عبيد فحذف الاء المضافة او هو كخدم في جميع خادهم
والثاني عشر وعبيد والثالث عشر وعبيد والرابع عشر وعبيد وال خامس عشر وعبيد
الطاغوت على ايها المفعول وحذف الرابع بمعنى وعبد الطاغوت منهم او بينهم
والسادس عشر وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله تعالى
كعقود امرافا صار امراوا والنابع عشر وعبيد الطاغوت بفتح العين وصحة
الباء ونصب لئلا وجتر الطاغوت وعابدها هذه القراءة على حسنة ولحموه
وتسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قزوانها ليست بجن ولا خطا وذكرها فيها
وجوها الاول ان العبد هو العبد الا انهم سموها اباء لبا لعة كقولهم رجل
حذر وقطن بلبس في اللذ والظنة فتاويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في
في طاعة الشيطان وهذا حسن الوجه والثاني ان العبد والعبد لغتان كقولهم
سبع وسبع الثالث ان العبد وجه عباد والعباد جمع عبيد كقوله وغيره ثم استعملوا
صفتين متواترتين فادلت الاولى بالفتحة الرابع يجمل انه اراد وعبيد الطاغوت
كافرى شرهم لعمري واستراياه مثلا يشبه الفعل المسئلة السادسة قوله

وعبد الطاغوت قال بقرائنا والله جعل منهم القردة ومن عبده الطاغوت
فيعني هذا الوصول محذوف المسئلة السابعة اجتمع اصحابنا بين الية على ان
الكفر بقضاء الله قالوا لان تقدير الية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت
وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة ومنهم
لكان الله تعالى ما جعل عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا انفسهم
كذلك وذلك على خلاف الية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم
بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
انانا والكلام منه قد تقدم مرارا والله اعلم المسئلة الثامنة قيل اطاعوا
الجن وقيل اطاعوا الاخبار وكل من اطاع احدا في معصية فقد عبده ثم قال اولئك
شر مكانا اي اولئك الملعونون المسوخون شر مكانا من المؤمنين وفي
لفظ المكان وجهان الاول قال ابن عباس ان مكانهم سقر ولا مكان اشذ
شرامته والثاني انه اصفا شرقي اللفظ الى المكان وهو في الحقيقة
لا هله وهو من باب الكتابة كقولهم فلان طويل النجاد كثيرا الى ما دة ورجع
حاصله الى الاشارة الى الشئ بذكر اوله وتوابعه ثم قال واصل عن سواد
السبيل الخي قصد السبيل والذين الخي قال للفسخون لما نزلت هذه الية
غير المسلمين اهل الكتاب وقالوا انكم اخوان القردة والخنازير فانفضوا
ونكسوا رؤسهم قوله تعالى واذا حاكمكم قالوا انما و قد دخلوا بالكفر
وهو قد خرجوا به والله اعلم بما كانوا يكتمون وتري كثيرا
منهم ليس يغفون في الاثم والعدوان واكملهم السحت لئلا يكون
وفيه مسائل المسئلة الاولى قالوا لما نزلت هذه الية في ناس من اليهود
وكافوا يذلون على الرسول صلى الله عليه وسلم ويظهرون له الايمان فقاموا
فاخبر الله عز وجل بناسهم وانهم يخرجون من مجلسك كاذبا لخلوهم تعلق
بقلم من ذلك المسئلة الثانية الباء في قوله دخلوا بالكفر وهم
قد خرجوا به يفيد نقاد الكفر معهم حال في الدخول والخروج من غير
نقصان ولا تغيير منه الباء كقولك دخلت بقرية وخرجت به اي بقية
حال الخروج كما كان حال الدخول المسئلة الثالثة ذكر عند الدخول
كلمة قد فقال وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم قد
خرجوا به قالوا الفان في ذكر كلمة قد تقرب الماضي من الحال والفائدة في
ذكر كلمة هم التاكيد فاضافة الكفر اليهم وبقي ان يكون من التي صلا الله عليه
وسلم في ذلك فعل اي لم يسمعوا ملت با محمد عند جلوسهم ملت ما وجب كفر
فكون انت الذي انتم في الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم
المسئلة الرابعة قالت المعتزلة انه تعالى اضاف الكفر اليهم حال في الدخول
والخروج على سبيل الذم والتميز في تقرير تلك الاضافة بقوله وهم قد خرجوا به
فدل على انه من العبد لا من الله ولجواب المعاضة بالعلم والذي ثم ناد
تعالى والله اعلم بما كانوا يكتمون اي يعلم ما يكتمون في قلوبهم من الحذر والاحتياط في الكفر

والكيد للسلين والبعض والعداوة ثم قال تعالى وتكثيرا منهم يسارعون في الالتماس
والعداوة واكثرهم استحقاقا لما كانوا يعملون المسارعة في الالتماس في الشرع فيه
بمعنى قوله في الالتماس الكذب والعدوان انظم وقيل الالتماس ما يخصهم والعدوات
بمعنى قوله في الالتماس الكذب والعدوان انظم وقيل الالتماس ما يخصهم والعدوات
في تفسير التخت وفي الآية فوايد الاولى انه تعالى قال وتكثيرا منهم والسبب
ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم يستحق ذلك والثاني ان الثانية
المعنى لفظ المسارعة انما يستعمل في الكثرة لا في القلة قال تعالى يسارعون في الجزاء
مكان الايقان بهذا الموضع لفظ الجملة الا انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لئلا يدرك
وهي انهم كانوا يقدرون على هذه المنكرات كما أنهم يحقون فيه انفسهم
الثاني لفظ الالتماس يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى بعد العداوة
واكل التخت دل هذا على ان هذين النوعين اعظم انواع المعصية والالتماس
قال تعالى ولا ينهاهم الربانيون والاشياء عن قولهم الالتماس والكلهم التخت ليس
ما كانوا يصنعون معنى لولا هاهنا التخصيص والتوزيع وهو معنى هذا الكلام في
تفسير الربانيين والاشياء قد تقدم قال الحسن الربانيون علماء اهل
الانجيل والاشياء علماء اهل التوراة وقال غيرهم في اليهود لانه يتصل بذكرهم
والمعنى ان الله استبعد من علماء اهل الكتاب انهم ما هموا سفلة وعوامهم
عن المعاصي وذلك يدل على ان تاركه انتهى عن المنكرات لانه تعالى ذكر
الغريبين في هذه الآية على لفظ واحد بل يقول ان ذم تارك المنكرات في
لانه قال في المقدم من على الالتماس والعدوان اكل التخت ليس ما كانوا يعملون وقال في
العلماء التاركين لله عن المنكرات ليس ما كانوا يصنعون والفتح اقوى من العمل
لان العمل اقوى من صناعة اذا صار مستقرا راسخا متكفلا جرم العلماء
فيما غيرهم في ذم التاركين لله عن المنكرات في تاركات الامور في المعصية
كذلك لان المعصية مرض الرقح وعلاجه العلم بالله وبصفاته وباحكامه
اذ حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء
في زال فكان هناك يحصل العلم بان المرض صعب منه فلا يكاد يزول فكذلك
علمه اذا تقدم على المعصية دل على ان مرض الايمان في غاية القوة والشدة وعن
ابن عباس هي شذاية في القرآن وعن الصادق ما في القرآن امة اخوان عندى
منها والله قوله تعالى ونالت نبيذ سيد الله مغلوله ونالت اليهود
يد الله مغلوله غلت ايديهم وقلوبهم بما قالوا بل يد الله مبسوطة فان نفق كفت ثيابهم
ولم يدركوا كبريتهم ما ازل ايديهم من تحت طغيانهم وكفراهم آلفت بينهم العداوة
والعنف الى يوم القيمة كذا وقد وانا في الحرب اطلقها الله وبسيفه في
الارض منادوا لله لا تحت المسدود ولان اهل الكتاب استوا وانما الكفرنا
عنهم شيئا ولا اذ لنا فخر حبات ايديهم وكرههم اقاموا التوراة والانجيل وما
في به سائل المسئلة الاولى في هذا الموضع اشكال وهو ان الله تعالى حكى
عن اليهود انهم قالوا ذلك ولا تحت في ان الله تعالى صديق في كل ما احبر

عنه ويرى ان اليهود مطبقين متفقين على ان لا يقول ذلك ولا يعتقدونه البتة وايضا
المذهب الذي يحكى عن العقلاء لا بد وان لا يكون معلوم البطان بضرورة العقل والقول
بان يد الله مغلوله قول باطل بيده العقل لان قولنا الله اسم لوجود قائم قادر على خلق
العالم والجماد وتكوينه وهذا الموجود ينبغي ان يكون يد مغلوله وقدرته
مقدرة واصوره لا تكفى مع القدرة الشافقة حفظ العالم وتديره اذا ثبت
هذا فنقول حصل حصل الاشكال الشديدا في كيفية تبيين هذا النقل بهذه الرواية
فنقول نافية وجوه الاول لعل القوم انما قالوا هذا على سبيل الاثر فانه
لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض كان
فقيرا ملجرا اضلما حكما بان الاله الذي يستقرض من عباده فقير مغلول اليد
لاجرم حكى الله تعالى عنهم هذا الكلام الثاني لعل القوم لما راوا اصحاب
الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل
الاستخفاف والاستهزاء ان الاله محمد فقير مغلول اليد فلما فاد ذلك حكى الله عنهم
هذا الكلام الثالث قال المفسرون كانوا الكثر اناس مالا ورزق فلما بعث الله
محمد اذ كذبوه ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة
اي مقبوضة عن العطاء على جملة الصفة بالخل والجاهل اذا وقع في ابداء الشدة
والحجة فقد يقول مثل هذه الالفاظ الرابع لعله كان منهم من كان على هذا العقل
وهو انه تعالى موجب لذاته وان حدوث الحوادث عنه لا يمكن الا على وجه واحد وسن
واحد وانه تعالى غير قادر على احداث الحوادث على غير الوجه الذي عليه يقع
فجبروا عن عدم الاقدار على التغيير والتبدل بل فعل ابد الخامس قال بعضهم
المسألة هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا قدر الايام التي عبدنا الجبل فيها الا انهم
عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا هذه القدر من الزمان بهذه العبارة
الفاسدة فاستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا
قول الحسن رحمه الله فثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل الوجوه المسئلة الثانية
خل اليد وبسطها مجاز مشهور عن النخل والجود ومنه قوله تعالى ولا يجعل يدك
مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه ان اليد اله
لاكثر الاعمال لاستيلاء الرقع المال ولا تقاها فاطلقوا اسم السبب على المستب
واسند والجود واليد جعل الى اليد واللسان والكف والامل فيقول الجوارح انما
مبسوط الكف واليد بسط البنان فطلب الامل ويقال يجعل كذا الاصابع مقبوض
الكف جعد الامل فان قيل فلما كان قوله يد الله مغلوله عبادة من عدم
الحكمة من البذل والاعطال المراد منه الجعل وجب ان يكون قوله غلت ايديهم
المراد منه ايضا الجعل ليصح المطابقة والجعل من الصفات المذمومة التي هي الله
عنها فيكون مجوزا ندعو عليهم بذلك قلنا قوله يد الله مغلوله عبادة عن
عدم الحكمة من البذل والاعطال ثم ان عدم الحكمة من الاعطال تارة يكون لاجل
الجعل وتارة يكون لاجل الفقر وتارة يكون لاجل الجور فكذلك قوله غلت ايديهم
دعاه عليهم بعدم القدر والحكمة سواء حصل ذلك بسبب الجور او الفقر او الجمل

وعلى هذا السبيل فانه برول الاشكال المسئلة الثالثة قوله غلت ايديهم ولعنوا بما
قالوا فيه وسجنان الاول انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى انه تعالى بعلمنا ان
ندعو عليهم بهذا الدعاء علنا الاستثنائي لذلك خلق المسجد الحرام ان شاء الله
امين وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله موصدا وعلى ابي لهب في
قوله بنت يدي ابي لهب انه اخبر قال الحسن غلت ايديهم في ارجسهم على
الحقيقة اي شذت الى افعالهم خيرا لهم على هذا القول وان قيل فاذا كان هذا
القول انما حكم به جزاء لهم على هذا القول فكان ينبغي ان يقال غلقت ايديهم
فلما حرق العطف وان كان معززا الا انه حذف لغرض وهي انه لما حذف كان
قوله غلت ايديهم كالكلام المتبادر به كون الكلام مبتدأ به بزيادة قوة ووثاقة
لان الابتداء ياتي بدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتد بتعريفه وبطريقه الموضع
في حذف فاء التعقيب قوله تعالى واذا قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تدعوا
بعزرة قالوا اتخذنا هزوا ولم نقل فقالوا اتخذنا هزوا وانما قوله ولعنوا قال الحسن
عذروا في الدنيا بالخرقة وفي الآخرة بالنار ثم قال تعالى بل يدها مبسوطتان واصل
ان الكلام في هذه الآية من التمام فان الآيات المبكرة من القرآن ناطقة باثبات اليد
وتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال الله تعالى يدها يدها يدها
وتارة باثبات اليد لله تعالى منها في هذه الآية ومنها قوله تعالى لا تلمس ما لم يمسك
ان يمسك لما خلقت يدي وتارة باثبات لا يدي قال تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم قلوبا
ايدينا انما اذ امرت هذا القول اختلفت الامة في تفسير يدها الله تعالى
فقالوا الخمسة اعضاء جسماني كما في حق كل واحد واحد وجعلوا عليه بقوله تعالى
المراد بل يمشون بها ام يمشون بها ام يمشون بها ام يمشون بها وجه
الاستدلال انه تعالى قدح في الجنة الاصنام لئلا يلهي بها عن الله تعالى من هذه الاعضاء
فقد جعل الله هذه الاعضاء في القدر في كونه الحاد بل ذلك وجب اثبات
هذه الاعضاء له قالوا ايضا سجد ليد موضوع لهذا الصنيع فله على شئ اخر تركت
لغة وانه لا يجوز واعلم ان الكلام في ابطال هذا القول مبني على انه تعالى ليس بجسم
والذي يدل عليه ان الجسم ينكف عن الحركة والنكون واما عندنا وما ينكف عن
الحديث فهو عندنا لان كل جسم هو مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك كان
قابلا للتركيب والاعلال وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذا الوجه انه متع
كونه تعالى جسم فثبت ان يكون له اعضاء جسمانية وانما جمهور الموحدين فلهم
في اليد قولان الاول قول من يقول القرآن لما دل على اثبات اليد لله تعالى
وجب القول به والعقل لما دل على انه تعالى ان يكون يد الله عبارة عن جسم
مخصوص وعصم مركب من الاجزاء والابواب فاما ان اليد ماعى وما حقيق
فقد مر من ان الله تعالى وهذا هو طريق السلف وانما المتكلمون فقالوا
ايدهم في اللغة طوارى احداهما الحاركة وهو يدها وثانيها الشمة يقال فلان
عنه شمة اشكره عليها وثالثها القبح قال تعالى اولى الادي والابصار فشرذوى
القوى والقوى وحكي مسبو به اسم قالوا الا يد من الشبهة والمعنى سلب كمال القدرة

وربما الملك يقال هذه الصفة في يد فلان اي ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة
الملك اي يملك ذلك وحامها شدة العناية والاختصاص قال تعالى خلقت
يدي والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا الشريف فانه تعالى هو المالك لجميع
الخلق قال تعالى يدك في ذلك فليس باليد فانه تعالى هو المالك لجميع الخلق
اليد في حق الله تعالى ان يكون بمعنى الحاركة وانما سائر المعاني فكلاهما حاصلة وهما
قول اخر وان ابا الحسن الاشعري زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات
الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفا قال الذي
بدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم سببه علة لكوامة ادم واصطفا به فلو كانت
اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفا لان ذلك حاصل في جميع الخلق فان
فلان من اثبات صفة اخرى وزاد القدرة يقع على الخلق والتكوين على سبيل الاصطفا
واكثر العلماء ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة او عن القوة فان قيل
ان نصهم اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا منكر لان قدرة الله تعالى واحدة ونفى
القرآن ناطق باثبات اليد تارة وباتبات الايدي اخرى وان عثرتموها بالقوة
ففيض القرآن ناطق باثبات اليد ونفى الله غير محدود كما قال وان قدوة الله
لا تحموها والواجب ان يجوزنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور
ان القول مرجعوا لغير الله يدها الله فله كماله عن الخلق فاجيبوا على رفع كلامهم
عنه بل يدها مضمون ان ليس الامر على ما وصفتوه من الجبل بل هو اجو وعمل
سبيل النكال فان من اعطى يده فقد اعطى على اكل الوجوه وانما ان اخبرنا
بتفسير اليد بالقوة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين الاول انه
تسمية بحسب الخلق ثم يد خلق تحت كل واحد من الجنسين انواع لانها لها قيل
لعمري قوة الدين ونفث الدنيا وقوة الظاهر وقوة الباطن وقوة النفع وقوة
الدفع وقوة القوة الثالثة ان المراد باليد القوة المائلة في وصف النعمة
الآخرة ان قولهم معناه اقامة على طاعتك بعد اقامته وكذلك معناه ساعدة
وليس المراد منه طاعت ولا مساعدين فكذلك الآية المعنى فيها ان النعمة
انما تتقارر متتابعة ليست كما ادعى من انها مقبوضة فثبت ثم قال تعالى ينفق
كيف يشاء اي يخلق ويرزق كيف يشاء وان شاء افقر وان شاء وسع وقال يوفى الله
المؤمنين لعباده بغير حساب والارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال بسط الله الرزق
لمن يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك ايقوله ونفرض من تشاء وتذكر من
تشاء بيدك الخير واعلم ان هذه الآية زائدة على المستزلة وذلك لانهم قالوا يجب
على الله تعالى اعطاء الثواب ليعطى ويجب عليه ان لا يعاقبه ويجب عليه ان لا يذل
العاصي الجنة ويجب عليه عند بعضهم ان ينفق هذا المنع والنجح والنفق جرى مجرى
الفعل فهو في حقيقة فلو ان الله مقلد وانما اهل السنة فهم انما يكون بان
الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا لاحد عليه امتراض كما قال قل من عمل
من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وانه ومن في الارض جميعا فقله سبحانه

على يده بمسوطان شفق كيف يشاء لا يستقيم الا على هذا المذهب والمقالة والحمد لله
الذين القوم والقراط المستقيم ثم يقال تعالى ولينزلنا منهم ما نزلنا اليك من ربك
طغيانا وكفرا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الموارد بالكفر علماء اليهود يعني ازيدوا
عند نزول ما نزل اليك من ربك من القرآن والحج شدة في الكفر وعلا في الابتكار كايضا
ما زلت بموعظي الاشرا وقبل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر المسئلة
الثانية قال سبحانه لعل الاية على انه تعالى لا يرعى مصالح الدين والدنيا لانه تعالى
لما علم انهم يردون عنه انزل تلك الايات كمن لا يملك الا ان كان له معللة
رعاه تعالى لما علم انهم لا يراعون مصالح العباد لانه تعالى انزلها على
انه تعالى لا يرعى مصالح العباد ونظيره قوله تعالى فزادهم رجسا الى رجسهم فان قالوا
علم الله تعالى من حالهم انهم سوا انزلها ولم ينزلها فانهم يأتون بتلك الزيادة
من الكفر ولهذا حسن منه تعالى انزلها فلما علم ان هذا التقدير يكون ذلك
الايراد لاجل انزل تلك الايات وهذا يقتضي ان يكون اضافة اذ ياد الكفر
الى انزل تلك الايات باطلا وذلك تكذيب لقولهم انهم قال تعالى واليقينا
بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة واصل ان اتصال هذه الاية بما قبلها
عزاه تعالى بين انهم انما يتكبرون بقوة بعد ظهور المذلل على صحتها لاجل المسد
ولا لجل حب الماء والبيع والمال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما اتجهوا الدنيا
على الآخرة لاجل ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدنيا فكذلك حرمهم
سعادة الدنيا لان كل فريق منهم بقي مصر على مذهبه ومقالت باتباع في
نصرتهم ويظعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات بقبول نفسه وترويجها
لمذهبه تضاد ذلك سببا ووقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم
وانتهى الامر به الى ان بعضهم يكفر ببعضهم وبغير بعضهم بعضا وفي قوله
واليقينا بينهم العداوة والبغضاء لان الاول الموارد منه ما بين اليهود والنصارى
من العداوة ولانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قوله
الحسن ومجاهد والثاني لمراد ووقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية
وبعضهم قدرية وبعضهم مرجية موحدة وبعضهم مشبهة تكذبت بين
فرق النصارى كالمكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل هذا المذهب
حاصل بينهما بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى
فلما هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين اما في ذلك الزمان
لم يكن في من ذلك حاصل فلا جرم حسن من الرسول ومن اصحابه جعل ذلك
صيا على اليهود والنصارى ثم قال كلما وتدنوا نار الحرب اطفاها الله وهذا
شرح نوع اخر من انواع الحق لليهود وهو انهم كلهم ابا حرم من الامور رجحوا
خارجين خاسرين مفهولين ملعونين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة فيما ينقون
قال قتادة لا تلقى اليهود بيلة الا ووجدتهم من اذناش ثم قال وسعوا في
لازم فساد اي ليس حصل في اديهم نوع من الفروع والخلة الا انهم يسعون في

الارض

الارض بالفساد وذلك بان تتخذوا ضعيفا وتستجروا من المكر والكيد
على سبيل الحقيقة قبل انهم لما خالفوا حكم التوراة فسلط الله عليهم تحت نصرته
ثم انهم واصلط الله عليهم فطر من الرقي ثم انهم واصلط الله عليهم المسلمون
ثم قال والله لا يحب المفسدين وذلك يدل على ان الساعي في الارض بالفساد
محقوت عند الله تعالى ثم قال تعالى ولوان اهل الكتاب امنوا وانفقوا الكفرنا عنهم
سيئاتهم ولا دخلناهم جنات النعيم اعلم انه تعالى لما بالغ في ذمتهم وفي تحريم طريقتهم
بين انهم لو امنوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا فاسعادات الآخرة هي بصورة
في يومين احدهما دفع العقاب والثاني اتصال الثواب فادفع العقاب بهذا المراد
بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم واما اتصال الثواب فهو المراد ولا دخلناهم جنات النعيم
فان قيل الايمان وحده مستقل باقتضا تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلو صدر
اليه شرط التقوى قلنا المراد بقوله امنوا وانفقوا التوا بالايان لغرض التقوى
والطاعة لا لغرض اخر من الاعراض العاجلة مثل ما يغفله المنافقون ثم قال تعالى
انما هو التوراة والانجيل وما انزل وما انزل اليهم من ربهم لا كلكوا من قديمهم ومن تحت
ارجلهم واعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انهم لو امنوا لغاروا بسعاد
الآخرة بين في هذه الاية ايضا انهم لو امنوا لغاروا بسعادات الدنيا ووجدوا طيبا
وخيرا بها وفي اقامة التوراة والانجيل ثلاثة اوجه احدها ان يعلموا بما فيها من الوفاء
فيها من الوفاء بعهود الله ومن لا يفرار باشتغالها على الدلائل الدالة على بعثه صلى الله
عليه وسلم وثانيها اقامة التوراة اقامة احكامها وحدودها كما يبقا اقام انقلا
اذا قام بحقوقها ويقال لمن لم يعرف بيشرا يطلها انه اقامها وتاليتها اقامها نصب
لئلا يزلوا في منى من حدودها وهذه الوجود كلها حسنة لكن الاول احسن
فاما قوله وما انزل اليهم فيه قولان الاول انه القرآن والثاني انه كتب ساير الانبياء
كتاب اسما وكتاب حقوق وكتاب دينا فان هذه الكتب ملوثة من البشارة
ببعث محمد عليه السلام واما قوله لا كلكوا من قديمهم ومن تحت ارجلهم فاعلم ان اليهود
لما اصرروا على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم اصحابهم الفط والشددة وبلغوا الى
حيث قالوا يدا الله مغولة فانه قال بين يديهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر
يحصل الحصب والسعة وفي قوله لا كلكوا من قديمهم ومن تحت ارجلهم وجوه الاول
ان المراد منه الماخذه في شرح السعة والحصب لان هناك فقا رختنا والمعنى لا كلكوا
اكلا متصلا كمن قال يقول فلان في الخير من قره الى قدمه يريد تكلف الخير وكبرته
عنه الثاني ان الاكل من فرق نزول المطر ومن تحت الارجل حصول اشبات
كما قال في سورة الاحراف ولوان اهل القرى امنوا وانفقوا انفقنا عليهم
بركات من السماء والا لرض الثالث الاكل من فرق كثرة الانبجار المنع ومن تحت
الارجل الرزوع المفصلة الرابع المراد ان يبرزهم لاهل الجنان الباغية انما يحسبون
ما يزل منها من ريس لشجر ويذقون ما في الارض من تحت ارجلهم والخامس
لشبهه ان يكون هذا اسارة الى ما جرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير فطبع

تجلبهم وافساد زرعهم واجلاهم عن اوطانهم ثم قال فقال منهم امة مقصودة
والاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير واصله القاصد وذلك
لان من عرف مطلوبه فانه يكون قاصدا له على الطريق المستقيمة من غير انحراف
ولا اضطراب اتمام لا يعرف موضع مقصوده فانه يكون تخيرا تارة يذهب يمينا
واخرى يسارا فهذا السبب من لا اقتصاد عبارة عن العمل المودع في الغرض ثم في
هذه الامة المقصودة قولان احدهما المراد منها الدين امين من اهل الكتاب
كعبدة الله بن سلام من اليهود والنصارى فهم على القصد من دينهم
وعلى المنهج المستقيم منه ولم يميلوا الى طرف الافراط والتفريط الثاني المراد
الكار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فهم عناد شديد ولا
غلظة كاملة كما قال من اهل الكتاب من ان نامة ينقض رودة اليك ثم قال
تعالى وكفر منهم ساء ما كانوا يعملون وفيه معنى العجب كانه قبل وكفر منهم ساء
عملهم والمراد منهم الاجلاف المتعصنون الذين لا يؤمنون بهذا الذليل ولا يجمع فيهم
القول والله اعلم قوله تعالى انما ارسلناك بالبينات من ربك وان لم تعلم
فما بلغت رسالته والله يعصم من الناس ان الله لا يحب الكافرين
ان الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا ينظر الى فلة المقتصدين وكثرة الفاسقين
ولا يخشى مكرهم فقال بلغ اي امير على يدك ما انزلته اليك من كتب اسرارهم
وفضائح افعالهم فان الله يعصم من كدهم ويصونك من مكرهم وروى الحسن
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يعصم رسالته فصحت ما رعا وعرفت
ان الناس يكذبون ويأيدون والنصارى وفريسيون يخوفون فلما انزل الله هذه الآية
زال الخوف بالكلية وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اتمام اقامته بمكة عيما
بعض القرآن وتخفى بعضه اشفاقا على بعضه من تبرع المستنكر اليه نالى صحابه
فلما اعز الله تعالى الاسلام وذل يهوديين قال له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك اي لا تراقب حدا ولا تترك شيئا مما انزل خوفا من ان ينالك مكروه
ثم قال بلى وان لم تفعل فما بلغت رسالته وفيه مسائل المسئلة الاولى
فان افزع رسالته وفي الانعام حيث جعل رسالته على الجمع وفي الاعراف برسالته
على الواحد وفراخص عن عام على انفراد في المادة والانعام على الواحد وفي الاعراف
على الجمع وقرا في كثير من الجمع على الواحد وقرا في عام واركب عن عام كله على الجمع حجة
من جمع ان الرسل يعنون بصواب من الرسالات واحكام مختلفة في الشريعة وكل
اية انزل الله تعالى رسوله في رسالة تخص لفظ الجمع وانما من افراد فقال القرآن
كله رسالة واحدة وايضا فان لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وان لم يجمع كقوله
واحد اشور كثير فوقع لاسم الواحد على الجمع فكذلك اها هنا لفظ الرسالة وان كان
واحدة ان المراد هو الجمع والله اعلم المسئلة الثانية لعائل ان يقول ان قوله وان
لا تفعل فما بلغت رسالته معناه فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فاني ما بلغت
هذا الكلام اجاب جمهور المفسرين عنه بان المراد انك ان لم تبلغ فاما منها

كفر

كفر لم يبلغ شيئا منها وهذا الجواب عندي ضعيف لان من اتى بالبعض ترك بعض
قد قيل انه ترك الكل كان كذا ولو قيل ايضا ان مقدار الجزم في ترك البعض مثل
مقدار الجزم في ترك الكل فهو ايضا محال ممنع فمقتض هذا الجواب والاصح عندي ان
يقال هذا خرج على قانون قوله انا ابوالكم وشعري شعري ومعناه ان شعري
قد بلغ في الكمال والعصاة والمثانة الى حيث منى مثل فيه انه شعري فعدا نهي مدحه
الى الغاية التي لا يمكن ان تزد عليها فهذا الكلام بعيد المبالغة المثانة من هذا الوجه
فكذلك اها هنا قال فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعني انه لا يمكن ان
يوصف من تركه التبليغ بهد يد اعظم من انه تركه التبليغ فكان ذلك تبليغا
على غاية التهديد والوعيد والله اعلم المسئلة الثالثة ذكر المستشرقين في سبب
نزول الآية وجوها الاول انها نزلت في قصة الرجم والعصا من على ما تقدم في قصة
اليهود الثاني نزلت في غيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي صلى الله عليه
وسلم سكت عنهم فترت هذه الآية الثالث لما نزلت اية التخيير وهو قوله يا ايها
النبي قل لا رواج لك فمريضها علمت خوفا من اختياره من الدين فترت الرابع
نزلت في امر زيد وذئب بنت جحش قالت ما يشاء الله رضي الله عنهما من زعمان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كنتم شيئا من الوحي فقد اعطوا الغربة على الله تعالى
فانه يقول يا ايها الرسول بلغ ولو كنت رسول الله شيئا من الوحي كسرت قوله وتخي
في نفسك ما الله مبديه الخامس نزلت في الجهاد فان المنافقين كانوا يكرهونه
فكان يمسك احبا نام جهم على الجهاد السادس نزل قوله ولا تنسوا الذين
عدوا بغير علم سكت الرسول عن غيب المهتم فترت هذه الآية وقال بلغ يعني
بلغ معايب المهتم ولا تخفها منهم والله يعصم من الناس اي منهم
السابع نزلت في حقوق المسلمين وذلك لانه قال في حجة الوداع لما بين الشرايع
والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال اللهم فاشهد الناس روى انه صلى الله
عليه وسلم ترك تحت شجرة في بعض اسفاره وعلق سيفه عليها فانه اعز
وهو نام فاخذ سيفه واضرطه وقال يا محمد من غفلت فيه فقال الله فرعدت
يد الاعراب وسقط السيف من يده وضرب براسه الشجرة حتى استرد ماعه
فانزل الله تعالى هذه وبين انه يعصم من الناس التاسع كان يحاب قريشا
واليهود والنصارى فانزل الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية العاشرة نزلت
هذه الآية في فضل علي رضوان الله عليه ولما نزلت هذه الآية اخذ بيده وقال
من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم والي من والاه وعاد من عاداه فلقية عمر
رضي الله عنه فقال هنياء لك يا ابن ابي طالب يا صاحب مولاه ومولى كل مؤمن ومؤمن
مؤمنه وهو قول ابن عباس والبراب عارب محمد بن علي فاعلم ان هذه الروايات
وان كثرت الا ان الاولى حجة على انه تعالى اسنه من مكر اليهود والنصارى لئلا
يظهروا التبليغ من غير مبالاة منه لهم وذلك لان ما قبل هذه الآية مكر وما
بعد ها كبر لما كان كلاما مع اليهود والنصارى اجتمع القاء هذه الآية الواحدة

في الدين على وجه يكون احسنه مما قبلها وما بعدها المسئلة الرابعة في قوله والله
ثم يبعث من الناس سوال وهو انه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روي انه شج رجحه
يوم واحد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين احدهما المراد انه يعصيه
من القتل وفيه نكيبه على انه يحب عليه ان يحتمل كل ما دون النفس من ارفع
البلاء فما اشد تكليف الانبياء عليهم السلام ونائبها انما زلت يوم واحد واعلم
ان المراد من الناس هاهنا الكفار بدليل قوله ان الله لا يهدي القوم الكافرين
ومعناه انه تعالى لا يمكنهم مما يريدون وعن النبي كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى زلت هذه الاية فاخرج راسه من قبة ادم فقال
انصرفوا ايها الناس فقد عصي الله من الناس قوله تعالى قل يا اهل الكتاب
عليكم حتى تقوم الساعة ولا تبخلوا وما ازل انكم من ربكم ولتزيدن كبراً منهم
ما تركت انك من ذلك طعناً وكفراناً ما تأس على القوم الكافرين اعلم انه
تعالى لما امره بالتبليغ سواء طاب نفسه او غلب عليه امره بان يقول لاهل
الكتاب هذه الكلام وان كان مما يشق عليهم جداً فقال قل يا اهل الكتاب
من اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين ولا في ايديكم شيء من الحق والحق
كما يقول هذا ليس بشي اذا اردت تحقيره وتضعيفه مثانه وقوله حتى تقوم الساعة
والاجل وما ازل انكم من ربكم ولتزيدن كبراً منهم ما ازل البت من ربك
طعناً وكفراناً وهذا مذكور فيها قبل وانكرت للتاكيد ثم قال ولا الناس على
القوم الكافرين وفيه وجهان الاول لا تشق عليهم بسبب زيادة
طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المؤمنين الثاني
لا تشق بسبب نزول الدين والعباد عليهم فانهم من الكافرين المستحقين
لذلك وروى ابن عباس انه جاء جماعة من اليهود وقالوا يا محمد الست تقر ان
الساعة حق من عند الله قال بلى قالوا فانما مؤمنين بها ولا من يصيرها
فزلت هذه الاية قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابغين
والنصارى من امم ابية واليوم الاخير يعمل صالحاً فلهم اجرهم عند ربهم
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قد تقدم تفسير هذه الاية في سورة البقرة
وبقي هاهنا مسائل المسئلة الاولى ظاهر الاعراب يقتضي ان يقال والصابغين
وهكذا قراءة ابن كعب وابن كثير والجمهور في علة القراءة المشهورة وجوه
الاول وهو مذهب الخليل وسيبويه ارفع الصابغون بالابتداء على نية التاجير
كانه قبل ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من امم ابية واليوم الاخير
يعمل صالحاً لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابغون كذلك مخدوف خبره
والعامة في عدم عطفهم على من قبلهم هو ان الصابغين اشد الفرق المذكورين
في هذه الاية سلاماً كانه قبل كل هؤلاء الفرق اذا آمنوا او اتوا بالعمل الصالح قبل الله
نبيهم وازاد بهم حتى الصابغون فانهم آمنوا او اتوا ايضا كذلك الوجه
الثاني وهو قول القراء ان كلمة ان ضمنية فاعلم هاهنا وبها من وجوه الاول

ان كلمة ان فعل لكونها مشابهة للمفعول ومعلوم ان المشابهة بين الفعل وبين
الحرف ضعيفة الثاني انها وان كانت فعل في الاسم فقط اما الخبر فانه بقى موقوعاً
بكونه خبراً مبتدأ وليس لهذا الحرف في رفع الخبر ثبوت وهذا مذهب الكوفيين وقد
بيناه بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء عليهم اذ جاءهم
الذات انما يظهر اثرها في بعض الاسماء اما الاسماء التي لا يتغير حالها عند اختلاف
العوامل فلا يظهر اثر هذا الحرف فيها اثر النصب والرفع والخفض اذا ثبت هذا
فنقول انه اذا كان اسماً ان حيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف عليه
يجوز فيه النصب على افعال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال
ان زيداً وعمراً قائمان لان زيدا يظهر فيه اثر الاعراب لكن يجوز ان هؤلاء واخلك
يكربون وان هذا انفسه بجاء وان قطار وهذا عندنا والسبب في جواز ذلك
ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل فاذا صادت بحيث لا يظهر لها اثر في
اسمها صادت في غاية الضعفة فجاء الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا
الحرف عليه وهو كونه مبتدأ فهذا تقرير قول الصرا وهو مذهب حسن واولى
من مذهب البصريين لان الذين قالوه يقتضي ان كلام الله على الترتيب
الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم وانما
على قراءة الصرا فطاعة عليه فكان ذلك اولى المسئلة الثانية قال بعض
التحويين لاشت ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر وكوت
المبتدأ والخبر خبراً او صف حقيقى ثابت حال دخول هذا الحرف وقوله وكونه
مبتدأ يقتضي اذا ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز انصافه
بناء على افعال هذا الحرف ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه في الحقيقة مبتدأً محمداً
عنه وتجوز اعنه طعن صاحب الكشاف فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف
على ان واسمها بعد ذكر الخبر بقول ان زيدا منطلق وعمراً بالانصب على النظم
والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم فاما قبل ذكر الخبر فهو غير
جائز لان الارتفاع على محل ان واسمها لكان العامل في محلها هو الابتداء ولو كان
كذلك لكان العامل في خبرها هو الابتداء هو المرئي في الابتداء ولظهر معاً
وحينئذ المرئي في الخبر المتأخر ان كون مرفوعاً بحرف ان وبمعنى الابتداء فيجتمع على
المرفوع الواحد رافقان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف وباه
من وجوه الاول ان هذه الاسماء التي تسمى بالخبر ترفع رافعة واحدة وليس بها
انها كذلك لذواتها اولا عياناً فان هذا لا يقول عاقل بل المراد انهم مرفوعات
بحسب الوضع والاصطلاح فبعض الحركات واجتماع المرفوعات الكثيرة على الشيء
الواحد غير محال الا ترى ان جميع اجزاء المحدثات دالة على وجود الله
تعالى والثاني في ضعف هذا الجواب انه بناء على ان كلمة ان موصولة في نصب
الاسم ورفع الخبر والكوفيين يكررون ذلك ويقولون لان هذا الحرف في رفع الخبر
ابتداءً البتة وقد احكمت هذه المسئلة في سورة البقرة والثالث وهو ان اشيا

الكثرة اذا عطف بعضها على البعض والمفرد الواحد لا يكون خبرا عنها لان الخبر عن
الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن الجاهل ان يكون حال الشيء
لاستماع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر ان الخبر
وان كان في اللفظ واحدا لكنه في التقدير متعدد وهو لا محالة موجود بحسب التقدير
والشيء واذا حصل التقدير في الحقيقة لم يمنع كون البعض مرتفع بالحرف والبعض
بالابتداء وهذا التقدير يلزم اجتماع الزايف على مرفوع واحد والذي يحق ذلك
انه سوبعد ذكر الاسم وخبر جاز الرفع والنصب في العطف عليه ولا شك ان
ان هذا العطف ايجاز ذلك فيه لا يوجب خبرا وحكما ان ذلك
الحرف المنصوب يرتفع بالابتداء واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الجزاء اعفنا اسما
اسم حكم العقل انه لا بد من الحكم بتعدد الخبر وذلك انما يحصل باظهار الالفة
البكرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الازام والله اعلم المسئلة الثالثة
انه تعالى لما بين ان اهل الكتاب ليسوا على ما يدعون من ان هذا الحكم عام
في الكل لا يحصل لادفعه ولا منقبه الا اذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا
وذلك لان الانسان له قرآن القوة النظرية والعملية انما كمال القوة النظرية
فليس الا بان يعرف الحق وانما كمال القوة العملية فليس الا بان يعرف الحق واعظم
المعارف شرفا معرفة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكما يعرفه
انما يحصل بكونه قادرا على الخير والنشر فلا يجرم كان افضل المعارف هو الايمان بالله
واليوم الآخر وافضل للثبات في الاعمال امر الى المواظبة على الاعمال المشقة بتعظيم
المعبود والتمسك في ايضا النفع الى الحق كما قال عليه السلام تعظيم امر الله
والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من اتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه
يرد يوم القيمة من غير خوف ولا حزن والعارف في ذكرهما ان الخوف يتعلق
بالمستقبل والحزن بالماضي فقال لا خوف عليهم سبب ما شاهدون من احوال
القيمة ولا هم يحزنون سبب ما شاهدوا من طيات الدنيا لا يهتم وجدوا امور العظم
واستوفوا طيب ما كانت حاصلة لهم في الدنيا من كان كذلك فانه لا يحزن
بسبب طيات الدنيا فان قبل كيف يمكن فلو المكلف الذي لا يكون معصوما من
احوال القيمة والجواب من وجهين الاول انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولا
يكون آتيا بالعمل الصالح الا اذا كان نارا بجميع المعاصي والنافع انه وان حصل الخوف
فذلك عارض قبل لا يفتد به المسئلة الرابعة فالتا لم تنزل انه تعالى شرط عدم
الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح والمشروط بالشيء عدمه عند عدم
الشرط فيلزم ان من لم يات مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف
والحزن وذلك يمنع من المعصية صاحب البكرة والجواب ان صاحب البكرة لا يقطع بان
انه يفتد عنه لا محالة فكان الخوف والحزن حاصلين قبل اظهار العفو المسئلة
الخامسة انه تعالى قال لا اول لاية ان الدين اسواتهم قال في اخر الآية من امن
بالله وفي هذا الذكر اخرجه من عدم الخوف وعدم الحزن والفايدة انه ثبت

اطلق

اطلق لفظ الايمان والايمان بدخل تحتها اعتقاد واشرفها الايمان وقد ذكرنا
وجوها كثيرة في قوله يا ايها الذين امنوا وكلها صالحة لهذا الموضع المسئلة
السادسة المزاج الى اسم ان محذوف والتقدير من امن به محالا انه حسن
المحذوف لكونه معلوما والله اعلم قوله تعالى لقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وارسلنا
اليهم رسلا كلنا جاءهم رسول بما يتولى أنفسهم فريقا كذبا و فريقا يقبلون رخصوا
ان لا يكون فتنه ففروا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم فريقا وصموا كثيرا منهم والله
بصير بما يعملون اعلم ان المقصود عتق بني اسرائيل وشدة عتقهم عن الوثنية
بعهد الله تعالى ويعود متعلق بما افتح الله به الشجرة وهو قوله او فريقا يعطون فريقا
لقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل يعني طلق الدلائل وطلق العقل المعادي الى كيفية
الاستدلال وارسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرايع والاحكام وقوله كلنا
جاءهم رسول باللاتي انفسهم جملة وقعت صفة لقوله رسلا والراجع
محذوف والتقدير كلما جاء رسول منهم بما لا يتولى انفسهم اي بما خالف هواهم
وبصانة شواهم من ميثاق التكليف وهاهنا سوالات الاول ابن جواب الشرط
فان قوله فريقا كذبا و فريقا يقبلون لا يصح بان يكون جوابا لهذا الشرط
لان الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما
جاز حذفه لان في الكلام المذكور دلالته والتقدير كلما جاءهم رسول فاصوب
فيقل فريقا كذبا و فريقا يقبلون وقوله الرسول الواحد لا يكون فريقين فنقول
كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقين والجواب ان
جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان في الكلام المذكور دلالته والتقدير
السؤال الثاني لمدركا من الفعلين ما ضياء والاخر مصارعا والجواب انه
تعالى بين انهم كيف كانوا الكذبة موسى عليه السلام في كل مقام وكيف كانوا
يتشددون على اوامرهم وبكاليته وانه عليه السلام اغتاوى في التبه على قوله
بعضهم لشوم عتود هم عن قول قوله في مقاتلة الجبارين وانما القتل فما اتفق
لهم في حق زكريا ويحيى عليهما السلام وكانوا ايضا قسدا وادعى موسى عليه السلام
وان كان الله تعالى منهم من مرادهم من عتود انهم قتلوه فذا التكذيب بلفظ
الماضي هنا اشارة الى معاملتهم مع موسى صلوات الله عليه لانه قد اتفق من ذلك
الزمان اذ واد كبرية وذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم مع زكريا
وميسى ويحيى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر السؤال الثالث
ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله فريقا كذبا و فريقا يقبلون الجواب قد عرفت
ان التقديم انما يكون لشدة العناية بالتكذيب والقتل وان كانا منكرين الا ان كذب
الانبياء عليهم السلام وقيلهم افتح فكان التقديم لهذه الفائدة ثم قال تعالى وحسبوا
ان لا يكون فتنه في الاية مسائل المسئلة الاولى فاحرة والحكاى وبرعرو وان لا يكون
فتنة برقع وان يكون والباقر بالنصب ذكر الواحد في هذا تقرير احسن فقام
الامتنان على تارة اضرب مقلد على ثبات الشيء نحو العلم واليقين واليقين فاما كان

من هذا يقع بعد ان الثبوت ولم يقع بعد الحقيقة وذلك لان الثبوتية تدل على ثبات
استغنى واستقراره فاذا كان العلم بالله مدعى الاستقرار والثبات وان الثبوتية
تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القرآن ويعلمون ان الله بديع
هو الحق المبين المودع ان الله هو قبل التوبة عن عباده الموعود بان الله يرى الباطن
والضرب الثاني فدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو اطع واخاف واجو
فهذا الاستعمل فيه الاحتمالية الناصبة للفعل قال تعالى والذي اطع ان يعصرك
وعاقرون ان تحطكم الناس فثبت ان رخصتهما والضرب الثالث فدل على تارة
الى هذا الفصل وتارة اخرى الى ذلك القيل نحو حبست واخرت فتارة يستعمل
بمعنى طمع وارجو فلا يكون ثابتا مستقرا وتارة بمعنى العلم فلا يكون ثابتا مستقرا
اذا عرفت هذا فتقول يمكن اجراء المسببات هاهنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار
لان العوم كما انما حاز من بانهم لا يوقعون بسبب ذلك التكذيب والقول في نفسه
والعذاب ويمكن اجراء بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث انهم كانوا يكذبون ويفعلون
بسبب الماء والسبع فكانوا يظنهم عاقبين فان ذلك خطأ ومقصود اذا كان
اللفظ محتملا لكل واحد من المعنيين لا يجرم ظهور الوجه في كل واحد من القراءتين
فمن رفع قوله ان لا يكون كان المعنى انه لا يكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا
من حذف الضمير فلو قلت قلت ان تقول بالرفع لم يحسن حتى ياتي بما يكون عوضا من
حذف الضمير نحو استمن وسوف وقد كفو له علم ان يكون ووجه الضمير ظاهر
ثم قال الواحدى رحمه الله وكلا الوجهين جاء القرآن فدل من نصب
واوقع هذه الحقيقة قوله امر حسب الذين يعملون الثبات ان سبقوا احب
الذين احبوا الستات ان يحلفوا احب الناس ان يتركوا ومثل قراءة
من رفع امر محسبون ان لا تسع سترهم ونحو امر محسبون انما مذم به احب
الانسان ان لا يجمع ففهم حقيقة من الثبوتية لان الناصبة للفعل لا يقع بعدها
ان ومثل المذهبين في انطلق قوله نظن ان فعل ان ثباتا يقيما ومن الرفع قوله
قوله واتا طسا ان لا يقول الناس والجن وانهم ظنوا كما ظنتم ان لا يبعث الله
مدا فان هاهنا الحقيقة من التدين كقوله علم ان يكون لان الناصبة للفعل
لا يجمع مع ك لان كى بعد التاكيد وان الناصبة يفيد عدم الثبات كما قرأناه والله
اعلم المسئلة الثانية ان باب حست من الافعال التي لا يندلج من مفعولين الا ان
قوله لا يكون فيه جملة قامت مقام مفعول حسب لان معناه وحسبوا الفتنه
غير انه لا يسمي المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في الفتنه وجوها وهي محصورة
في عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ثم ان عذاب الدنيا اقسام منها المحط ومنها
الوباء ومنها القتل ومنها العداوة ومنها البغض فيما بينهم ومنها الادبار والخسارة
وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المعنيين حمل الفتنه على واحد من هذه الوجوه
واعلم ان صاحبهم ان لا يقع فيه حمل وجهين الاول اسم كانوا يعتقدون ان النسخ
منع على شريع موسى عليه السلام وكانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول

عاد من

جاء بشرح اخراته بحسب عليهم كذبه وقتله والثاني انهم اعتقدوا في انفسهم
كونهم محطبين في ذلك التكذيب والقتل لانهم كانوا يقولون نحن ابنا الله
واحباؤه وكانوا يعتقدون ان اسلافهم وابائهم يدفع عنهم العقاب الذي
سيحققونه بسبب ذلك القتل والتكذيب ثم قال تعالى فمما وصموا ثم تاب الله
عليهم ثم عمو وصموا اكثر منهم والله يصير بما يعملون وفيه مسائل المسئلة الاولى
الاية داله على ان عاصم وصمهم عن الهداية الى الحق حصل مرتين واختلف
المفسرون في المراد بهما بين المرتين على وجوه الاول المراد انهم عمو وصموا
في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حبست وقبضهم
للايمان به ثم عمو وصموا اكثر منهم في زمان محمد عليه السلام بان انكروا نبوته ورسله
لانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد عليه السلام الا ان
جاءتهم امتوا به مثل عبد الله بن سلام واصحابه الثاني عمو وصموا حين عبدوا
الجل ثم تابوا منه فتاب الله عليهم ثم عمو وصموا اكثر منهم بالتعت وهو طلبهم
روية الله جبهة ونزول الملائكة الثالث قال القفال رحمه الله ذكر الله
تعالى سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون تقصر الهدى الية فقال وقبضت
الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وتعلن علوا كبيرا
فاذا جاء وعد اولاهما قبضنا عليهم عبادنا لانا اولى باين شديدنا سوا خلاف
الذي اراد وكان وعد الله مفعولا ثم رد ذلك الى الكفر عليهم وامددناكم باموال
وبنين وجعلناكم اكثر نفرا ففهم معنى عمو وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة
ليسوا ووجوهكم ولدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليستبروا ما عملوا
تستبرأ ففهم المعنى قوله فمما وصموا اكثر منهم الرابع ان قوله فمما وصموا انما كان
برسول ارسلا اليهم مثل داد وسليمن وغيرهم فامسوا به فتاب الله عليهم
ثم وقعت فترة فمما وصموا والله اعلم المسئلة الثانية فرى عمو وصموا بانضم
على مقدار اقسام وصمهم اى عاصم وصمهم بالعمى والعمى كما نقول تركه ضربته
بالبرك وهو روح فقير وركبته اذا ضربته بركبته المسئلة الثالثة في
في قوله ثم عمو وصموا اكثر منهم وجوه الاول انه على مذهب من يقول من العرب
اكلوا في البراضيت الثاني ان يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله بشر
عمو وصموا والابدال كثير في القرآن قال الذي احسن كل شئ خلقه وقال والله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال هاهنا في غاية
الحسن لانه تعالى قال ثم عمو وصموا فاهم ذلك ان كلمه صاروا كذلك فلما
قال كثير منهم دل على ان هذا الحكم حاصل للكثير لا لكل الثالث ان قوله كثير
منهم خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهم كثير منهم المسئلة الرابعة
لاشئت ان المراد بهذا العمى والعمى الجمل والكفر فنقول فاعل هذا الجمل هو الله
تعالى والعبد والاول بطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يتخار
ابنه تحصيل الجمل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه

علم قلنا حاصل هذا انهم اختاروا هذا الجمل لسبق جعل الاثنا الجملات لا
تستكمل بل لابد من انتباهها الى الجمل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو العبد
لما ذكرنا فوجب ان يكون فاعله هو الله ثم قال والله بصير بما يعملون اي من
قبل الانبياء وبكذب الرسل والمقصود منه التهديد بقوله تعالى
لَا تَكْفُرُوا بِاللَّهِ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ وَمَنْ يَشْرِكْ بِهِ فَإِنَّهُ لَمُشْرِكٌ بِثُلَّةٍ
عَمَّا يَقُولُونَ لَيْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فَلَا تَتَّبِعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ
وَلَيْسَ تَقْوَاهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ مَا الْمَسِيحُ بِنِ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ
قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأَمَّا صِدْقُهُ كَأَنَّا بِالْجِبَالِ الْعُظْمَى انْطَلَقَتْ
يَتَّبِعُ لَهُمُ الْآيَاتُ نَسْفُحًا نَسْفُحًا قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلا يَضُرُّكُمْ شَيْئًا وَأَنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَعْلَمُ إِنَّهُ لَمُنَافٍ
لِمَا اسْتَفْضَى الْكَلَامَ مَعَ الْيَهُودِ مَرَّعًا هَذَا فِي الْكَلَامِ مَعَ النَّصَارَى فَكَيْ مِنْ
قَوْلِهِمْ أَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ وَهَذَا قَوْلُ الْبَيْتِيَّةِ لَأَنْهُمْ
يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله
بعالي حل في ذات عيسى او اتخذ بذات عيسى عليه السلام ثم حكى تعالى عن المسيح
انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربِّي وربِّي وهذا بنبينا على ما هو بالحجة
الفاطمة عا ضاد قول النصاري وذلك لانه عليه السلام لم يعرف بين نفسه
وبين غيره في ان دلائل الحدوث ظاهرة عليه ثم قال انه من مبشرين بالله فقد
حرم الله عليه الجنة وما واه النار وللظالمين من انصار ومعناه ظاهر واجتمع
اصحابنا به على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا قالوا وذلك لانه تعالى جعل
اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان الله حوَّره عليهم
الجنة وجعل ما واه النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع ينفع لهم
فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقى لهم بد المشركين على شركهم
بهذا الوعيد فادع ثم قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ونبينا
مستثنان المسئلة الاولى ثلاثة كسرت بالاضافة ولا يجوز ضمها لان معناه
واحد ثلاثة اها اذا قلت رابع ثلاثة فها هنا يجوز الجاء والضم لا معناه الذي صير
الثلاثة اربعة يكون فهم المسئلة الثانية في تفسير قول النصاري ثالث
والذي ثلاثة طريقان الاول قول المستترين وهو انهم ارادوا بذلك ان الله
ومريم وعيسى الهة ثلاثة والذي لو كذب ذلك قوله تعالى للمسيح انت قلت لنا من اتخذ
وامي الحين من دول الله بقوله ثالث ثلاثة اي احد ثلاثة الهية والدليل على ان المراد
ذلك قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد وعلى هذا التقدير في الآية اضمار
الا اله حذف ذكر الهية ان ذلك معلوم من هذا جههم قال الواحدى لا يكون من قول
ثالث ثلاثة اذ المراد به ثالث ثلاثة الهة فانه ما من اثنين الا والله لهما بالعلم كقول
بعالي ما يكون من قول ثالث ثلاثة الا هو اربعهم ولا خمسة الا هو سادسهم والطريق
الثاني ان المكمل حكوا عن النصاري انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقسام

واين وروح قدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القمر
والشعاع والحرارة وعنوان الاب المذات والابن الكلمة وبالروح الحياة فاثبتوا
المذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى
عليه السلام اختلط الماء بالحليب واختلط الماء باللبن ورعوا ان الاب اله واحد
والابن اله والروح اله والكل اله واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة
العقل فان الثلاثة لا يكون واحدا واحدا لا يكون ثلاثة ولا ترى في الدنيا مقالة اشذ
فسادا او غلر بطلان من مقالة النصاري ثم قال تعالى وما من اله الا اله واحد
في قولان احدهما انما صفة راذق والتقدير ما اله الا اله واحد والثاني انها تفسد
معنى الاستغراق والتقدير وما في الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد ثم
قال وان لم ينسهبوا عما يقولون ليمس الذين كفروا منهم عذاب اليم قال الزجاج معناه
ليمس الذين افادوا على هذا الطريق لان كثير منهم تابوا من النصرانية ثم قال افلا
يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم قال الفراء هذا امر
بلفظ الاستفهام كقولك هل فعلت استغفرون في اية تحريم الخمر ثم قال تعالى
ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل انه صديقكم وما هو
الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بايات من الله كانت اياتنا كما
فان ابراهيم الاكبر والابرس والحاء الموق على ربه فقد احيى النصارى وحملها حتى
وفلق البحر على يد موسى وان خلق من غير ذلك فقد خلق آدم من غير ذلك
ولا اني وانه صديقه في نفس ذلك وجوه احدها صدقت بايات ربها
وبكل ما اخبر عنه ولدها قال تعالى وصدقت بكلمات ربها وكتبه وثانيها
انه تعالى قال فله سلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل
عليه السلام وصدقته وقع عليها اسم الصديقة وثالثها ان المراد
بكونها صديقة غاية بعد ما عن المعاصي وسندة وجدها واجتهادها في اقامة
بكونها صديقة مراسم العبودية فان الكامل في هذه الصفة سمي صديقا
قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين ثم قال
بعالي كانا باكل من الطعام واعلم ان المقصود من ذلك الاستدلال على
ضاد قول النصاري وبيان من وجوه الاول ان كل ما كان له امر فقد حدث
بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخبرا وانما كانا محتاجين
الى الطعام اشذ الحاجة والاجة والا اله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء
فكيف يعقل ان يكون اله ثالث قال بعضهم ان قوله كانا باكل ان الطعام
كتابة عن الحديث لان من اكل الطعام فانه لابد وان يحدث وهذا عند
ضيق من وجوه الاول انه ليس كل من اكل حدث فان اهل الجنة باكلهم
ولا يحدثون الثاني ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الآية
من اقوى الدلائل على انه ليس اله فاني حاجة بنا الى جملة كتابه عن سني الخمر
الثالث ان اله هو القادر على الخلق والاحياء فلو كان اله القادر على رفع

الم الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف
كيف يعقل ان يكون الها للعالمين وباجله نفسا وقلوب انصارى اظهر من
ان يحتاج الى دليل ثم قال تعالى انظر كيف بين لهم الايات ثم انظر انى
يقال امك يا امك اذا اصرته والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل معروف
عن الشيء ما يؤمن عنه وقد امنت من الارض اى صرف عنها المصروف معنى قوله ان
يؤمنون اى يصرفون عن الحق قال صاحبنا الابه دلت على انهم مصروفون عن تامل
الحق والاشارة الى الحق تنفع ان يعرف نفسه عن الحق والصدق الى باطل
والجهل والكذب لان العاقل لا يختار نفسه ذلك فقلنا ان الله سبحانه وتعالى
هو الذى صورهم عن ذلك ثم قال تعالى قل اشهدون من دون الله مالا يعلمون لكون
ضرا ولا غنى وهذا دليل اخر على فساد قول النصارى وهو يحتج وهو انواعا
من الخ الاول ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالنسوة فما قدروا على الاضرار
به وكان انصاره وصحابته يحبونه فما قدر على ابطال نفع من منافع الدين البهم
والعاجز عن الاضرار وانفع كيف يعقل ان يكون الها الثالث ان من ذهب انصاره
ان اليهود صلبوا ومن قوا اضلاله ولما عطش فطلب الماء منهم صلبوا
في صحراءه ومن كان في الضعف هكذا كيف يكون الها الثالث ان اله العالم يجب
ان يكون عينا عن كل ما سواه ويكون كل ما سواه محتاجا اليه فلو كان عينا لا يستغنى
كونه متغولا بعبادة الله تعالى لان الاله لا تعبده شيئا اخر العبد هو الذى يعبد
الاله فلما عرف بالتواضع كونه موافقا على الطاعات والعبادات علمنا انه اذا كان
بغنى لكونه محتاجا الى تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك
كيف يقدر على ابطال ما يعبد به عباد ودفع المضارة عنهم اذا كان كذلك
كان عبدا كسائر العبيد هذا هو عين الدليل الذى حكاها الله تعالى عن ابراهيم
عليه السلام حيث قال لم يعبد مالا يسبح ولا يسمع ولا يبصر ولا يعنى عنه شيئا
ثم قال تعالى والله عياستهم العليم والمراد به الشهد به يعنى سميع
يخبرهم عليهم خبرهم ثم قال تعالى قل يا اهل الكتاب لا يغفلوا
فيكم عبيد لهم ولا تدخلوا بيوتهم ولا تتكلموا في سبيل الله الذين هم
يحبون الى الله تعالى داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا اعيتهم
كافرا لا يتأخرون من منكر يملكون ليس ما كانوا يفعلون ترى كيف
يتولون الذين كفروا ليس ما فعلت نعم انفسهم ان يحيط الله عليهم
وقد انذرتهم من قبل ذلك ولما كانوا يؤمنون بالله واليومين
وتأويل آية ما اعدوهم اولياء ولكن كثيرا منهم تارة سمعوا احكام
الله تعالى لما حكموا ولا على سبيل يهود ثم سمعوا انما على باطل النصارى
واقاموا دليل انظارهم على طاعتها وضادها بعد ذلك حاطب بن جريح المزني
بهذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب استلوا فيكم عبر الحق والفلو منكم
التقصير ومناه الخروج عن الحدود وذلك لان الله وسط بين الاضراط

والعقرب

والعقرب ودين الله بين العفو والتقصير وقوله غير الحق صفة المصد
اي تغلوا في دينكم صلوا غير الحق اي ملوا باطلا لان العفو دين بوعان حلا
وهو ان ما عفى في بغيره وتأكده وعلقوا بطن وهو ان سكتت بغير الشبه والغفاه
الدلال وذلك العفو هو ان اليهود لعنهم الله بسببهم الى الزنا والكذب والفساد
ادعوا فيه الاية ثم قال تعالى ولا تتعوا الهول فيهم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا
ومثلوا عن سبيل السبيل وفيه مسلمان المسئلة الاولى الهواه هاهنا المذاهب
التي تتعوا بها الشهوة دون الحق قال الشعبي فاذا ذكر الله لفظ الهوى في القرآن
الادمية قال ولا تتبع الهوى ففضلت عن سبيل الله واتبع هواه فتردى وما
ينطق عن الهوى افرأيت من اتخذ الهه هواه قال ابو عبيد لم يجد الهوى
يوضع الا في موضع الشرا لا قال فلان الهوى الخير اما قال يريد الخير
ثم حبه وقال بعضهم الهوى اله لعبد من دون الله وقتل سعى الهوى هو
لا الهوى بمباحبه في النار والله في ذم الهوى ان الهوى هو الهوى
خبر اسمه فاذا مرسته فقل لعقب هوانا قال رجل لابن عباس
رضي الله عنه اتخذ الله الذي جعل الهوى على هواك فقال ابن عباس كل هو
ضلالة المسئلة الثانية انه تعالى وصفهم ثلاث درجات في
الضلال فبين انهم كانوا مفضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على ذلك
الحالة حتى انهم الآن صاروا كما كانوا ولا يتدحوا الى البعد من الله
والقرب من عقاب الله تعالى من هذه الحالة نفوذ بالله منها ويحتمل ان يكون
المراد انهم ضلوا واضلوا وانهم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الضلال
انه ارشاد الى الحق ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الاول الضلال عن الدين
وبالضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة واعلم انه تعالى لما خاطب اهل
الكتاب بهذا الخطاب وصف سلافة فقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على ما
داود وصيسى بن مريم قال اكثر المفسرين يعنى اصحاب الست واصحاب المائة
اما اصحاب الست فمروا اصحاب داود هم اليه لما اعتدوا في الست باخذ
الحيثان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم
الضيم واجعلهم امة فمسخا فرده واما اصحاب المائة فاهم لما اكلوا من المائدة
ولم يؤمنوا قال عيسى اللههم الضيم كلف اصحاب فاصبحوا خاسرين وكانوا
خسة الف رجل ما فهم امراء ولا صبي قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يفتخرون
بانامن اولاد الانبياء فذكر الله تعالى هذه الآية ليدل على انهم ملعونون على لسانه
الانبياء وقبل ان داود وعيسى عليها السلام بشرا بمحمد ولعن من كذبه وهو قول النعم
ثم قال تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون والمعنى ان ذلك العن كان بسبب
انهم لعصون وبالعون في ذلك العصيان ثم انه تعالى فسر المعصية بقوله كانوا لا
يتناهون عن منكر فعلوه وللتأني هاهنا مؤنان احدها هو الذي عليه اليهود
انه تعامل من الهوى كانوا لا يسيروا بعضهم بعضا روى ابن مسعود عن النبي

صلى الله عليه وسلم انه قال من رضى على قوم فهو منهم ومن كفر سواد فهو فهو
منهم والمعنى الثاني السامى انه يعنى الاشياء يقال انتهى عن الامر وتناهى
عنه اذا كف عن الامر ثم قال تعالى ليس ما كانوا يفعلون الا لام القسمة
كانه قال اقسام ليس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصى والعدوان وتزلزل
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان قيل الا نهى عن الشيء بعد ان صار مفعولا
غير ممكن فلم ذنبهم عليه فلما لم يرد عنه من وجوه الاول ان يكون المراد
لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه الثاني لا يتناهون منكر ارادوا ففعله هو
واحصوا الآية وارادوا الثالث لا يتناهون عن الاضرار عن منكر فعلوه
ثم قال تعالى ترى كثير منهم يتولون الذين كفروا اعلم انه تعالى لما وصف
اسلامهم بما تقدم وصفه لم يصفهم بانهم يتولون الكفار وغيره الاوقات
والمراد منه كعبين الاشرف واصحابه حين استجاسوا المشركين على الرسول
صلى الله عليه وسلم وتكرروا ذلك في قوله ويقولون الذين كفروا هؤلاء اهدى
من الذين امنوا سبيلنا ثم قال ليس ما قدمت لهم انفسهم اى بشى ما قدمتوا
من العمل لمعادهم في دار الآخرة وقوله ان يخط الله عليهم محال ان رفع كما يرفع
ليس رجلا زيدا ورفعه كرفع زيد وفي زيد رجحان الاستدعاء ويكون ليس وما
عملت فيه خيرة والثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف كما لو قال ليس رجلا
فيل ما هو فيقال زيد اى هو زيد ثم قال تعالى ولو كانوا يؤمنون بالله والى
وهو موسى وما اتوا اليه في السوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين اولياء
لان يحترق ذلك ما كذب في السوراة وفي شرح موسى عليه السلام فلما فعلوا
ذلك ظهروا انه ليس بآدم فخر دين موسى عليه السلام بل مرادهم الرئاسة
والإمامة فليست في عقيله اى مزايا قدر واعليه فلما وصفهم الله تعالى بالنقص
فقال ولكن اكثرهم كثير منهم فاسفون وفيه وجه اخر ذكره الفقهاء رحمه الله وهو
ان يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد عليه
السلام ما اتخذهم هؤلاء اليهود اولياء وهذا وجه حسن ليس في الكلام ما يدفع
وافقه العلم قوله تعالى اتخذ الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين
اشركوا ولقد انقضت مودة للذين امنوا الذين قالوا انا لنصارى
ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون واد اسمعوا اما انزل
الى الرسول ترى عندهم يقين من الدين بما عرفت فامن الله يقولون ربنا
امتنا فاستجبنا مع الشاهدين وقالنا لا تؤمن بالله وما جاءنا من الحق
ونقطع ان يدعنا مع القوم الضالين فانما هم باطلون بما قالوا اجابته تعالى
من عندهم الايمان بالله فيمنه وذكركم من المؤمنين والذين كفروا وكذبوا
بآياتنا ولئن اصابك اذى فاستجب الله له وماذا لك الا بسبب حرصهم
ان كتاب اليهود والنصارى ما ذكره هذه الآية ان اليهود في غاية العداوة
مع المسلمين وذلك جملهم فربما المسترkin في هذه العداوة بل ينة على انهم استند

في العداوة

في العداوة من المشركين من جهة انه تعالى قد ذكرهم على ذكر المشركين ولعمري
انهم كذلك وعنى بنى صلى الله عليه وسلم انه قال ما خلاهم دينان وما يقتله و
ذكر الله تعالى ان النصارى الذين عر يكروا اليهود واقرب الى المسلمين منهم
وهاهنا مستثنان المسئلة الاولى قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء السدي
المعروية البخاري وهو ممة الذين قدموا من الحبشة على الرسول عليه السلام وامنوا به
ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عدوانهم للمسلمين وقال اخرون مذهب اليهود
انه يجب عليهم ايمان الشراى من نجاتهم في الدين باى طريق كان فان قد
على القتل فذلك والا فغضب المال او ليرقه بنوع من المكرو والكيد والميلة رافعا
النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الاذاء في دينهم حرام فهذا هو وجه النقاش
المسئلة الثانية المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول
صلى الله عليه وسلم والامر في قوله لا تخذلوا اليهود ولا النصارى انما يتخذ
اليهود والمشركين استدا الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا
التميز والمقصية عادة قديمة لهم ففرغ فقلت منهم ولا يبال بكمهم
وكيدهم ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال ذلك بان منهم قسيسين
ورهبانا وانهم لا يستكبرون وفي الآية مستثنان المسئلة الاولى على هذا
التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه
قوله تعالى ولتجدنهم احرص من الناس على حياة ومن الذين اشركوا فقرهم
في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص بعودن الاخلاق الذميمة لان
من كان حرصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدار على حرص محظون
وممنك بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال مالا او جاها
واقفا النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقلون على العبادة
وتزك طلبا الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا
يؤذيهم ولا يخاصهم بل يكون بين العربكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو
الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلك بان
منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وهاهنا بقية نافية
في طلب الدنيا وهو ان كفرا النصارى غلظ من كفر اليهود لان النصارى
يتأذون في الاهيات وفي النبوات واليهود لا يتأذون الا في النبوات ولا شك
ان الاول غلظ ثم ان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب
الدنيا بل كان في قلبهم من ميل الى الآخرة شرفهم الله بقوله ولتجدن اكثرهم
مودة للذين قالوا ان النصارى واقفا اليهود مع ان كفرهم اخف في جنب كفر
النصارى طردهم وخصهم بمزيد اللعن وماذا لك الا بسبب حرصهم
على الدنيا ذلك نيلك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا راس كل خطية
المسئلة الثانية القس والقسيس اسم لربيع النصارى والجمع القسيسون وقيل
عروة بن الزبير صفت النصارى الابطال وادخلت فيه ما ليس منه وفي واحد

من علمهم على الحق والذين وكان اسمه فليسكن من كان على هديه وودسه فهو
 قسيس قال قطرب انفسى والنفسين العالم بجنة الرقوم وهذا ما وقع
 الفرقان فيه بين اللعينين واما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب فريما
 وفارس وقال بعضهم الرهبان واحد وجمعه رهبانين كقربان وقربان واصله
 من الرهبة بمعنى الخافة فان قيل كيف مدحهم الله بذلك مع قوله ورهبانية ابنة
 قوله عليه السلام لا رهبانية في الاسلام قلنا ان ذلك صار ممدوحا مقابل
 طريفة اليهود في اعتساة والعلمية بولا يازم هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق
 ثم قال تعالى واذا سمعوا ما انزل من القران الى الرسول فقلوا نبي الله عليه وسلم قال
 ابن عباس يريد الخاشي واصحابه وذلك لان جعفر الصادق قرأ عليه سورة مريم
 فاخذ الخاشي تبنة من الارض وقال والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل مثل
 هذا وماذا لو يكون حتى فرغ جعفر من القراءة واما قوله رتبنا عليهم نفيس
 اعنيهم من لدن لان النفيس ان يملى الابد وغيره حتى يطلع ما به من حوائج
 الثاني ان يكون المراد المبالغة في وصفهم بالبكا جعلت اعنيهم كنافيس
 بانفسها واما قوله فما عرفت من الحق اي عارك على محمدا وهو الحق فان قيل اي
 و فرق بين من ومن في قوله فما عرفت من الحق قلنا الاولى لاستثناء العامة
 والتقدير ان نفيس الدمع انما ابتداء من معرفة الحق وكان من اجله وسببه
 والثانية لتبعض يعني انهم عرفوا بعض الحق وهو القران فابكاهم فكيف
 يعرفوا كله واما قوله يقولون ربنا امتنا فاكنتنا مع الشاهدين وفيه وجان
 الاول يريد امة محمد صلى الله عليه وسلم الذين يشهدون بالحق وهو ما حوذه من
 قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس مع كل من شهد
 من ايمانك وموسى ايمت لاله غيرك واما قوله وما لنا لاؤمن بالله
 وما جاءنا من الحق ونطمع ان ندخلنا ربنا مع العزوم الضالين فبينه مستثنان
 المسئلة الاولى قال صاحب الكتاب محل لا يؤمن النقيب على الحال بمعنى
 غير مؤمنين كقوله قايما والراوية قوله ونطمع واو الحال فان قيل ما العامل
 في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في الامر معني العقل كانه قيل
 اي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين وفي الثانية معني هذا العقل ولكن
 معذرا بالحال الاولى لانك لو انزلتها قلت ما لنا لاؤمن لم يكن كلاما ويجوز
 ان يكون ونطمع حالا من ان لاؤمن على انهم ليكروا على انفسهم انهم لا
 يؤمنون الله ويظنون مع ذلك ان يحجبوا الضالين وان يكون معطوفا على
 قوله لاؤمن على معني وما لنا يجمع بين التثنية وبين الضم في حجة الضالين
 المسئلة الثانية فذكر الآية وادخلنا ربنا مع العزوم الضالين حجة ودار
 رخصا به قال تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه الا انه حسن لحرف كونه
 معلوما ثم قال تعالى فانما هم دعاة بما قالوا اجنات تجري من تحتها الانهار والذين
 فيها وذلك حرة المحسبين والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم

وفيها

وفيها مسائل المسئلة الاولى طاهر الآية يدلي على انها استحقاق ذلك
 الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال فانما هم دعاة بما قالوا اولئك فغير ممكن
 لان مجرد القول لا يفيده الجواب واجابوا عنه من وجهين الاول انه قد سبق
 من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله فما عرفت
 من الحق فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكال انقياد ثم انضاف القول لاجرم
 كمال الايمان الثاني روى عطاء بن عتياب انه قال قوله بما قالوا يريد بما
 سألوا يعني قولهم فاكنتنا مع الشاهدين المسئلة الثانية الآية دالة
 على ان المؤمنين الفاسق لا يبق محله في النار وبما من وجهين الاول انه
 تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحبار لا بد وان يكون هو
 الذي تقدم ذكره وهو المعرفة وهو قوله فما عرفت من الحق والاقارب وهو قوله
 فانما هم دعاة بما قالوا واذ كان كذلك ففهم الآية دالة على ان هذه المعرفة
 الاقرار وجب ان يحصل له هذا الثواب وصاحب الكبيرة لله له هذه المعرفة
 وهذا الاقرار فوجب ان يحصل له هذا الثواب فاما ان ننقل من الجنة
 الى النار وهو باطل بالاجماع او قال يعاقب على ذنبه ثم تنقل الى الجنة وذلك
 هو المطلوب الثاني انه تعالى قال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك
 اصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشي من قد بين الوجهين هو
 الملازمة له الذي لا ينفك عنه هذا يقتضي تحميم هذا الدوام بالكفار
 فصار هذه الآية من هذين الوجهين من اقوى الدلائل على ان الظهور في
 النار لا يحصل لمؤمنين من الفاسق والله اعلم قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا نفقاتها وان
 لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وفيه مسائل المسئلة الاولى طيبات
 اللذات التي يشتهيها النفوس ويعمل اليها الطلوب وفي الآية قولان
 الاول روى انه صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لا صياحه في بيت ابن
 يلعنون بانع واسبع السكائر في الاذار والتحذير ففرموا على ان يرفضوا
 اللذات ويحرموا على انفسهم المطاعم والطيبات والثواب اللذات وان
 يرضوا النهار ويقوموا الليل وان لا يتاموا على العرش وان يحرموا انفسهم
 ويلبسوا المسوح ويسجدوا في الارض فاحذر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك
 فقال لهم اني لما وصيتم ان لا تسكر عليكم حقا فصرموا واضطروا
 انتم موافقا في اقرموا واتاموا صوموا واضطروا وكل اللحم والدم وقت
 النساء من رغبتم عن سنيي فليس مني وهذا الكلام ظهر وجه النظر بين

هذه الآية وبين ما فيها وذلك لانه تعالى مدح النصارى بان منهم متبينين
ورهبانا وفادتهم لاعتزازهم عن طيبات الدنيا ولذا ذمها فلما مدحهم
اوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر في
عقبيه هذه الآية ازالة لذلك الهم بظهور المسلمين انهم ليسوا مأمورين
بتلك الطريقة فان مثل ما الحكمة في هذه الآية فان من المعلوم ان حب
الدنيا يستول على الطباع والقلوب فاذا اتسع الانسان في اللذات والطينا
اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كان ذلك التغيير اكثر زاد
كان ذلك الميل اقوى واعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة اردد ادمه
في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنع من الاستغراق
ومعرفة الله وفي طاعته ومنعه عن طلب سعادة الآخرة واما اذا عرض
لذات الدنيا وطيناها فكلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان الميل الضعيف
والرغبة اقل وحينئذ يفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق
في خدمته واذ كان لا مرك ذلك فالحكمة في نهي الله تعالى عن الرهبانية والطلب
عنه من وجوه الاول ان الرهبانية المفردة والاحتراز انما تترك من الطيبات
واللذات ما وقع الضعف في الاعضاء الرخسة التي هي القلب والذماغ واذ
وقع الضعف فيما اخلت الذكرة وتشتت العقل ولا شك ان اكل السموات
واعظم الغزبات انما هو معرفة الله تعالى فاذا كانت الرهبانية الشديدة
فما يقع الخلل في ذلك الطريق الذي يتناهى لا جرم وقع النهي عنه والثاني
وهو ان حاصل ما ذكرته ان اشتغال النفس بطلب اللذات الحسنة
منعها عن الاستكمال بالتقادات العقلية وهذا مسلم لكن في حق النور
الضعيف انما النور المستعيلة الكاملة فانها لا يكون استكمالها في الأحوال
الحسنة مانعا لها من الاستكمال بالتقادات العقلية فانما شاهد ان النور
قد يكون ضعيفا بحيث لا يمتدحى استغراقه في استكمالها فانما شاهد ان النور
قوية بحيث لا يكون استغراقه في استكمالها مانعا لها من الاستغراق فيهم اخبر
فكلما كانت النفس اقوى كانت هذه الحالة اكل واذ كان كذلك
كانت الرهبانية الحاصلة دليلا على رغبته من الضعف والفقور واما الكلام
في الوفاء باليمين والاستكمال في ابواب الثالث وهو ان من استوفى
لذات الحسنة وكان عزمه منها الاستغانة بها واستغناء اللذات
العقلية فان رغبته فيها قد تفتت من رغبته من رغبته من اللذات
الحسنة لان صفة حصة النفس في جانب الطاعة السليمة واخذ من
اعراض من حصة النفس الكلية فكان الكمال في هذا اتم والراجح وهو
ان الرهبانية الشامة توجب حراب الدنيا وانقطاع الحرث والسئل
واما ترك الرهبانية مع المواظبة والخدمة والنظام فانه عند عمارة الدنيا
والآخرة فكانت هذه الحالة اكل فلهذا الكلام في هذا الوجه والله اعلم
المسئلة الثانية في تفسير هذه الآية ما ذكره الفقهاء من رحمة الله وهو

انه تعالى قال في اول السورة او فوالعقود فبين انه كما لا يجوز اسحلال
المحرم كذات لا يجوز تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه
الله تعالى وهي البجرة والسانية والوصيلة والحام وقد حكى الله تعالى ذلك في هذه
السورة وفي سورة الانعام وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما فامر الله
تعالى ان لا تحرموا ما احله الله تعالى ولا يحللوا ما حرمه الله حتى يذلوها تحت قوله
باليها الذين امنوا او فوالعقود المسئلة الثالثة قوله لا تحرموا طيبات
ما احله الله لكم حمل وجوها احدها لا تعتقدا بتحريم ما احله الله لكم وثانيها
لا تظهروا باللسان تحريم ما احله الله لكم وثالثها لا تجتنبوا عنها اجتنابا
يشبه الاجتناب من المحرمات فخرج الوجود الثالثه بحوله على الاعتقاد
والقول والعمل ورابعها لا تحرموا طيبات غيركم بالفتوى وخامسها وخامسها
لا تلتزموا بتحريمها بذرا ويمين ونظير هذه الآية قوله تعالى يا بني
لم تحرم ما احله الله لك وسادسها ان تخط المخصوب بالملك فخطا لا يمكنه
التمييز وحينئذ يحرم الكل فذلك الخط سبب التحريم ما كان صلا لاله وكذلك
القول اذا خط الخس بالظاهر فالاله محتملة لكل هذه الوجوه ولا يبعد
جعلها على الكل والله اعلم ثم قال تعالى قوله ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين
فيه وجوه الاول انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فهي عن الامانة
لدخل تحته النهي عن تحريمها واثاني انه لما اباح الطيبات حرم الاسراف
فيها بقوله ولا تعتدوا ونظيره قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا الثالث
يعني لما احل لكم الطيبات فاكفوا بهن المجلات ولا تعتدوها الى ما حرم
عليكم ثم قال تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا وانقوا الله الذي استر به
مؤمنون وفيه مسائل المسئلة الاولى وكلوا صيغة الامر فظاهره للوجوب
الا ان المراد هاهنا الاباحة والتحليل واجبة اصحاب الشافعي في ان السطوع
لا يلزم بالشرع وقالوا ظاهر هذه الآية تقضي اباحة الاكل على
الاطلاق فبينوا ما بعد الشرع في الصوم فانه خفي في بعض
النصوص الا ان العام حجة في غير محل التحصيل المسئلة الثانية قوله
حلالا طيبا تحمل ان يكون متعلقا بالاكل وان يكون متعلقا بالماكول فيجوز الاول
يكون التقدير كلوا حلالا طيبا وعلى التقدير الثاني كلوا من الرزق الذي
يكون حلالا طيبا اما على التقدير الاول فانه حجة المعترلة على ان الرزق
لا يكون الاحلال وذلك لان الآية على هذا التقدير دالة على الاذن في اكل كل
ما رزق الله تعالى وانما ما رزق الله تعالى في اكل الحلال فيلزم ان يكون كل ما
كل من رزقا حلالا وانما على التقدير الثاني فانه حجة لا صحتها على ان الرزق
قد يكون حراما لانه تعالى خفي اذن الاكل بالرزق الذي يكون حلالا طيبا
ولولا ان الرزق قد لا يكون حلالا ولا لا يمكن لهذا التحصيل والتقدير فانه
المسئلة الثالثة لم يقل تعالى كلوا مما رزقكم ولكن قال كلوا مما رزقكم

وكلة من التبعية كانه قال انقصوا في الاكل على البعض واصرفوا البعض الى
الصدقات والخيرات لانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال ولا تسرفوا
المسئلة الرابعة كلوا مما رزقكم الله يد على انه تعالى قد سكل رزق كل احد فانه
لو سكل رزقه لما قال رزقكم الله واذا سكل الله رزقه وجب ان لا سأل في
الطلب وان يقول على وعد الله تعالى واحسانه فانه اكرم من ان يخلو الرصد
ولذلك قال عليه السلام فانقوا الله واجعلوا في الطلب وانقوا الله فهو تأكد
للموصية بما امر به وادان توكيد بقوله استم به مؤمنون لان الايمان به
يوجب التقوى في الاستقام الى ما امر به وعما نهى عنه النوع الثاني من الاحكام
المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى لا تأخذكم الله باللفظ في ايمانكم ولكن
بؤخذكم بما عقدتم الايمان فكذلك ربه اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تقنون
اهلككم اوكسرتهم او تجزى رمية من لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة
ايمانكم اذا حلستم واحفظوا ايمانكم كذلك بين الله لكم آياته لتدركوا
تذكروا قد ذكرنا اننا نقول في هذا الموضع انما من الشرائع
والاحكام بقى ان يقال اني مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن
ذكره فحقبه فنقول قد ذكرنا ان سبب نزول هذه الآية ان اقواما من الصحابة
حرصوا على انفسهم المطاعين والملابس واختاروا الرهبانية وخلصوا على
ذلك فلما نهى الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله فكيف نضع بايماننا فانزل الله
تبارك هذه الآية وامر ان الكلام في ان من اللغو ما هو قد سبق على الاستقصا
في سورة البقرة في تفسير قوله لا تأخذكم الله باللفظ في ايمانكم ولكن بؤخذكم
بما كتب قلوبكم فلا وجه للمادة ثم قال تعالى ولكن بؤخذكم بما عقدتم
الايمان وفيه مسائل المسئلة الاولى قران فاع وان كثير وابو عمر وحميد
عن حاصم عقدم بنشد بك خير الف وقرا حمزة وانكى وابو بكر عن حاصم
عقدم تخفيف القاف بغير اليف وقران حاصم عقدم بالالف والتخفيف قال
الواحد في حجة الله عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقد اذا وكده
واحكمه ومن ذلك ايضا عقد بالتشديد اذا وكده ومثله ايضا عاقده بالالف
اذا عرفت هذا فنقول انما من قران بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير يقال
عقدت بيمينه وعقدوا ايمانهم وانما من قران بالتشديد فاعلم ان انا عبدة
رنت هذه القراءة التشديد بوجوب التكرار مرة بعد مرة والقراءة بالتشديد
وجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تكرر واجاب الواحدى
رحمة الله من وجهين الاول ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد
في المعنى الثاني هو انها لم تعد التكرار كافي قوله وطلعت الابواب الا ان هذا
التكرار يحصل بان يعقد ما يقبله والسانة متى جمع بين القلب والسان فقد
حصل التكرار ولو سجد اليمين باحد دون الاخر لم يكن معقدا وانما من قران
بالالف فانه من المداومة التي تخص بالواحد مثل ما جاء الله وطارت الحبل

العاق

وعاقبت

وعاقبت النفس فتكون هذه القراءة كفارة من خفف المسئلة الثانية ما مع الفعل
بتمتلة المصدر والتقدير ولكن بؤخذكم بؤخذكم او بتمتلة المسئلة الثالثة في
الاية محدوت والتقدير ولكن بؤخذكم بما عقدتم اذا حشمت فحذفت وقت المواضع لانه
كان معلوما عندهم او يكت ما عقدتم فحذفت المضاف اما كيفية استدلال الشافعي
بهذه الاية على ان اليمين الغنوس يوجب الكفارة فقد ذكرناه في سورة البقرة ثم قال
تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسرتهم
او تجزى رمية واعلم ان الاية دالة على ان الواجب في كفارة اليمين احد الامور
الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب شئ آخر وهو الصوم وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى معنى الواجب التخيير هو انه لا يجب عليه الايتان بكل واحد
من هذه الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا متى اتى باى واحد من هذه الثلاثة شاء
فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القبور الثلاثة فذلك هو الواجب التخيير
ومن النقصان قال الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحمل وجهين الاول
ان يقال الواجب عليه ان يدخل في الوجود واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه
وهذا محال في العقول لان الشئ الذي يكون معينا في نفسه يكون متمتع الوجود
لذاته وما كان كذلك فانه لا يرد به التكليف الثاني ان يقال الواجب عليه
واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول النعيين عند الفاعل
وذات ايضا محال لان كون الشئ واجبا بعينه في حكم الله هو انه لا يجوز تركه
بمحال واجبت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الايتان بغيره والوجه بين
هذين القولين جمع بين الشئ والايتان وهو محال وتعام الكلام فيه مذكور
في اصول الفقه والله اعلم المسئلة الثانية نفي كل مسكن مذ وهو ثلثا
من وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحنن والقاسم والابو
ابو حنيفة الواجب نصف صاع من الحنطة وصاع من غير الحنطة حجة اشاف
انه تعالى لم يد كفى الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم وهذا الوسط
انما ان يكون المراد منه ما كان متوسطا في العرف او ما كان متوسطا في الشرع
فان كان المراد ما كان متوسطا في العرف فثلاث من الحنطة اذا جعل دقيقا وجعل
خبزا فانه بصير فريفا من الخبز وذلك كاف في وقت اليوم الواحد ظاهرا وان كان
المراد ما كان متوسطا في الشرع ولم يرد في الشرع له مقدار الا في موضع واحد
وهو ما روى في خبر المفطر في نهار رمضان ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر به باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما اجد نافع
النبي صلى الله عليه وسلم بموز فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي عليه
وسلم اطعم هذا وذلك يدل على تقدير اطعام المسكين بربع الصاع
وحومذ ولا يدرك كفارة الحلف الا بالشرع بل حفظ المصداقة مطابقة
عن التخيير باطعام الاكل فكان تكثيرها معتبرا بصدقة المفطر وقد ر
ثبت بالنسبة تقديرها بالصاع لا بالمذ حجة اخرى حجة رحمة الله انه
تعالى قال من اوسط ما تطعمون اهليكم والوسط هو الاعدل والذي

ذكره الشافعي هو ان في ما يكفي فالاعمال فيكون نادا و هكذا ادرك
عن ابن عباس مده معه اذ امه الادامه فيمنه فتمت مده اخر و يريدني
الاغلب اجاب الشافعي بان قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم
يحمل ان يكون المراد التوسط في المقدار وان الانسان ربما كان قليل
الاكل جدا فكيفه الرغيف الواحد وربما كان كثيرا الاكل لا يكفيه
المتوان الا ان التوسط الغالب انه يكفيه من الخبر ما يقرب من
الحق ويحمل ان يكون المراد التوسط في القيمة لا يكون قاسما
كالسكر ولا يكون حسب الشيء كالحالة والمذلة والوسط هو نقطة
والنحر والريب والخبر ويحمل ان يكون المراد الاوسط في الطيب
واللذات ولما كان اللفظ محملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب حمل اللفظ
على ما ذكرناه من وجهين الاول ان الادامه ضير واجب بالاجماع فلم يلفظ
على التوسط في قدر الطعام الشافعي ان هذا القدر واجب يقين والباقي
شكوك فيه لان اللفظ لا دلالة فيه عليه فارجحنا اليقين وطرحننا الشك
المسئلة الثالثة قال الشافعي الواجب غسيل الطعام وقال ابو حنيفة
برحة الله اذا فدى وعني عشرة مساكين جاز حنيفة الشافعي رحمه الله
ان الواجب في هذه الكفارة الامور الثلاثة اما الاطعام او الكسوة او الاعانة
تم اجمعا على ان الواجب في الكسوة الغليل وجب ان يكون الواجب في الاطعام
هو الغليل حجة ابي حنيفة ان الآية دلت على ان الواجب هو الاطعام
والاعانة والتعديتي اتي اطعاما بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام
على حبه وقال من اوسط ما تطعمون اهليكم وطعام الامل يكون بالتيك
ولا يتبدل وقال في العرف فان يطعم الفقراء اذ كان بقدر الطعام
اليهم ويمكنهم من اكله واذا ثبت انه امر بالاطعام وثبت ان هذا طعام
وجب ان يكون كافا اجاب الشافعي باننا قد ثبت الواجب اذا المدة
وانما الازيد والتعديتي والتعديتي قد يكون اقل من ذلك فلا يخرج
عن العمدة الا باليقين والله اعلم المسئلة الرابعة قال الشافعي لا يحرم
الاطعام عشرة وقال ابو حنيفة لو اطعم مسكينا واحدا عشر
سنة جاز وحجة الشافعي ان مدار هذا الباب على التقيد الذي
لا يغفل معناه وما كان كذلك فانه يجب الجود فيه على مورد النقص
المسئلة الخامسة الكسوة في اللغة معناه اللباس وهو كل ما كسني به
فما الذي يجزي في الكفارة فهو اقل ما يقع عليه اسم الكسوة اثار
او زوا او قميص او سكر او ثوب او عمامة او مقنعة ثوب واحد
نكس مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب
الشافعي المسئلة السادسة الجاد بالرقبة المحلة وقيل الاصل في هذا الجازات
الاسير في الحرب كانت تجمع يده الى رقبته جعل فاذا اطلق حمل ذلك الجبل يسمى الاطلاق من الرقبة
من رقبته ثم جرى ذلك على العنق ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقاب

بحرية وقال الشافعي الرقبة المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب منع
من العمل صغيرة كانت او كبيرة ذكرا وانثى بعد ان يكون مؤمنة ولا يحزى
اعتاق الكافرة فثبت من الكفارة ولاعتاق المكاتب ولا اقتراح سبي القريب
وهذه المسائل في اية الظهار المسئلة السابعة لقابل ان يقول اني فانق
للقديم الاطعام على العنق مع ان العنق افضل لا بحالة قلنا فيه وجه احدها
ان المقصود منه التيقن على ان الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لانها
لست وجبت ابتداء بها بالاغلق وثانيها قدم الاطعام لانه اسهل لكون الطعام
اهم جود او المقصود منه ان التيقن على انه تعالى برأى الخفيف والتسهيل
في التكليف وثالثها ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد الاطعام ولا
هناك من يعطيه الطعام يقع في القنطرة العبد فانه يجب على مولاه اطعامه
وكسوته ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وفيه مسائل المسئلة الاولى
قال الشافعي مرضى الله عنه اذا كان عده قوته وموت عياله يومه وليلته ومن
افضل ما يطعمه عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا
القدر رجا له الصيام وعند ابي حنيفة يجوز له الصيام اذا كان عنده من الماء
ملا يجب فيه الزكاة فحمل من لا زكاة عليه عادم حجة الشافعي انه تعالى
على جواز الصيام على عدم وجوب هذه الثلاثة والمعلق بالشروط عدم
وجود الشروط فعند وجدان هذه الثلاثة وجب ان لا يجوز الصوم تركا
العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يومه وليلة لان ذلك كالمضطر
اليه وقد راينا في الشريعة انه متى وقع التعارض في حق النفس وحس الغير كان
تقديم حق النفس واجبا فوجب ان تبقى الآية معمولا بها في غير هذه الصورة والله
اعلم المسئلة الثانية قال الشافعي مرضى الله عنه واصل قوله انه يصوم ثلاثة
ايام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وقال ابو حنيفة يجب اتباع حجة الشافعي
انه يصوم ثلاثة ايام والاف يصوم ثلاثة ايام على التفرق اى يصوم ثلاثة
ايام فوجب ان يخرج عن المهدى حجة ابي حنيفة ما روى في قراءة ابي بن كعب وابن
مسعود يصوم ثلاثة ايام متبعا وقراها لا تختلف عن روايتها الجواب
ان القراءة الشاذة مسدودة لانها لو كانت قراءة لقلت نقلا من رواية الوجودنا
في القرآن ان لا نقل على التواتر لظن الروافض والملاحدة في القرآن ولا ذلك باطل
معلنا ان القرآن الشاذة مسدودة نقلا من رواية الوجودنا في القرآن فلا يسمع ان يكون
حجة وايضا نقل في قراءة ابي بن كعب انه قراء فعق من ايام اخرت بعات مع ان
التابع هناك ما كان شروا والجواب عنه انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
رجلا قال له على ايام من رمضان افا قضيتها متفرقات فقال عليه السلام ارايت
لو كان عليك دين فقصبت الدرهم قال لا درهم ما يجزئ قال بل قال الله احق
ان يعفو ويصفح فانه هذا الحديث وان وقع جوازا من هذا السؤال في صور رمضان
الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول

ان العبرة بعموم اللفظ بخصوص السبب فكان ذلك من اقوى الدلائل على جواز
التفريق ما هنا ايضا والله اعلم المسئلة الثالثة من صام ستة ايام عن
بمينين اجزاء سواصين احدي اثلاثين لا مدي البمينين ام لا والدليل عليه
انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام عليه وقراي بها فوجب ان يخرج عن محذور
النضار والله اعلم ثم قال تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حللتم قوله ذلك
اشارة الى ما تقدم ذكره من الطهارة والكسوة وتحريم الرقة اي ذلك المذكور
كفارة ايمانكم اذا حللتم وحللتهم لان الكفارة لا تجب بمجرد الحلف الا انه
حذف ذكر الحنث فكونه معلوما كما قال من كان منكم مريضا او على سفر فمتى
من ايام احسرت فاقصرا حتى اذا مضى من هذه الاية على ان التكفر قبل
الحنث جائز فقال الاية دللت على ان واحد من الاشياء الثلاثة كفارة
البمين عند وجود الحلف فاذا اذاها بعد الحلف قبل الحنث فقد ادى
عن ذلك البمين واذا كان كذلك وجب ان يخرج عن الهدية قال وقوله اذا حللتم
فيه دقة وهي ان يقضى على ان يقدم الكفارة قبل البمين لا يجوز وانما بعد
البمين وقبل الحنث فانه يجوز ثم قال تعالى واحفظوا ايمانكم وبنه وجهان
الاول المراد منه قالوا الايمان لا تكثروا منها قال كثير قيل الا يفظه ليمينه
وصفة بانه لا يحلف الا في حق واحفظوا ايمانكم اذا حللتم عن الحنث ليلام
بما جاز الى التكفر واللفظ يحمل للوجوب وعلى هذا التقدير مخصوصا بقوله
عليه السلام من حلف على بين ورأى منبرها خيرا منها فليأت الذي
هو خير ولا يكفر عن يمينه ثم قال تعالى كذلك بين الله لكم اياته لعلكم
تستذكرون والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل تقدم مرارا قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا انما الحز والمسير والاصحاب والارواح رجس من عند
الشیطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الحز والمسير ويصدكم عن
ذکر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولاه
فان تنصروا فاعلنا انما على الرسول البليغ المبين اعلم ان هذا هو النوع
الثالث من الاحكام المذكورة في هذا الموضع ووجه اتصالها بما قبله انه
تعالى قال فما تقدم لا يحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما
رزقكم الله حلالا طيبات ثم كان من جملة المستطاعة للمسلم والمسلم لا يحرم
انه تعالى بين انها غير اخلاص في المحلات بل في المحرمات واعلم اننا ذكرنا في
سورة البقرة معنى الحز والمسير وذكرنا معنى الاصحاب والارواح في اول
هذه السورة ونفس قوله وما ذبح على الضب وان تستقسم بالارواح من
اراد الا يستقسم فليدفعه الموضع واستئناف لفظ الحز والاصحاب
الاول بممت الحز خسر الا انها خاسرات العقل اي خالصة من شره واقاوت
قال ابن الاعراب زكمت الحز اي تغير وجهها والمسير هو قادم في الحز والاصحاب
هي الحز التي تغيرها بغيرها والارواح سهام مكتوب عليها خير وشتر

واعلم

واعلم انه تعالى وصف هذه الاربعة بوصفين الاول رجس من عند الشيطان يقال
رجس الرجل رجسا ورجس اذا عمل عملا شديدا واصله من الرجس بفتح الراء وهو
شد القصبوت يقال محاب رجاس اذا كان شديدا بصوت الرصد فكان الرجس من
العمل الذي يكون قوى الذنب كما مل الرتبة في الفتح الوصف الثاني قوله من عند الشيطان
وهذا ايضا يحمل لكونه رجسا لان الشيطان نجس حليف لانه كافر والكافر نجس
لقوله انما المشركون نجس والحليف لا يدعو الا الى الحيف لقوله والحيفات للنجسين
وايضاح ما اضيف الى الشيطان فالمراد من تلك الاضافة المبالغة في كمال نجسه
قال تعالى فوكره موسى ففضي عليه قال هذا من عند الشيطان ثم انه تعالى ما وصف
هذه الاربعة بعدين الوصفين قال فاجتنبوه اي فكونوا اجانباً عنه والها عابدة
الى ما ذاقه وجهان الاول انها عابدة الى الرجس والرجس واقع على الاربعة المذكورة
فكان الامر بالاجتناب متناولا لاثبات انها عامرة الى المضاف المحذوف كانه قيل
انما شان الحز والمسير او يعاطيها او ما شبه ذلك ولذلك قال رجس من عند الشيطان
واعلم انه تعالى لما امر بالاجتناب عن هذه الاشياء ذكر فيها نوعين من المعصية فالاول
ما يتعلق بالدين وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء
في الحز فاعلم ان الظاهر من يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ويكون عرضة من
ذلك الشرب ان يستأجر رفيقا به ويخرج بمجادتهم ومكالمتهم فكان عرضة
منية لانت الاجتماع تاكيد الالفة والمجبة الا ان ذلك ينقلب في الاصل الى انضلائ
الحز بل العقل واذا زال العقل استغلت الشهوة والغضب من غير مدافعة
العقل وعند استيلائهما حصل المنازعة بين اولئك الاصحاب وتلك المنازعة
وبما تادت الى القتل والمشاهدة بالبغض وذلك يورث استهارة العداوة والبغضاء
فالاستيطان سئل ان الاجتماع على الشرب لوجب تاكيد الالفة والمجبة وبالاخيرة
انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة وانما الميسر فيه بازاء الترسعة على الخمر
الاجتناب بارياب الاموال لان من صار مغلوبا في القارضة دعاه ذلك الى الجحاح
فيه رجاء انه ربما صار عابدا فيه وقد يتحقق ان لا يحصل له ذلك لا يتصلح اليه
ان يبقى له من المال والى ان يقامر على كمينه واهله وولده ولا شك انه
بعد ذلك بقي فقيرا مسكينا وبمير من اعدى الاعداء لا يلبث الذين كانوا
بين فظهر من هذا الوجه ان الحز والمسير شيان عظيمان في اثاره العداوة
والبغضاء بين الناس ان شدة العداوة والبغضاء تقضي الى احوال مذمومة
من الهرج والمزج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل لم
جمع الحز والمسير مع الاصحاب والارواح ثم افرد ما في هذه الاية قوله لان
هذه الاربعة خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا
انما الحز والمسير والمفسود نهيهم عن الحز والمسير واطهار ان هذه و
الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من هذه الاية هو
النهي عن الحز والمسير فلا جرم افرد ما في اخر الاية بالذكر انما النوع

في انه يحول القبلة فقال وما كان الله بضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال
ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات الى قوله اذا ما اتقوا واصبروا لاسنت ان
هذا المستعمل لا ينافي واعلم ان هذا القول مردود باجماع كل الامة وقوله
ان كلمة اذا المستعمل لا ينافي بجوابه ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر
قال ابو بكر يا رسول الله كيف يا اخواتنا الذين ما اتوا وقد شربوا الخمر واكثروا القمار
وكيف يا غيايبين عني لا يبعثون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل
الله هذه الايات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستعمل عن
وقت نزول هذه الايات لكن في حق الغاييب الذين لم يبلغهم هذا النسخ والله
اعلم المسئلة الرابعة انه تعالى شرط نفي الجناح بحصول التقوى والايان
مترتين وفي الميزة الثالثة حصول التقوى والايان واختلفوا في تفسير
هذه المراتب الثلاثة على وجه الاول قال اكثرهم الاول عمل الاتقاء والثاني
دوام الاتقاء والثالث عليه والثالث اتقاء ظلم العباد مع الظم الاحسان اليه
القول الثاني ان الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الاية والثاني اتقاء
الخمر والميسر وباقي هذه الاية والثالث اتقاء ما يحدث بحرمه بعد هذه الاية و
هذا قول الاصم القول الثالث اتقاء الخمر في الكثرة الصغار القول الرابع ما ذكره
القول رحمه الله قال التقوى الاولى عبارة عن الاتقاء من القدر في صحة النسخ
وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البطلان فوجب على المؤمنين
عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان يتقوا من هذه الشهية الفاسدة
والتقوى الثانية الاتقان بالعمل بالمطابق لهذه الاية وهي الاحتراز عن شرب
الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول
والثاني فتم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق والعدل والقول الخامس
ان المعصود من هذا التكرار التاكيد والمبالغة في المثل على الايمان والتقوى فان
قبل ان شرط رفع الجناح عن تناول المعصومات بشرط الايمان والتقوى مع
ان المعلوم من المؤمن ولم يتقن ولم يتقن ثم تناول شيئا من المباحات فانه لا جناح عليه
في ذلك السكول بل عليه جناح في نزول الايات وفي تركها تقوى الا ان ذلك
لا يقتضي له تناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعروض غير جاز
لثنا ليس هذا لا بشرط بل بيان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الاية
كما هو على هذه الصفة ثناء عليهم وحجوا لاجلهم في الايمان والتقوى والاحسان
ومثاله ان يقال لت هل على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر
مباح فنقول ليس على احد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمنا عسنا
يريد ان يدانق بحسن فانه غير مؤخذ بما فعل ثم قال تعالى والله يحب المحسنين
والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح بين ان تأثير الاحسان ليس
في نفي الجناح فقط بل ان عبه الله ولاسنت ان هذه الدرجة اشرف الدرجات
واعلى المقامات وقد تقدم تفسير بحمد الله تعالى لعماده قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا ليكن لكم الله نبي من انبياءكم له ايديكم ورماتكم
ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعزى بقدر ذلك ثلثة مذاب اجمع اعلم
ان هذا النوع اخر من الاحكام ووجه النظر انه تعالى لما قال لا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم ثم استثنى بالخمر والميسر من ذلك فكذلك استثنى هذا النوع
من الصيد عن المحلات وبين دخوله في المحرمات وما هنا ما يمسك المسئلة
الاولى اللام في قوله ليبلونكم الله لانه القصد لان اللام والنون قد يكونان
جوازا للقسم واذا ترك القسم جازيها دليل على القسم المسئلة الثانية الواو في
ليبلونكم مفتوحة لا لتقاء التاكيد المسئلة الثالثة اي ليجزى طاعتكم من معيكم
اي ليعاملكم بمعاملة المختار المسئلة الرابعة قال تعالى من حيان ابتلاههم الله
بالصيد وهم محرمون عام الحدا بنية حتى كانت الوحش والطيروقت حر في راحهم
فقد دون على اخذها بالايدي وصيدا بالرمح وما رواه امثل ذلك قطبها لله
تعالى عنها ابتلاء قال الواحد الذي تاله الايدي من الصيد الفواخ والبيض وسائر
الوحش والذي تاله الرماح البكار وقال بعضهم هذا غير جاز لان الصيد
اسم للمتحش المنع دون ما لم يتبع المسئلة الخامسة معنى التبليل البعثة
في قوله بئني من الصيد بان يعلم انه ليس بفتنة من الفتى الضمالم الذي يكون النكاح
فيها صبيحا قالا لا ابتلاء بئذ الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله
تعالى امتحن امة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن في اسرار
بصيد البحر وهو صيد السمك المسئلة السادسة من قوله من الصيد للبييض
من وجهين احدهما ان المراد صيد البحر الترددون صيد البحر والثاني صيد الارواح
دون صيد الاحلال وقال الزجاج عمل ان يكون للبين هو قوله فاجتنبوا الرجز
من الاوثان المسئلة السابعة اراد بالصيد المعقول يدل قوله تعالى ايديكم
ورماحكم والصيد اذا كان معنى المصير يكون مجازا وانما يوسف بئيل ايدي الرماح
ما كان عسنا ثم قال تعالى ليبلنكم الله من يخافه بالغيب وفيه مسابيل المسئلة
الاولى ان هذا مجاز لانه نكت عالم لم يرزل ولا يزال واختلفوا في معناه فبعضهم
معاملة من يطلبان يعلم ويبل يفهم المعلوم وهو خوف الخائف ومثل هذا يحدث
المضاف والتقدير يعلم اولياء الله من يخافه بالغيب المسئلة الثانية قوله
بالغيب فيه وجهان الاول من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكر ذلك في اول
كتابه يؤمنون بالغيب والثاني من يخافه بالغيب اي يخافه باخلاص وتوحيق ولا
يخفف الحال بسبب حضور احد او عدمه كما في حق المشافقين الذين اذا اعتوا
الذين امنوا قالوا امنا واذا دخلوا الى سبائهم قالوا اننا معكم المسئلة الثالثة
الاياء في قوله بالغيب وانما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب
ثم قال تعالى في حق الرجز بالغيب وانما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين
يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى فمن اعزى بعد ذلك فله عذاب اليم والمعنى عذاب الآخرة
او ليعزى في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره ويصلبه ضربا جديدا

نفي على انفس الجال والغنى من يخافه حال كونه
غايح عن رؤيته ومثل هذا قوله

ويخرج شابه قال انقلا وهذا اجاز لان اسم العذاب قد يقع على كسبي جلد الزنا
عذابا فقال عذابها طاعة وقال فليمن نصف ما على المحسنات من العذاب وقال
حاكا عن سلمان في الهدي هذا لا يعد به عذابا استدله قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تقتلوا النفس التي حلت عليكم ولعنتموها فمقتله منكم مقتله ما يقتل من
بين ايمكم يحكم به ذمى عذر هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مسكين او عذر
ذلك صبيما يهدى وبالك امره عفا الله عما سلف ومن عاد فقيم الله
والله عظيم ذو نسيان وفيه مسابيل المسئلة الاولى في المراء بالصيد
فولان الاول انه الذي يوحش سواء كان مأكولا او لم يكن يقع هذا المحرم اذا
قتل سباعا لا ياكل كحرفين ولا يماز به فقه شاة وهو قول ابي حنيفة وقال فرجيب
بالغ ما بلغ والقول الثاني ان الصيد هو ما يوكل لحمه فلي هذا لا يجب ضمان
فيه في قتل السبع وهو قول الشافعي رضي الله عنه وسلم ابو حنيفة انه لا يجب الضمان
في قتل الغواصق الحرف وقتل الذئب حجة الشافعي القرآن والجنز اما القرآن
لعمري الذي يحرم اكله ليس بصيد فوجب ان لا يضمن انما قلنا انه ليس بصيد لان
الصيد ما جعل اكله لقوله تعالى بعد هذه الآية منكم صيد البحر بالكلية وحرم
صيد البر وقت الاحرام فثبت ان الصيد ما جعل اكله والسبع لا ياكل اكله فوجب
ان لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد فوجب ان لا يكون مضيقا لان الاصل
عدم الضمان تركا العمل به في ضمان الصيد حكم هذه الآية ينبغي فيما ليس بصيد
على وفق الاصل واما الجنز فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام خمس
فواسق لا جناح على المحترق ان يقتلن في المل والحبر الغزاة والمداة والحينة
والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى السبع الغاري والاستدلال
به من وجوه احدها ان قوله والسبع لغادي نفس في المسئلة وثانيها
انه عليه السلام ومساكنها فواسق ثم حكم بكل قتلها الحكم المذكور عقيب
بوصف المناسب لشركون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل على كونها
فواسق علة لقتلها ومعنى كونها فواسق الاكراهية مودبة وصفة الايز في السباع
تقوى وجب حرام قتلها وثالثها ان الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها
بهذا الحكم لاختصاصها بمبدأ الايداء وصفة الايداء في السباع استوفى
القول بخلاف قتلها واذا ثبت جواز قتلها وجب ان لا يكون مضيقا لما ثبتا في
الدليل الاول حجة ابي حنيفة ان السبع صيد فثبت مقتله لقوله لا تقتلوا الصيد
واستحرمه وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر
ولقد امر المؤمنين عليه السلام صيد المذوءك ارباب وقال
واذا ركبت فصدى الابطال والجواب قد بينا بالدلالة ان ما يحرم اكله
ليس بصيد وذلك لا يبعد منه شر محمول واما ثبت على رضي الله عنه
بغيره اني محرمون نافع وقيل وادى لان عندنا القتل حلال والله اعلم
المسئلة الثانية حرم جمع حريم وفيه ثلاثة اقوال مثل حرم الحريمون

وقيل قد دخلتم الحرم وقيل هما اذان بالاية وهل يدخل فيه المحرم بالجموع
فيه خلاف المسئلة الثالثة قوله ولا تقتلوا الصيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه
لنسيان فليس له ان يتعرض الى الصيد مادام محرم بالاسلح ولا بالجراح من
الكلام والطبوز سواء كان الصيد صيدا للخل وصيدا للحرم واما الحلال فله ان
يصيد في الحرم واذا قلنا واستحرم حرمه بقناون الاسرين اعني من كان محرما
ومن كان داخلا في الحرم فكانت الآية دالة على حل هذه الاحكام ثم قال تعالى
ومن قبله منكم متهم بغيره مثل ما قبل من انتم وفيه مسابيل المسئلة الاولى
فراهمهم وحرة وانكس بغيره بالتشوين مثل بالرفع والمعنى فله جزءا مماثل
للمقتول من الصيد فلول فرع لانه صفة لقوله بغيره قال ولا ينبغي اضافة
جزءا الى المثل الا ترى انه ليس عليه جزءا مثل ما قبل في الحقيقة انما عليه
جزءا المقتول لاجزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله من انتم بغيره
ان يكون صفة المكروه التي هي جزءا والمعنى جزءا من انتم مثل ما قبل واما
سائر القراء فهم قراوا بجزءا مثل على اضافة الجزء الى المثل وقالوا انه لو كان
الواجب عليه جزءا المقتول لاجزاء مثله مثله فانهم يقولون انا اكرم بريدن
انا اكرمك ونظيره قوله ليس ككلمة شئ والتقدير ليس هو شئ وقال ومن كان ميتا
فاحييناه وجملة نورا يمتد به في الناس ككلمة كن مثله في الظلمات والفتنة
كن هو في الظلمات وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى بجزءا مثل ما قبل من انتم
كقولك خاتم فضة اي خاتم من فضة والله اعلم المسئلة الثالثة قال سعيد بن
جبر المحرم اذا قتل الصيد خطأ لا يسكنه شئ لو هو قول داود وجمهور الفقهاء
يلزمه الضمان سواء قتل عمدا او خطأ حجة داود ان قوله تعالى ومن قتله
منكم متهم مذکور في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط
فوجب ان لا يجب الجزاء عند فقد ان العمد به قال والذي يؤكد هذا انه يقتل
قال في اخر الآية ومن ما قد ينسب منه والانتقام انما يكون في العمد دون الخطا
وقوله ومن ما قد المراد منه ومن عاد الى ما تقدم ذكره من القتل الموجب للجزا
هو العمد لا الخطا وحجة الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم
حرمين ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار قتله محظورا بالاحرام ولا سقط
حكمه بالخطا والجمل كافي في خلق الرأس وكافي في ضمان مال المشرك فانه لما ثبت الحرمه
لحق المالك لم يستردك ذلك بكونه خطئا او عمدا وكذا اها هنا وايضا يجوز
بقوله عليه السلام في البضع كبشر اذا اتله المحرم وقول الصحابة في الظني شاة
وليس فيه ذكر العمد اجاب داود بنقض القرآن خبر الواحد وقول الصحابة
والقياس المسئلة الثالثة ظاهر الآية يدل على انه يجب ان يكون جزءا الصيد
مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان
منه ماله مثل ومنه مالا مثلا يعنى بالقيمة وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل
الواجب هو القيمة وحجة الشافعي القرآن والحبر والاجماع والقياس اما القرائن
فقوله تعالى ومن قتله منكم متهم بغيره جزءا مثل ما قبل من انتم والاستدلال به من قوله

من وجوه اربعة الاول ان جماعة من القضاة والفقهاء بالنسبة ومناه جزاء
 من النعم وائل لما قتل من قال انه مثله في القيمة فقد خالف النضر وثانيها
 ان قوما اخرين قروا جزاء مثل الاضافة والتقدير فجزاء ما قتل من النعم
 من لم يوجب فقد خالف النضر وثالثها قراءة ابن مسعود في جزاء من قتل
 من النعم وذلك صريح فيما قلناه ورابعها ان قوله تعالى يحكم به ذو العدل منك
 هذا بالخليفة صريح وان ذلك الجزاء يحكم به ذو العدل منهم يجب ان يكون
 هذا بالخليفة فان قيل انه يشترى بذلك القيمة هذا يلحقنا قلنا انفس صريح في
 ان ذلك الشيء الذي يحكم به ذو العدل يجب ان يكون هذا باو استم يقولون
 الواجب هو القيمة ثم انه يكون بالخيار ان شاء اشترى بها هذا يصح الى
 القيمة وان شاء لم يفعل فكان ذلك على خلاف النضر واما الجزاء فما روى جابر
 بن عبد الله انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النضر اصيد هو فقال
 نعم وفيه كفاية اذا اخذ المحرم وهذا نص صريح واما الاجماع فهو ان الشافعي قال
 بظاهر الروايات وعن عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر
 في بلدان مختلفة وازمان شتى انهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم
 فحكموا في النعام ببيده وروى جابر بن عبد الله في رواية عن النضر وفي النضر
 بغير وفي النضر بيشة وفي الارزب بجل وفي رواية بسان وفي النضر بسملة
 وفي البروج بحفرة وهذا يدل على انهم نظروا الى احوال الاسباب شيئا ما
 بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الاسعار والنضي
 هو الغزال البكر المذكور والنضر ان هذا النضر والبروج هو الغزالة البكر يكون
 في النضر والنجف اولاد المعز اذا انفصلت من امها فالدو حفر وانما كانت
 للنضر من اولاد المعز اذا خربت قبل تمام الحول واما القياس فهو ان
 المقصود من النضر ان خبر الحلال له ولا شك ان المماثلة كلما كانت اتم كان
 الحرام مكان الاجابة اولى والله اعلم حجة الى حجة لا نزاع ان الصيد بالمثل
 اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل قوله فجزاء مثل
 ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون في سائر الصور كذلك
 لان القتل الواحد لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد والجواب ان حقيقة المماثلة
 امر معلوم واشتد اوجبت رعاية المماثلة فيجب رعايتها باقصى الاماكن فان
 الاماكن فان امكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وان لم تكن رعايتها الاب
 القيمة وجب الاكتفاء بالصورة والله اعلم المسئلة الرابعة جماعة ممن يرون
 قتلوا صيدا قال الشافعي لا يجب عليهم الاجزاء واحد وهو قول احمد والشافعي
 وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي يجب على كل واحد منهم جزاء واحد حجة الشافعي
 ان الآية دللت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد واكد هذا بما روى عن عمر
 بن الخطاب عنه بثل قولنا حجة الى حجة ان كل منهم ان لا يقتل صيدا فقتلوا
 صيدا واحدا لم يترك واحد منهم كفارة وكذلك انما من المقتول بالقتل
 يجب على جماعة يقتلون واحدا واذا ثبت ان كل واحد منهم قاتل وجب ان يجب

على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا صيغة عموم يقتل
 كل القاتلين اجاب الشافعي بان القتل شيء واحد فيمتنع حصوله بتمامه بالكثرة من
 فاعل واحد فاذا اجتمعوا حصل مجموع افعالهم قتل واحد ولو اكان كذلك
 امتنع كون كل واحد منهم قابلا في الحقيقة واذا ثبت ان كل واحد منهم ليس بقاتل
 لم يدخل تحت هذه الآية وانما مثل الجماعة به واحد فذلك ثبت على سبيل التقييد
 وكذا القول في اصحاب الكفارات المتعددة والله اعلم المسئلة الخامسة قال الشافعي
 المحرم اذا ذل غير على صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقاله
 ابو حنيفة يضمن حجة الشافعي ان وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الآية والآلة
 ثبت بقتل فوجب ان لا يجب الضمان ولا بدل الخلف فلا يجب بالدلالة ككفارة القتل
 والآلة كالدلالة على مال المسلم حجة الى حنيفة انه سئل عن هذه المسئلة -
 فصار عبد الرحمن بن عوف فاجاب على ان عليه الجزاء وعن ابن عباس انه اوجب الجزاء
 على الدال اجاب الشافعي بان نفي القرآن خير من ايجاب النفي المسئلة السادسة
 قال الشافعي ان خرج طيئا فقتل من قيمته العشر فعليه عزيمة شاة وقاله
 ابو داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المزني عليه شاة حجة الى داود ان الآية
 دالة على القتل ان شرط وجوب الجزاء هو القتل فاذا لم يوجد القتل سقط قوله
 المسئلة السابعة اذا رمى من الحبل والصيد في الحبل فمات النعم في طائفة من الحرم
 قال الشافعي يحرم وعليه الجزاء وقال ابو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي ان
 سبب الذبح مركب من اجزائه بعضها مباح وبعضها محرم وهو المروى في
 الحرم وما اجتمع الحرام والحلال الا وطلب الحرام الحلال لاسيما في الذبح الذي
 الاصل فيه الحرم المسئلة الثامنة الحلال اذا اصطاد صيدا او اذله
 الحرم لزمه الارسال فان ذبحه حريم ولزمه الجزاء هذا قول ابو حنيفة
 وقال الشافعي يحل وليس عليه ضمان حجة الشافعي احلت لكم بهيمة الانعام
 الا ما بين عليكم غير على الصيد وانتم حرم حجة الى حنيفة قوله تعالى
 لا تقتلوا الصيد وانتم حرم منى من قتل الصيد حال كونه محرما وهذا ينزل
 الصيد الذي اصطاده في الحلال الذي اصطاده في الحرم المسئلة التاسعة
 اذا قتل المحرم صيدا الذي اصطاده في الحلال الذي اصطاده في الحرم
 واذا جزاءه ثم قتل صيدا اخر لزمه جزاء اخر وقال داود لا يجب حجة
 الجمهور ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم
 ظاهره يقتضي ان علة وجوب الجزاء هو القتل فوجب ان يكون الحكم
 عند تكرار العلة فان قيل اذا قال الرجل لسياري من دخل منكم الذارمي طابق
 فذمت واحدة مرتين لم يقع الاطلاق واحد قلنا الفرق ان القتل علة
 لوجوب الجزاء فلو تكرار الحكم عند تكرار العلة افاها هنا دخول الذار
 شرط لرفع الاطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط حجة داود
 قوله تعالى ومن عاد فقتل الله منه جبل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة والله
 اعلم المسئلة العاشرة قال الشافعي اذا اصاب صيدا اعمه او مكسره اليد

وجب ان لا يجب الجزاء البتة
 وجوبه ان المعلق على القتل
 وجب لكل المقتول وعندنا
 ان هذا لا يجب هو عدم القتل

والرجل فداء بمثله والصحيح الحب القوي وعلى هذا أكبر اولى من الصغير وفقدى
 الذكي بالذكي والاني بالاني والايمان لا يغير لان نفس الايمان اوجب المثل
 والاني وان كانت افضل من الذكي من حيث انها لم تكن افضل من الانبياء
 لان محبة اظهر منوره احسن والله اعلم بشر قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم
 وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس يريد نيك في جبراء الصنيد رجلان
 صالحان منك اي من اهل مدنتكم ودينكم فقيهان عدلان فيظن الى استنبه
 الاشياء من انتم فيمكن به ويخرج من نصير قول في حنيقة من انما بالقيمة
 فقال ان تقوم هو الخناج الى انظر والاجتهاد واقا الحلقة والصورة هو
 فظاهرة مشاهدة لا يحتاج فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجه المشاهدة
 بين انتم وبين الصنيد مختلفة وكثرة فلا بد من الاجتهاد في غير الاقوى من
 الاضعف والذي يدل على صحة ما ذكرنا انه قال يمين بن بصر ان ان
 جاء امرائي الى ابي بكر رضي الله عنه فقال اي اصبحت من الصنيد كذا وكذا فقال
 ابو بكر عن ابي ثعلبة فقال اصبحت استأثرت وايت لسان غيرك فقال
 ابو بكر وما انكرت عن ذلك قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فصار
 صاحي فاذا اتفقنا على شي امرناك به ومن قصته بن جابر انه حين كانت
 ميراثا ضرب ضيقا فأتى فالح عمر بن الخطاب وكان الى خبيثه عبد الرحمن بن
 عوف فقال لعمر لعبد الرحمن بن عوف ما ربي قال عليه شاذ وقال اري ذلك
 فقال اذهب فاهد شاة قال قصته فخرجت الى صاحي وفلت ان امير
 المؤمنين لم يدوم ما قول حتى سال غير قال فجا في عمر وعلاف بالذرة و
 قال اعلى في الحرم وسفه في الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا
 عمر وهذا عبد الرحمن والله اعلم المسئلة الثانية قال الشافعي الذي
 له مثل ضربان فما حكمت فيه القضاة حكم لا يعدل عنه الى غير لانهم
 شاهدوا التزويل وحضروا التزويل وما لم يحكم به القضاة رجع فيه الى
 اجتهاد عدلين فيظن ان الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكلاما كانت
 اقرب منها به وجبانه وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به القضاة
 فقد دخل وفيهم حكم به حجة الشافعي الآية دللت على انه يجب ان يحكم به
 ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من القضاة فقد دخل تحت الآية ثم ذلك
 اولى لما ذكرنا انه شاهدوا التزويل وحضروا التزويل المسئلة
 الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه يجوز ان يكون القاتل احد القاتلين
 اذا كان اخطا به فان تعدل لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز
 كافي تقويم المتلفات حجة الشافعي انه تعالى اوجب ان يحكم به ذوا
 عدل واذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلا فاذا حكم به ذوا عدل وعبر
 فقد حكم به ذوا عدل وايضا ورى ان بعض القضاة اخطا فوسه ميتا
 قال عمر عنه فقال عمر احكم فقال استأثرت يا امير المؤمنين فاحكم
 فقال انما امرت ان كني فقال اري فيه جدا حرجا من اهل البحر فقال

نلد

افضل

افضل ما رى وعلى هذا التقدير قال صاحبنا يجوز ان تكونا تاملين المسئلة
 الرابعة وحكم عدلان بمثل حوكم عدلان اخر ان بمثل اخر قال اصبحت
 هذه وجهان احدهما بخلاف الثاني باخذنا لا غلط المسئلة الخامسة و
 قال بعض مني قال القياس دللت الآية على ان العامل بالقياس والاجتهاد
 جاز لا يلة تعالى فوضعتين المثل الى اجتهد اناس وظنوا به وهذا
 ضيف لانه لا شدة ان استأثرت بعدنا بالعمل بالنظر في صور كثيرة
 منها الاجتهاد في القبلة ومنها العمل ببتادة اشد من ومنها العمل بقوى
 المقرين في قسمة المتلفات واروش الجنابات وسها العمل ليحكم الحكم
 في يقين مثل الصنيد المقتول كافي هذه الآية ومنها عمل العامي بالعتوى
 ومنها العمل بالنظر في مصالح الدنيا الا انا نقول ان اذ هيتم لتفنية صورة
 شرعية في الحكم الشرعي هو عين هذه المسائل التي عددنا ما فذلك باطل
 في بدية العقل وان ستم المقارنة لم يفر من كون النظر حجة في
 تلك الصور كونه حجة في مسألة القياس الا اذا قلنا هذه المسئلة على ان
 المسائل وذلك يقتضي اثبات القياس بالقياس وهو باطل ايضا فالفرق
 ظاهر بين الباين في جميع الصور المذكورة والحكم انما ثبت في شخص
 واحد في زمان واحد في واقعة واقا الحكم الثابت بالقياس فانه شريع عاقل
 في جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتضيض على احكام الاستخاص
 الجزئية منعدروا اما السنيض على الاحكام الكلية والشرائع العامة
 الباقية الى آخر الدهر منعدروا فظهر الفرق والله اعلم ثم قال تعالى هدا
 بالغ الكعبة وفيه مسائل المسئلة الاولى في الآية وجهان الاول ان المعنى
 يمكن به هدا باليساق الى الكعبة فيخرج هناك وهذا يؤيد قول من اوجب
 المثل من طريق الحلقة لانه تعالى لم يقل يحكم به ذوا عدل بل قال
 قال يمكن به هدا وهذا بعيد عن اوطا هو اللفظ والمعنى هو الاول صرح
 في انما يحكم بالهدى لا ضمير الثاني ان يكون المعنى يحكم به ذوا عدل
 به شيئا يكون هدا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والمعنى هو الاول وقوله
 هدا يوجب على المال من الكفاية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة
 او بقرة او بديهة فانه في قوله به عائد الى المثل والهدى حال منه وعند
 التفطن لهادين الاعتبارين لمن الذي ترنايب في ان الواجب هو المثل من
 طريقة الحلقة والله اعلم المسئلة الثانية بالغ الكعبة صفة لقوله
 هدا لان اضافته غير حقيقته فغيره بالغ الكعبة لكن التثنية قد حذف
 استحقاقا ومثله عارض مطرنا المسئلة الثالثة سميت الكعبة كعبة لارتقاها
 وترتفعها والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة والكعبة انما اريد فاكل الحرم لان الذبح
 والخمر لا تنفان في الكعبة ولا عند ملازماتها ونظر هذه الآية قوله تعالى فاحكم
 الى البيت العتيق المسئلة الرابعة معنى بلوغه الكعبة ان يذبح بالحرم فان ذبح
 مثل الصنيد المقتول الى القفر حيا لم يجوز بل يجب عليه ذبحه في الحرم واذا ذبحه

في الحرم فقال الشافعي يجب عليه ان يتصدق به في الحرم ايضا وقال ابو حنيفة له
 ان يتصدق به حيث شاء وسلم الشافعي ان له ان يتصدق حيث شاء لانه لا منفعة
 فيه لمساكين الحرم حجة الشافعي ان نفس الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربة
 هي اتصال اللحم الى الفقره بقوله هذا بالغ الكعبة ويجب اتصال تلك الهدية
 الى اهل الحرم والكعبة وحجة ابو حنيفة انها وصلت الى الكعبة فقد صار
 هذا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن الحرم ثم قال تعالى او كفارة طعام
 مسكين او عدل ذلك صياما وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأتان وابت
 عامر او كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام انما هو او كفارة بالرفع
 والتسوية طعام بالرفع من غير التسوية اما وجه القراءة الاولى وهي انه تعالى
 لما خیر المكلف بين ثلاثة اشياء الهدي والصيام والطعام حسنت الاضافة
 فكانه قبل كفارة طعام او كفارة هدي وكفارة صيام فاستقامت الاضافة
 فكون الكفارة من هذه الاشياء وكفارة من قرأتان او كفارة بالتسوية فهو
 انه عطف على قوله فمراء وطعام مسكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة
 ولم يصف الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست الطعام وانما الكفارة لقتل
 الصيد المسئلة الثانية قال الشافعي والشافعية كفة او في هذا الآية للتخيير وقال
 احمد وزفر انها للترتيب حجة الاولين ان كلمة او قد تحي للتخيير كما في قوله
 تعالى ان تقبلوا او تصليوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فالمراد منه تخيير
 كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة ثبت ان هذا اللفظ يحمل الترتيب
 فنقول والله ليل دل على ان المراد وهو الترتيب لان الواجب هاهنا شروع
 على سبيل التخييل بدليل قوله ليدوق وبال امره ومن ما يقتضيه الله
 منه والتخيير باقي التعليل والبرهان ان اخرج المثل ليش اقوى عقوبة مخرج
 الطعام فالتخيير لا يقع لا يدرج في القدر المأصل من العقوبة في ايجاب المثل والله
 اعلم المسئلة الثالثة اد قتل صيدا له مثل قال الشافعي هو مخير بين ثلاثة
 اشيا ان شاء اخرج المثل وان شاقوا الصيد ذراهم وشترى ما طعموا ما نصيد
 ما واد شاء ما طعموا ما نصيد الذي لا مثله فهو مخير بين شئين بين ان يقو
 لصيد بالذراهم وشترى بذلك لذراهم طعاما ويتصدق به وبين ان يقو
 نيل ما ذكرنا الصيد الذي له مثل انما شترى الطعام بعتة مثله وقال ابو حنيفة
 ومالك انما شترى الطعام بعتة حجة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزاء
 والطعام بناء عليه فتعدل به كاعتدل الطعام وانما تقوم مثل الصيد اد خل في
 المعتدل من يقوم بغير الصيد وحجة ابو حنيفة ان مثل المثل اذا وجب اعتبر
 بالمثل لا بغيره ما امكن والطعام انما وجب خلا للمثل فوجب ان يعدر به
 وانما اعلم المسئلة الرابعة في بواضع التخيير فقال اكثر الفقهاء انما
 يقو في المثل الذي قتل الصيد به وقال الشافعي يقو بمكة لانه كغيرها
 المسئلة الخامسة قال الشافعي العذل ما عاد الى شئ من غير جلته والعدل المثل
 قول عند عدل غلامك او شاةك اذا كان عدل غلام عدل غلامه او شاة

عدول شاة اذ انزلت قيمته من غير جلته ونعت العين فقلت عدل
 قال ابو القاسم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم معدول بكل آخر
 مستوي به والعدل تقوم على الشئ بالشئ من غير جلته وقال الزجاج وابن العربي
 العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على التخيير كما يقول عدل رطلان عدل
 رطلان قلت قنا والاصل فيه اد خال حرف من فيه فان لم يذكر بعينه بقول
 رطلان من الفصل وعدل ذلك من الصيام والله اعلم المسئلة السادسة من ذهب
 الشافعي انه لا يجهل بكل نصيب صاع برما والاصل في هذه المسئلة انها نواقض
 ان الصوم معتد بطعام يوم الا ان طعام اليوم عند الشافعي معتد بالمدة
 وعند ابو حنيفة معتد بنصف الصاع على ما ذكرناه في كفارة الجير المسئلة
 السابعة زعم جمهور الفقهاء ان الحيات في بعيين احد هذه الثلاثة الى
 قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى اوجب
 على قاتل الصيد احدى هذه الثلاثة على التخيير فوجب ان يكون الصيد مخيرا بين
 الهاش ووجه مجده انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال حكم به ذو اعدل
 منكم هديا وكذا جوابا ان تاويل الآية فجزء مثل ما قتل من النعم او كفارة
 طعام مسكين او عدل ذلك صياما وانما الذي يحكم ذو اعدل فهو تعيين
 اه المثل اما في العينة او في الخلقة ثم قال تعالى ليدوق وبال امره وفيه
 مستلذان المسئلة الاولى الرمال في اللغة عبارة عن غافة من البقل والمكروه
 يقال صرعى ويل اذا كان فيه وغافة وما ويل اذا لم يستمر والطعام
 الرطل الذي شغل على المدة فلا ينضم قال تعالى فاعذناه اذ اوبى الى
 ثقبنا المسئلة الثانية اما سمى الله تعالى ذلك بالامانة خيره بين ثلاثة
 اشيا اثنان منها فوجب تفيض المال وهو القتل على الطبع وما جاز المثل
 والاطعام والثالث بوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا ثقل على
 ابطح والمعنى انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احدى هذه الاشياء التي كل واحد
 منها ثقل على ابطح حتى تخير عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام
 ثم كان تعالى عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام
 وفيه مستلذان المسئلة الاولى في الآية وجهان الاول عفا الله عما جنى في الدنيا
 وغاسلف قبل الترتيب في الاسلام والقول الثاني فهو قول من لا وجب الجزاء
 الا في المرة الاولى اما في المرة الثانية فانه لا وجب الجزاء فيه وقول انه اعظم
 من ان يكفره بصدقه بالجزاء على هذا المراء عفا الله بيقم منه ووجه
 هذا القول ان العافي قوله فينتقم الله منه فانه الجزاء والجزاء هو الكافي
 فذا يقضى لا يجب جزاء عليه المسئلة الثانية كونه كافيا يمنع من وجوب
 شئ اخر وذلك يقتضي ان لا يجب الجزاء قال سيبويه في قوله ومن عاد فينتقم الله
 منه وفي قوله ومن كفر فاستغنى ذلك وقوله من يرمي بربه فلا تخاف ان في
 هذه الايات اشارة بمقدور التقدير ومن فينتقم الله منه ومن كفر فاستغنى
 عنه ومن يرمي بربه فانه لا يخاف وبالحيلة فلا بد من اشارة بغير ذلك

فعل خوارعته والدليل عليه ان الفعل مضارع نفسه خبر فلا حاجة الى اذ قال
حرف الجزاء عليه فيه اذ قال حرف الفاء على الفعل لغوا اما اذا ضمنا المتبدا
احتمال الى اذ قال حرف الفاء عليه لم يثبت بالشرط فلا يصح انما اذ قال تعالى
احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللبنياد وحرمة عليكم صيد السمك
ما دام مستوحشا وانفق الله الذي السبي محضه وكن وفيه مسائل
المسئلة الاولى المسئلة المصنعة وحكم ما يصاد من البحر ثلاثة اجزاء
الحيوان وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا
في سوي هذين فقال ابو حنيفة انه حرام وقال ابو ثوري والاكثرون
انه حلال وتكروا فيه بغير هذه الالة والمصاد بالبحر جميع المياه والاضار
والله اعلم المسئلة الثانية انه تعالى عطف طعام البحر على صيد والاضار
يقضي المنع ويكره فيه وجوب الاول وهو الاحسن ما ذكره ابو بكر بصديق
رضي الله عنه ان الصيد ما صيد بالجملة حال حياته والطعام ما يؤخذ من لفظه
البحر ونصب عنه الماء من غير معالجة واخذ هذا احوال الصريح مما قبل في هذا
الموضع والوجه الثاني ان صيد البحر هو الطير واما طعام البحر فهو الذي
جعل في الماء لما صار عتقا سقط اسم الصيد عنه وهو قول سعيد بن جبير
وسعيد بن المسيب ومقاتل النخعي وهو ضعيف لان الذي صار مالحا فقد
كان طيرا وصيد في قول الامر فيذكر والثالث ان الاصطياد قد يكون
الكل وقد يكون بغير مثل اصطياد الضفادع لاجل الدواب واصطياد بعض
الحيوانات البحرية لاجل عظامها واستنساخا فقد جعل التباين بين الاصطياد
من البحر وبين الاكل من طعام البحر المسئلة الثالثة قال الشافعي السمكة مع
الطافيه في البحر مخللة وقال ابو حنيفة محرمة حجة الشافعي القرآن والخبر
اما انصران فهو انه يمكن اكله يكون طعاما فوجب ان يحل لقوله تعالى احل
لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللبنياد واما الخبر في قوله عليه السلام البحر هو
الطهور ماؤه الحلال منه المسئلة الرابعة قوله وللبنياد يعني اهل صيد البحر
للقيم والمساخر فالطير قيم والمالح المالح في المسئلة الخامسة في انصاب
قوله شائما لكم وجهان الاول قال الزجاج انصب لكونه مصدرا موكدا الا انه لما قبل
احل لكم كان دليلا على انه شتم به كما انه لما قبل حرمت عليكم انها كان دليلا
على انه كتب عليهم ذلك قال كتاب الله عليكم افان قال صاحب الكتاب انصب
لكم مفعولا له اي احل لكم ثم قال تعالى وحرمة عليكم صيد البر ما دمتم حرما
وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى ذكر حرمة الصيد على المحرم في ثلاثة
مواضع من هذه السورة قوله غير على الصيد وانتم حرمة الى قوله وحرمة عليكم صيد
البر ما دمتم حرما المسئلة الثانية صيد البحر الذي لا يعيش الا في الماء
الذي لا يعيش الا في السبر والذي يمكن ان يعيش في السبر نارة وفي البحر اهرى
فذلك كله صيد البر فعلى هذا الاستحسان والشرطان والضفادع ومير الماء من صيد البر
كل ذلك من صيد البر وجب على ناله الجزاء المسئلة الثالثة انفق المسلم على ان

المحرم يحرم على الصيد واختلعا في الصيد الذي يصيد الحلال هل يحل المحرم فيه
اربعة اقوال الاول وهو قول وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطائفة
ودكر هذا الثوري والشافعي انه محرم عليه بكل حال وهو قوله عليه وسلم وحرمة عليكم
صيد البر ما دمتم حرما لان صيد البر يدخل فيه ما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد
البر وروى ابو داود في سننه عن حماد الطويل عن اسحق بن عمار عن عبد الله بن الحارث
عن ابيه قال كان الحارث خليفة عثمان رضي الله عنه على الطائف يصنع ثمان طعاما
فيه الخجل والعاقب والحرم الوحش فبحث الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه
فجاءه الرسول فقال لواله كل فقال علي اطعموا ثمانا فقلت احلالا فانما محرمة ثم قال علي
انشد الله من كان هاهنا من سمع يعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى
اليه حمان وحش وهو محرم فاني ان ياكل فقالوا نعم والقول الثاني ان لحم الصيد يباح
للحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصطاده له وهو قول الشافعي والحنابلة وفيه ما
روى ابو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصطاد لكم والقول الثالث انه اذا اصطيد
للحرم بغير عائله واسانته حل له وهو قول ابي حنيفة وروى عن ابي قتادة
انه اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين له فبالا لوال الرسول صلى الله عليه
وسلم فقال هل اشترى هل اعتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء اوجب الاباحة
عند عدم الاشارة والامانة من غير تفصيل واعلم ان هذين القولين متفرقا
على تخصيص عموم القتران بخبر الواحد والثاني في غاية الضعف والله اعلم
ثم قال تعالى والقول الله الذي اليه تختشرون وللمقصود منه التهديد لكون المرء
مواظبا على الطاعة تحت رعا عن المعصية قوله تعالى جعل الله لكم الكعبة التي بين يديكم
والهدي والقبلة فذلكم لعلكم تتقون ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله
بكل شيء عليم اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ما على الرسول
الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكفون قل لا يفتخر بالبيت والقبلة
ولو اكفحت كثرة البيت فأتقوا الله يا أيها الذين آمنوا لقد كنتم تفتنون اهل
ابصال هذه الالة بما هم بها هو ان الله تعالى لما حرر في الالة المنفعة الاصطيد على
المحرمين ان المحرم كله سبب لامن الوحش والطيور فكذلك هو سبب لامن الثمار
عن الافات والمخافات وسبب حصول الخيرات والستادات في الدنيا والآخرة
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرآن عامر فيما يغير الف ومناه المبالغة في
كونه قائما باصلاح مهابت الناس كقوله تعالى دينا فنيا والباقر بالالف وقد
استقصيت ذببت في سورة النساء المسئلة الثانية جعل فيه قولان الاول انه بين
وحكم الشافعي انه صبر فالاول بالامر والتعريف والثاني بخلق الذوا في قلوب الناس
لنظرة والتقرب اليه المسئلة الثالثة سميت الكعبة كعبة لارتقاءها يقال للبادية
ادانتا بها وخرج كاعب وكعب الانسان هي كعبة النبوة من لسان والكعبة لما ارتفع
ذكرها واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم وكذلك يقولون لمن عظم امره فلان
علاكه المسئلة الرابعة قوله فاني ان الله من صيد البر لانه من قاصم وهو ما يقيم

ويستقيم به الامر ويصلح ثم تذكر ما في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس
الاول ان اهل مكة كانوا محتاجين الى حضور اهل الافاق عندهم ليشترى منهم ما يحتاجون
اليه طول السنة فان مكة بدو ضيقة لا تخرج فيها ولا تزرع ولا يوجد فيها ما يحتاج
اليه فانه لما جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار اهل الدنيا راغبين في تباركها
فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة وما تون بجميع الطاعات ويجمعون
المطالب والمشتبهات فصار ذلك سببا لاستماع النعم على اهل مكة الشاذ ان
العرب كانوا يتفانون ويعفون الا في الحرم فكان اهل الحرم امنين على انفسهم و
على اموالهم حتى لو لقي الرجل قاتله اياه اصابته في الحرم لم يقتل له ولهذا قال تعالى
اولئك هم الانبياء احراما منا ونحن نطفئ الناس من حرمهم الثالث ان اهل مكة صاروا
بسبب الكعبة اهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيمة وكل احد سرب اليهم
ومعظمهم والاربع ان جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها
من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك الحقا للحيات
ورفع الدرجات وكثرة الكرامات واعلم انه لا بعد حل الاله على جميع هذه الوجوه
وذلك لان قوام المعيشة اما بكرة المنافع وهو الوجه الاول الذي ذكرناه واما
بدفع المضار وهو الوجه الثاني الرابع فلما كانت امانا يحصل الماء والرياسة وهو
الوجه الاول الثالث واما يحصل الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا ليعمل
هذه الاقسام الاربعة وثبت ان قوام المعيشة ليس الا بهذه الاربعة ثبت لقوام الناس
المسئلة الخامسة المراد بقوله فيما لنا من ارضي بعض الناس وهو العرب واما
حسن هذا الجواز لان اهل بلد اذا قالوا الناس نعلوا كذا او ضموا كذا فهم لا يريدون
الا اهل بلدتهم فلما الشيب حوطينا بهذا الخطاب على وقوع عاداتهم المسئلة السادسة
اعلم ان الاله دالة على انه تعالى جعل اربعة اشياء اسبابا لقيام الناس ولقوامهم
الاول الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا للقيام وهوان العرب كان تغفل بعضهم بعضا
في سائر الاشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر للحرام زال الخوف وقدروا على
الاسفار والفتارات وصاروا امنين على انفسهم واموالهم وكانوا يحصلون في
اشهر الحرام من الاوقات منافعهم طول السنة فلو لاحرمة الشهر الحرام لفسدوا
ولم يكونوا من الخلق والاشدة مكان الشهر الحرام سببا لقوام عيشتهم في الدنيا
وايض سببا لاكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة مناسك الحج واعلم انه
تعالى اراد بالشهر الحرام اشهر الحرام الاربعة الا انه عتبر فيها بقطر الواحد
لانهم ذهب به مذهب الجف واما الثالث فلهدي وهو انما كان سببا لقيام انبياء
لان الهدي ما يهدي الى البيت ويدع هناك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك
سكنا للهدى وقواما للمعيشة الفقراء واما الرابع فهو القلاد والوجه وكذا
فيما قلنا ان من قصد البيت في الحرام لم يترس له احد ومن قصد في حرمه
اشهر الحرام ومعه هدي وقد قلده او قلده نفسه من لحا خيرة الحرم لم يترس له
احد حتى ان الواحد من العرب يلقى احدى مقلدا ويموت من الجوع فلا يترس له
ابنة ولم يترس لها صاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى وقع في قلوبهم

تقويم البيت الحرام من كل من قصد او يقرب اليه صار امنيا من جميع الافات والمخافات
فلما ذكر الله تعالى انه جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعد هذه
الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدي والقلاد لان هذه الثلاثة انما صارت سببا
لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام فكان ذلك دليلا على عظمة البيت و
جاية شرفه ثم قال تعالى ذلك ليعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله
بكل شئ عليم والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرس الشديد
على القتل والبقارة وعلم انه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون
اليه من منافع المعيشة ولتأذى ذلك الى فناءهم واقطاعهم بالكلية وبرزوا ذلك
تدبير الطيف وهو انه تعالى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم
مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن
في هذا المكان في الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا
المكان فاستقامت مصالح معاشهم ومن المعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان
تعالى في الازل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشر
غالب على طاعهم وان ذلك يفضي بهم الى الفناء وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع
ذلك الا بهذه الطريقت اللطيف فعظم الكعبة في قلوبهم حتى يصير سببا لحصول الايمان
في بعض الامكنة وفي بعض الاوقات فينبذ يستقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان
وفي ذلك الزمان وهذا هو بعينه الذي ثبت به المتكلمون على كونه تعالى عالما فانهم
يقولون ان افعالهم محكمة مطابقة للمصالح وكلما كان كذلك كان عالما ومن المعلوم ان
القاء تقويم الكعبة في قلوب العرب لاجل ان يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض
الامكنة وفي بعض الاوقات ليعبر ذلك سببا لاقتدارهم على حمل مصالح المعيشة فعمل في
جاية الايمان والاحكام فكون دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم
سبحانه وسبحانه وبعلى عالم بجميع المعلومات فلا حصر قال ذلك تعلم انه
اذا كانت التدبير اللطيف لاجل ان يفكروا فيه فيعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن
فيعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ثم اذا عرفت ذلك عرفت ان علمه
سبحانه صفة قديمة ازلية واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع ان يكون مخصوصا
بالبعض دون البعض فوجب كونه متعلقا بجميع المعلومات واذا كان كذلك
كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات فلذلك قال ان الله بكل شئ عليم فما احسن
هذا الترتيب في هذا التدبير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله والله اعلم اما قوله تعالى اعلموا ان الله شديد العقاب والحمد لله
ولما ذكر الله تعالى انواع رحمة لعباده ذكر بعد انه شديد العقاب لان الانبياء
لا يسمون الا بالرحمة والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاءه لاعتدلا
ثم ذكر عقوبة ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحما وذلك يدل على ان جانب الرحمة
اقل لانه ثبت ذكرها قبل انواع رحمة وكرمته ثم ذكر ان الله شديد العقاب ثم ذكر
وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحما وذلك يدل على ان جانب الرحمة
وهذا يتبينه على حقيقة وهو ان ابتداء الخلق والاحكام كان لاجل الرحمة والظاهر

ان الحكم لا يكون الا بالحق والرحمة ثم قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما
تبدون وما تكفون واعلم انه تعالى قد مر الترهيب والترغيب بقوله ان شديد العقاب
وان الله غفور رحيم ثم ذكر التكليف فقال ما على الرسول الا البلاغ يعني انه
كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ حرج عن العهدة وبقي الامر من جانبنا وانا عالم بما
تبدون وما تكفون فاحلفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا
ان الله غفور رحيم ثم قال تعالى قل لا يستوي الجنب والطيب ولو اجمعت كثره
الجنب فاعلم انه تعالى لما نزع عن المعصية وزغب في الطاعة بقوله فاعلموا ان الله
شديد العقاب وان الله غفور رحيم ثم اتيه بالتكليف بقوله ما على الرسول
الا البلاغ ثم اتيه بما رتبته من الطاعة والاستغفار عن المعصية بقوله والله اعلم
فقال قل لا يستوي الجنب والطيب وذلك لان الجنب قبيح احدهما الذي يكون
جسمانيا وهو خطا في كل احد وانما الذي يكون روحانيا واجتنب الجنبات الروحانية
الجليل والمعصية والطيب الطيبات الروحانية معصية الله تعالى وطاعة
الله تعالى وذلك لان المسلم الذي يتصدق به شيء من الخاسات بصير مستقذر
عند ارباب الطباع السليمة فكذلك الارواح الموصوفة بالجمل بالله والاعراض عن
طاعة الله تصير مستقذرة عند الارواح الكاملة واما الارواح العارفة بالله
المواظبة على حدة الله تعالى فانها تصير مشرفة باخبار المعارف الالهية متباعدة
بالقرب من الارواح المقدسة ظاهرة وكان الجنب والقيس في عالم الجنبات
لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان بل المباني بينهما في عالم الروحانيات
اشد لان مشرة جنب الجنب المسافر في قليل ومنفعة طيبة مختصرة فانما
خس الخس الروحاني ففقرته عظيمة دائمة أبدية وهو اقرب من جوار رب
العالمين والاتحاد في زمرة الاخلاص المقربين والمراقبة مع بيتين والعقدتين
والشهادة والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة والاستغفار
عن المعصية ثم قال تعالى ولو اجمعت كثره الجنب يعني الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات
فقد يكون طيبا في عالم المسانيات وقد يكون كثر المقدار وعظيم الذنوب الا انه مع كثره
مقدار ولذا في سنننا وله وقرب وجدانه سبب لحرمان من استعادت
النافعة الالهية الترمذية التي بها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات
خير من الدنيا وما فيها والامر بالامور الحسنة والنجاة من كثره الجنب
او يكون ساء لا للطيب الذي هو المعصية والنجاة والطاعة والابتناء
بالساعات الروحانية والكرامات ولما ذكرنا في هذه الترهيبات الكثرة
في الطاعة والتجديرات من المعصية اتيها بردها آخر بذكرها فقال فانقوا الله
يا اولي الابواب لعلكم تفلحون اي فانقوا الله بعد هذه البيانات الجلية
وتنزيها بقرينة ولا تقدموا على مخالفة لعلكم تفلحون فانتم يا اولي الابواب
الذين في الدنيا في العاجلة والاجلة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا امسوا
عن شيئا ان تبدلوا به لعلكم تتقون وان كذبوا عن حقنا فبئس الكاذبين
عنه والله صبور عليم قد سألنا في الاية في الاية مسائل المسئلة الاولى

في اتصال هذه الاية بما قبلها ووجه الاول انه تعالى لما ذكر ما على الرسول الا البلاغ
كانه قال ما بعد الرسول اليكم فخذوا وكونوا منقادين له وما لم يستأذنه الرسول
اليكم فلا تسالوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خستم فيها لا تكلف فيه عليكم فربما جاءكم
بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكليف ما ثقل عليكم ولست عليكم الثاني انه تعالى
لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا اذ جاء منه للرسالة ثم ان الكهان كانوا يفتنون
بعد ظهور المعجزات بمعجزات اخرى على سبيل التفت كما قال تعالى حاكما بينهم ليرفرق
حتى تفرقنا من الارض نحو ما الى قوله قل سمعنا نزل من عند ربك انك انت الله لا اله الا انت
ان رسول امرت بتبليغ الشرائع والاحكام اليكم والله تعالى قد قام الدلالة على
صحة دعوى في الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طبع الزيادة
من باب التحكم وذلك ليسف وسعى لعل اظهارها يوجب ما سئوكم مثل انها ظهرت
فكل من خالف بعد ذلك استوجب في تحقن العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما
سعى مطالبة الكهان للرسول بهن المعجزات وقع في قلوبهم مثل الى ظهورها فافروا
في هذه الاية انهم لا ينبغي ان يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها يوجب ما سئوهم
الوجه الثالث ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكفون فذكر
الامور على ظهورها ولا تسالوا عن احوال محتفية ان تبدلوا لكم المسئلة
الثانية اشبايع في فانها غير منصرفة والنجاة في امتناع سبب التعرف ووجه الاول
قال الخليل وسيبويه قوله في جملة في الاصل شيئا على وزن فعلا فاستقلوا الاجتماع
المستوفين في اخره فقلوا المخرج الاول التي في الامر الفعل الى اول الكلمة فقلت نعم
وذلك يوجب منع الصرف فلانة اوجه واحد منها او اثنان خطرا في اما الاول
وهو المذكور فهو ان الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلا مثل حرا لاجرم لم يصرف
كما لم يصرف حرا والثاني انها لو كانت في الاصل شيئا ثم حكمت شيئا كان ذلك
تشبيها بالمعدول كافي ماسر وعمره في المخرج والعدل احد اسباب الصرف الثاني
انما لما قطعنا الحرف الاخير صارت كصفة الكلمة لا تقبل الاعراب ومن حيث ان
الحرف الذي قطعناه ما حذفناه بالكلمة بل الضميمة باوله كانه باقة فلا جرم
معناه بمعنى وجوه الاعراب دون البعض تنبها على هذه الحالة فهذا ما حطرت
بالا في هذا المقام الوجه الثاني في بيان ان السبب في منع الصرف ما ذكره
الاخفش والقراء والقرطبي فقد موافقوا في انهم استقلوا اجتماع الاء والمخرجين فقلوا المخرج فلما
كان شيئا في الاصل شيئا اعلى وزن اصدقا وفعلا كان ذلك مما لا يحري فيه
الصرف فذكرنا هذا الوجه الثالث ما ذكره الكهان وهو ان شيئا على وزن افعال
الا انه لم يصرف لكونه تشبيها في الظاهر بجملة وصغرها والزمه الرجاء ان
لا يصرف شيئا واما وعدى ان سأل الرجاء ليس بشي لان للكافي ان يقول شيئا
ينقضي ذلك في اوزان اسم الا انه ترك العمل به للنقص لان النقص اولى من القياس ولم
يوجد النقص الا في بعض اشياء فوجب الجري فيه على القياس ولان المحققين
من النحويين اتفقوا على ان العمل المحذوف لا يوجب الاطراد الا ترى انا اذا قلنا

الفاصله بوجوب الزرع لزمانا ان يحكم بمحمول الزرع في جميع المواضع كقولك جاء في
هولاء وضربني هذا بل نقول القياس ذلك فيعمل به الا اذا حاربه النص وكذا
القول فيما اوردته الزجاج على الكافي والله اعلم المسئلة الثالثة روى الشيخ
سالم بن يحيى عن النبي صلى الله عليه وسلم فاكثروا المسئلة فقام على المنبر فقال اسالوني
في الله لا تسالوني عن شيء مما دس في مقامي هذا الا حديثكم به فقام عبد الله بن
ابى حذافة السهمي وكان مطعن في نسبه فقال يا بنى الله من اين فقال ابو حذافة
بن مسيرة وقال سراقه بن مالك وروى عكاشة بن محسن بارس رسول الله
الحج علينا في كل عام فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينما هم في ذلك
عليه السلام ومحمد بن عبد الله بن ابي نعيم قال نعم والله لو قلت بغيره لوحيث
وجبت لكم منكم ولو تركتم لكم ثم فارتكف ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم
بكرة سوا هذه فاذا امرتكم بشي فانوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء
فاجتنبوه وقام آخر فقال يا رسول الله ان ابى فقال في النار ولما اشتد
غضب الرسول صلى الله عليه وسلم قام عرس فقال رضى الله عنه رضى الله عنه
دنيا ويجزى بنينا فانزل الله تعالى هذه الآية واعلم ان السؤال عن الاشياء
تأدى الى ظهور احوال كثرية كره ظهورها ورتبها ترتيبا عليه تكاليف
شاقة صعبة فالاولى بالعقل ان سكت عما لا تكليف عليه فيه الا ترى ان
الذي ينال عن ابيه فانه لما من ان يتحقق الرسول عليه السلام بغير
ايه فيفتضح وانما السائل عن الحج فقد كاد ان يكون ممن قال لى صلى الله
عليه وسلم ان اعظم المسلمين للمسلمين حرما من كان سببا لمخرجه
حالا اذا المرء من ان يقول في الحج احجاب في كل عام وكان عبدا من عبده يقول ان الله
احل وحرم فما احل فاستلوه وما حرم فاجتنبوه ترك بين ذلك
اشياء لم علمها ولم يحرمها فذلك عفو من الله لك ثم ينزل هذه الآية قال
ابو يعقبة الحسن بن الحسن بن فضال في بعض هذه المسئلة ما هو عن الاشياء
فلا ينسبكم لها وحد حدود فلا يفتدوها وعفا عن اشياء من غير
نسيان فلا يحتملها ثم قال تعالى وان تسالوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم
فيه ويوم الاول انما سالت في الآية الاولى ان تلك الاشياء التي سالوا عنها
ان ابدت لهم ساء ثم من هذه الآية انهم ان سالوا عنها ابدت لهم فكان
حاصل الكلام انهم ان سالوا عنها ابدت لهم وان ابدت لهم ساء ثم فيلزم
من مجموع المقدمتين انهم سالوا عنها فظهر منهم ما يسوهم ولا يسترهم والوجه
الثاني في تاويل الآية ان السؤال انتهى على قسمين احدهما السؤال عن شيء
يخرج ذكره في الكتاب والسنة ووجه من الوجوه فعدا سؤال انتهى عنه بموله
لا تسالوا عن اشياء ان تدركوا تسوهم كروا النوع الثاني من اسؤال السؤال عن شيء
نزل به القرآن لكن سألوا عن شيء مما سألوا عن الاشياء واجبه هو المراد
وان تسالوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم والفاير في ذكر هذا القسم انه لما
منع في الآية الاولى من السؤال او حذر ان جميع انواع السؤال المنوع منه فذكر

ذلك

عن

ذلك يتميز بهذا القسم عن ذلك القسم فان قيل قوله وان تسالوا عنها هذا الضمير
هابدا الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسالوا عنها اشياء فكيف يعقل في اشياء
باعتبارها ان يكون السؤال ممنوعا قبل نزول القرآن بغير ما هو به بعد نزول القرآن
عما الثاني انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما سؤالا
عنه شيء واحد لهذا الوجه حسن اجماد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين
مختلفين الوجه الثالث في تاويل الآية ان قوله لا تسالوا عنها اشياء ذلك
على سؤالاتهم عن تلك الاشياء فقوله وان تسالوا عنها اي وان تسالوا عن
تلك السؤالات حين ينزل القرآن تبين لكم ان تلك السؤالات هل هي جائزة
او لا فالجواب ان المراد من هذه الآية انه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا امر لا
ثم قال تعالى عفا الله عنها فيه وجوه الاول عفا الله عما سلف من مسالككم و
اعضا بكم للرسول بسببها الثاني انه لما ذكر تلك الاشياء التي سالوا
عنها ان ابدت لهم ساء ثم فقال عفا الله عنها يعني ما اظهر عند تلك
السؤالات ما استوكم وشغل وشغل في التكليف عليكم الثالث في الآية بعد
وتأخير والتقدير لا تسالوا عن اشياء عفا الله عنها ان تبدلكم لتذكروها
ضعف لان الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يحسن التقدير والتأخير
وعلى هذا الوجه فقوله عفا الله عنها اي امسك عنها وكف من ذكرها ولا يفتد
بنهاشي وهذا كقوله عليه السلام عفوكم عن صفة المحجل والزقن اني خفت
عنكم باسقاطها ثم قال والله غفور رحيم وهذه الآية تدل على ان المراد من قوله
عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه ثم قال بعد قد سألوا قوم من قبلكم ثم اصبحوا كافرين
قال يعني قوم صالح سالوا الناقة ثم عفرها وقوم موسى قالوا ان الله جهره فصار ذلك
وبالاطليم وبنا اسرائيل قالوا اني لهم ابيث لنا ملكا فقال في سبيل الله قال
تتلى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا ان يكون له الملك علينا ونحن
احق بالملك منه فسألوا ثم كفروا بها وقوم عيسى سالوا المائدة ثم كفروا بها فكانه
يقول اولئك سالوا فلما اعطوا اسولهم ساء هم ذلك فلا تسالوا عن اشياء فلعلمكم
ان اعطيتهم ساء كما ذكر ذلك فان قيل انه تعالى قال او لا تسالوا عن اشياء
ثم قال ها هنا قد سألوا قد سألوا قوم من قبلكم وكان الاولى ان يقول قد سأل
فما السبب في ذلك قلنا الجواب من وجهين الاول ان السؤال عن الشيء عبارة
عن حاله من احواله وصفية من صفاته وسواء الشيء عبارة عن طلب ذلك
الشيء في نفسه يقال سألته درهما اي طلبت منه الدرهم ويقال سألته عن الدرهم
اي سألته عن صفة الدرهم وعن نصته فالمتقدمون انما سالوا من الله الخراج
النافعة من الصخرة وانزال المائدة من السماء فلهذا سألوا عن نفسي الشيء واذا اصحاب
محمد عليه السلام فهم ما سالوا عن ذلك وانما سالوا عن احوال الاشياء وصفاتها
فلما اختلفت السؤالات اختلفت الاجابة ايضا الا ان كل واحد من القسمين
يستمر في وصف واحد وهو انه خوض في الفضول وشروع في الحاجة اليه وفيه
خطر المعصية والشيء الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المعصية فوجب على العاقل

الاختلاف فيه فبين ثلث ان قوم يحد عليه السلام في السؤال عن احوال الاشياء مشاهير
لاولئك المتقدمين في سوال تلك الاشياء في كون كل واحد منها قسولا وخصوصا
فيما لا فائدة فيه والوجه الثاني في الجواب ان الهاء في قوله قد سالها غير ما يدع الى
الاشياء التي سالوا عنها بل عائد الى سوالهم عن تلك الاشياء والتقدير قد سال
تلك السوال الفاسدة التي ذكرتموها فمما اجيبوا عنها اجيبوا كما ينبغي
قوله ثلثا ما جعل الله من بحيرة ولا سانية ولا وصيلة ولا حاكم ولكن الذين كفروا
فقدوا على الله الكذب واكفرتم لا يعقلون واذا قيل لهم بعد ما نزل
الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا لو كان آباؤهم لا يعلمون
شيئا ولا يستدرون في الآية سائل المسئلة الاولى اعلم انه ثلث لما منع
الثامن من البحث عن امور كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام امور
تكلفوا التزامها ولما كان التكليف يحتمون على انفسهم لا يتفعل به في الحيوانات
وانك انما في غاية الاحتياج الى الاستفهام بما بين تعالى ان ذلك باطل فقال
ما جعل الله من بحيرة ولا سانية المسئلة الثانية اعلم انه ثلث فقال فعل وعمل وخلق
وجعل وانشا وقبل وبعضها اعلم من بعض واكثرها غير ما فعل لانه واقع على اعمال
الجوارح واعمال القلوب ثمانية واقع على عمل الجوارح فظاهر وانما الله واقع على
القلوب فالدليل عليه قوله تعالى لو شاء الله ما اشركنا ولا ابوانا الى قوله كذلك فعل
الذين من قبله وانما فعل فانه اخفى من فعل لانه لا يقع الاعلى اعمال الجوارح ولا يقع الاعلى
والعزير والنفق والدليل عليه قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله جعل
النية خير من العمل فلو كانت النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها وانما جعل
فعله وجودا لها لكونه منه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناسا
وثانها الخلق ومنها قوله وجعلوا الظلمات والنور وثالثها معنى التفسير ومنها
قوله فاجعلنا قرانا عربيا اذ عرفت هذا فنقول قوله ما جعل الله اى ما حكم الله
بذلك ولا شىء وكفى استنباط المسئلة الثالثة انه ثلث ذكرها هنا اربعة اشياء
وهي البحيرة وهي فعل من البحر وهو الشئ يقال بحيرة اذ شئت اذها وهي معنى
المعقول قال ابراهيم والربيع الثالثة اذا بحثت جسمه بطلن وكان اخرها ذكر اشقوا
اذها واستغوا من ركونها واستبها لاهتم لا يتحرطوا وير ولا تمل على ظهورها ولا تفلد
عن ماء ولا تمنع عن مرى ولا يتفقع بها واذا لقيها المعنى لم يركبها حرجا وانما
السانية هي فاعله من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت
الحية فالثابتة هي التي تركت حتى الى حيث شاءت وهي المسببة كهيئة راضية
بمعنى مرضته وذكرها فيها وجوها احدها ما ذكره ابراهيم وهو ان الرخل كان اذا
مرض او قدم من سفر او نذر نذرا او شكر نعمة بسببها يكون بمنزلة البحيرة في
جميع ما شكره لغاوى سيج قال الفرز اذا ولدت الناقة حسنة ابطن كلن انث سببت
علم تركت ولم تملح ولم تحركها ولم يرم لم يرم لبنها الاولاد او ضعف وثالثها قال ابن
عقار السانية هي التي تسبب الانعام اى تفعل لها وكان الرخل يسبب من ماله ما يشاء
فيجئ به الى السدنة وهم خدوهم فتمطعون من لبنها انما السبيل ورابعها انث

وهو احد

هو العبد يعنى على ان لا يكون عليه ولا ولا ميراث وانما الوصيلة فقال المفترون
اذا ولدت انثا انثى ذكر او انثى قالوا وصلت اخاها فمذبحوا الذكر لاهتهم
قال الوصيلة بمعنى الموصولة كانها وصلت بغيرها ويجوز ان يكون بمعنى الواصلة لانها
وصلت اخاها وانما الحامي يقال حماء بحية اذا حفظه وفده وجهه احدها الحمل اذا ركب
ولد ولد قبل حتى ظهره اى حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء
ولا سرعى الى ان يموت فينخذ بالكله الرخل والناسوتانها اذا بحث الناقة عشرة
ابطن قالوا بحثت ظهرها حكاها ابو مسلم وثالثها الحام هو الحمل الذى يضرب في الابل
عشر بتسين فجئ وهو من الانعام الى حرمته ظهورها وهو قول اسدى قالت
قيل اذا جاز اعتناق العبد والامانم لا يجوز اعتناق هذه البهائم من الذئب و
والانقاب والابلار قلنا الانسان مخلوق لحمة الله تعالى وعبوديته فاذا
تردد عن طاعة الله عوقب بعقوب الرق عليه فاذا رسل الرق عنه فخرج لعبادة
الله تعالى فكان ذلك عبادة مستحسنة وانما هذه المبريات فاما هذه فمما منع
المكلفين وتركها وانماها يقتضى فوات منفعة على ما تكلمنا من غير ان يحمل في مقابلتها
فانما يظهر الفرق والله اعلم وايضا الانسان اذا كان عبدا فاعتق فذكر على تحصيل
مصالح نفسه وانما البهيمة اذا اعتقت وتركتم على رعاية مصالح نفسها
فوفقت في انواع من المحبة اشد واسبق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر
والله اعلم ثم قال ثلث ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم
لا يعقلون قال المفسرون ان عمرو بن يحيى الخزازى كان قد ملأ مكة وكان ازل
من غير دين اسمعيل فاختار الامنام ونصب الاوثان وبشرع البحيرة والسانية
والوصيلة والحام وقال انى صلى الله عليه وسلم فلقد رآته في النار يودى اهل النار و
يخ قصبه والعصب الامعاء وجعه الاضراس وروى بخبر نفسه في النار قال ابراهيم
قوله ولكن الذين يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن يحيى واصحابه تغفرون
على الله الاكاذيب والاباطل في حرمهم هذه الانعام والمعنى ان الروسا و
يعفرون على الله الكذب وانما الانعام والاعوام فاكفرهم لا يعقلون ثم قال تعالى
وانما قبل بقول الى ما نزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا لو كان
اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يستدرون والمعنى معلوم وهو من على اصحابنا
التقليد وقد استقيض الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلم ان الواو في قوله اولو
كان آباؤهم واولوال قال قد خلت عليها حمرة الانكار والتقدير حسبوا ذلك
ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يستدرون واعلم ان الاقدا انما يجوز
بالعالم الممهدى وانما يكون عالما مستهديا فوجب ان لا يجوز الاقدا به
والله اعلم قوله ثلث يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا تفترون من عمل اد
اهتديا الى الله مرجعكم جميعا مئتكم بما كنتم تقولون وفيه سائل
المسئلة الاولى لما بين انواع الشكايف والاشرايع والاحكام قال ملأ
الرسول الا بديع والله يعلم ما يدون وما يكون الى قوله واذا قبل لهم
تعالى الى ما نزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا فكانا

شيء قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من انواع المبالغة في الاعتذار والاعتذار
والترغيب والترهيب لم ينفعوا بشي منه بل بقوا مصرين على جهلهم بجديت
على جهلهم وضلادهم فالتالي اليها المؤمنون بها لهم بل كانوا متقادين
لما ليل الله عليهم لا وامرهم وبواهبهم فلا مضركم ضلالهم وجهالهم
فقد قال يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من مثل اذا اهديتكم
والله اعلم المسئلة الثانية قوله عليكم انفسكم اي احفظوا انفسكم من
ملازمة المعاصي والاصرار على الذنوب قال المحققون عليك وعندك
ودونك من جملة اسماء الافعال تقول العرب عليك وعندك ودونك
فيصعدون بها الى المفعول ويقومون بها مقام الفعل وينصبون بها يقال عليك
زيدا كانه قال اذ زيدا فقد علاك اي اشرف عليك وعندك زيدا اي
حضرك ودونك اي قرب منك فلهذا اخبرنا الله لا اختلاف فيها
بين المحققين في اجابة النصب بها ونقل صاحب الكشاف عليكم انفسكم
بالرفع عن نافع المسئلة الثالثة ذكرنا في سبب النزول وجوها اربعة
ما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما قبل من اهل الكتاب الجزية واقر من العرب الا الاسلام او التيف غير
المنافقين فقبل الجزية من بعض الكفار دون البعض فنزلت هذه الآية اي
لا يضركم ملازمة الايمان اذا كنتم على الهدى وثابتها ان المؤمنين كانت
بشئ عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالهم فقبل لهم عليكم انفسكم وما كلغتم
من اصلاحهم والسيئ ما في طريق الهدى لا يضركم ضلال الصائين ولا جهل
الجاهلين وثالثها انهم كانوا يخشون لعنهم لما كانوا على الكفر فنهروا
عن ذلك والاروب عندي انه لما حكى عن بعضهم انهم اذا قبل لهم على اي ما ارسل
الله والى الرسول قالوا احسبنا ما وجدنا عليه اباؤنا وذكر بقاى هذه الآية
والمقصود منها بيان انه لا ينبغي للمؤمنين ان يشبهوا الكفار في هذه الطريقة
النافسة بل ينبغي انه لا يقترن جهل اولئك الجاهلين اذا كانوا راى سجين
في بينهم ثابتين فيه المسئلة الرابعة فان قبل ظاهرا هذه الآية وهم
ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب فلنا الجواب عنه من وجوه
الاول وهو انه قد روي عليه السلام ان الله لا يهدي قوما بل وجب ان
المطيع لربه لا يكون مواظبا لذنوب العاصي فانما وجب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ثابت بالدلائل على المؤمنين رضي الله عنه فقال انكم
تقررون هذه الآية يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم وتصنعونها عبداً لمنها
والى سميت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا المنكر
فلم يكرهوا وشئت ان جهنم امة يعقاب والوجه الثاني في تأويل الآية ما
روى عن ابن مسعود وابن عمر انهما قالاهما قوله عليكم انفسكم كون هذا في
خير الزمان قال ابن مسعود لما قرأت عليه هذه الآية قال ليس هذا بزمانها
مما دام قلوبكم واحدة ولم يشتر شيئا ولم يذوق منكم باس يبعث فامروا

والعفو

واعفوا فاذا اختلفت القلوب والاهوا والمتبسم شيئا فكل امرء ونفسه وعند
ذلك جاء تأويل هذه الآية وهذا القول عندي ضعيف لان قوله يا ايها الذين آمنوا
خطاب عام وهو ايضا خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب
والوجه الثالث في تأويل الآية ما ذهب عبد الله بن المبارك فقال هذه الآية
في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه قال عليكم انفسكم يعني منكم
اهل دينكم لا يضركم من ضل من الكفار وهذا كقولهم فاقبلوا انفسكم يعني اهل دينكم
فقوله عليكم انفسكم يعني ان يعظ بعضكم بعضا ويرغب بعضكم بعضا في الخيرات
ونفره من القبايح والسيئات والذي يؤكد ذلك ما بينا ان قوله عليكم انفسكم معناه
احفظوا انفسكم فكان ذلك امر بان يحفظ انفسا فاذا لم يكن ذلك الحفظ الا الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا والوجه الرابع الآية مخصوصة بالكفار
الذي علم انه لا تنفعهم الوعظ ولا تذكرة الكفر بسبب الامر بالمعروف فانها لا تجب
على الانسان ان امرهم بالمعروف والنهي عن المنكر هذا القول ما ذكرنا في سبب
النزول ان الآية نازلة في المنافقين حيث عرو المسلمين ياخذ الجزية من اهل الكتاب
دون المشركين الوجه الخامس ان الآية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه وعلى عرضه وعلى ماله فها هنا عليه نفسه
لا يضركم ضلال من ضل وجهالة من جهل وكان ابن شبرمة يقول من قرأ اثنتين فقد
فروا من ثلاثة لم يقرأ الوجه السادس لا يضركم اذا اهديتكم فامرتم بالمعروف
ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك الوجه السابع عليكم انفسكم من
آداء الواجبات التي من جهلها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم تقبلوا ذلك
فلا ينبغي ان ستوحشوا من ذلك فانكم خرجتم عن محرم تكليفكم فلا يضركم ضلال
غيركم والوجه الثامن انه تعالى قال لرسوله فقال في سبيل الله لا تكلف الانفس
وذلك لا يدل على سقوط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكذلك اها هنا المسئلة
الخامسة قرى لا يضركم فتح الراء مجزوما على جواب قوله عليكم انفسكم وقرى
بضم الراء وفيه وجهان احدهما على وجه المجزأ ليس يضركم من اضل والثاني ان حقا
الفتح على الجواب ولكن ضمنا لراء ايتاما لضمه الضاد ثم قال الخ الله مرجعكم جميعا
معيكم ومهيمن ما لعنكم انفسكم بما كنتم تقولون بعين حادكم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
الذين آمنوا شهداءة بئسكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل فيكم
او اثنان من غيركم ان انتم صرتم في الارض فاصابكم مصيبة الموت تحثوها
من الضلوة فيفسد ان بالله ان انتم لا تستخرجونه منها ولو كان ذا قوفا ولا كنتم
شهداءة الله ان اذ ائتمن اليمين فان عثر على ائمتها استحقا انما فآخر ان يقول ما
يقولون من الذين استحق عليهم الايمان فيفسد ان بالله لستهادتنا اخفى من
شهادتهم وما اعتدنا انما ائتمن الظالمين ذلك الآية اعلم انه سأل في الامر
بحفظ النفس في قوله عليكم انفسكم امر يحفظ المال في قوله يا ايها الذين آمنوا
شهادة بئسكم وفيه مستثنان المسئلة الاولى انفقوا على ان سبب نزول هذه
الآية عيم الذاري واخيه عدى وكانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما دمل

مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا خيرا للتمارة فلما قدموا الشام مرض
بدل فكذب كما باينه نسخة جميع مامعه والقاء بين الاقضية ولم يجز صاحبه
بدل ثم اوصى اليه ما امرها ان يدعى مامعه اذا رجعا الى اهله ومات بدل
واذا من مامعه انا من قضية متفقين بالذهب وفيه ثلثانه مثقال ودفع
بالي المتاع الى اهله لما قدموا ففتشوا فوجدوا الصيغة وفيها ذكر الاله فقالوا النبي
وعلى ابن الاله فقال لا ندرى والذي دفع اليك ففناه اليكم فرفعوا الواقعة لمسي
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية المسئلة الثانية قوله
شهادة بينكم كتابه عن التنازع والقشاجر والمناضاج شهادة الى الشايع لان اليهود
انما خاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله شهادة ما بينكم جابر ظهور
ونظيره قوله هذا فرق بيني وبينك اي ما بيني وبينك وقوله قطع بينكم في قول من نصب
وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية يعني الشهادة المحتاج اليها عند حضور
الموت وحين الوصية بدل من قوله خصر احدكم لان زمان حضور الموت هو زمان
حضور الوصية بحسب ذلك الزمان فثبت الامر من الواقفين فيه كما يقال اني
اذ انزلت الشمس حين صلاة الظهر والمراد بحضور الموت سارقة وظهور امارات
وقوعه كقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية قالوا وقوله
ذا حضر احدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان
حضور الموت غير زمان الوصية وهذا انما يكون اذا كانا متلازمان وانما
يختص من الغلظة عند وجوب الوصية ثم قال اثان دوا عدل منكم وفيه
مسئلان المسئلة الاولى في الآية حذف والمراد ان يشهد دوا عدل منكم وتقدير
الاية شهادة ما بينكم الموت الموصوف هي ان يشهد اثان دوا عدل منكم وانما حسن
هذا الحذف لكونه معلوما والله اعلم المسئلة الثانية اختلف المفسرون في قوله
منكم على قولين الاول وهو قول عامة المفسرين ان المراد اثان دوا عدل منكم
معترفين اي من هديكم ومنكم وقوله او اخوان من غيركم ان اتم ضربتم
في الارض يعني او شهادة من غير اهل منكم اذا كنتم في سفر والعدلان المسلمين
صالحان للشهادة في الحضر والسفر والشهادة غير المسلمين يجوز الا في السفر وهذا قول
ابن عباس رضي موسى الاشعري ومعهدين مستب وشرع وبجاهد وابن سيرين وابن جريح
قالوا اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلما يشهد على وصيته جازله ان يشهد اليهودي
والنصراني والنجوي وما يدعون اوى كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا يجوز شهادة
الكافرين على المسلمين الا في هذه الصورة قال الشافعي من رجل من المسلمين في غربة
لم يجد احدا من المسلمين يشهد على وصيته فامتهد رجلين من اهل الكتاب فقد ما المدينة
فانما ياموسى الاشعري وكان وابنا عليها فاستبرأ بالوصية وقدما تركه ووصيته فقال
ابا موسى هذا منكم بعد لذي كان واثنا ثلثا في عهد الرسول عليه السلام سنة
صديقه في مسجد الكوفة بعد بعصر الله انما ما كذبنا ولا بد واجاز شهادتهما ان
القبولين بعد القول منهم من قال هذا الحكم على محكم ومنهم من قال صار
منسوقا من قول اثان وهو قول الحسن وجهه والفقهاء ان قوله دوا عدل منكم

اي من اقراركم وقوله او اخوان من غيركم اي من الاجاب ان اتم ضربتم في الارض
ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من اقراركم فاستشهدوا الجنبين على
الوصية وجعل الاقرار بلسان لا يسمع اعلم باحوال الميت وهر به اسفق وبورثته
ارحم وازاف واجتجج الذاهبون الى القول الاول على صحة القول به بوجه الاول
قال في اول الآية يا ايها الذين امنوا فممن هذه الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعض اولئك
من غيركم كان المراد او اخوان من غير جميع المؤمنين لا محالة المحجة الثانية انه نفي قال في
اول الآية يا ايها الذين امنوا فممن هذه الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعض او اخوان
من غيركم كان المراد او اخوان من غير جميع المؤمنين لا محالة المحجة الثالثة انه نفي
قال واخوان من غيركم ان استضربتم في الارض وهذا يدل على ان جواب الاستشهاد
بهذين الاخرين مشروط بكون المستشهد في السفر فلو كان هذان الشاهدان ان
مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا باستقلال استشهاد المسلم
جابر في السفر والمحضر المحجة الرابعة الآية داله على وجوب الحلف على هذا ان
من بعد الصلاة واجع المفسرون على ان الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف فعمسا
ان هذين الشاهدين يكفيا من المسلمين المحجة الخامسة ان سبب نزول هذه الآية ما ذكرنا
من شهادة النصرانيين على بدل وكان مسلما المحجة السادسة ما روينا ان ابا موسى
الاشعري نفي شهادة اليهودين بعد ان حلفوا وما اخرج عليه احد من الصحابة فكان
ذلك اجماعا المحجة السابعة انا انما نجبر شهادة الكافرين اذا لم يجدوا من المسلمين
والنصرانيين قد تبين المحظورات الارشاد جارية السبب والعصر في الصلوة والافطار
في رمضان واكل الميتة في حال الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسئلة
لان المسلم اذا قرب اجله في الغربة ولم يجد مسلما يشهد على نفسه ولم تكن شهادة
الفاق مقبولة فانه يضيع اكثر ممانته فانه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات
وما اذا هاورت ما كان عند وداع او يدون كانت في ذمته وكما يجوز شهادة النساء
فيما يتعلق باحوال النساء كالحيض والحيض والولادة والاستحلال لا بل انه لا يمكن وقت
الحوال على هذه الاحوال فاكفينا بها بشهادة النساء لاجل الضرورة فكذاهاها والله
اعلم قالوا وما قول من يقول بان هذا الحكم صار منسوخا بعيد لا تقا كثر اهل الامة
على ان سورة المائدة من اخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واحسن العالمون
بالقول الثاني يقولوا وشهدوا وادري عدل منكم والكافر لا يكون عدلا اجاب لا يكون
عنه لم لا يجوز ان يكون المراد بالعدل من كان في الاحتراز عن الكذب لا من كان
عدلا في الدين والاعتقاد والدليل على اننا احصنا على قبول شهادة اهل الامم
والبدع مع انهم ليسوا اعد ولا في مذاهمهم والكنهه ما كانوا اعد ولا في الاحتراز
عن الكذب فثبتنا بهم نكذهاها فلما ان الكافر ليس عدلا الا ان قوله وامتهدوا
دوي عدل منكم طام وقوله دوا عدل منكم او اخوان من غيركم ان اتم ضربتم في الارض
خاص وانه واجب شهادة العدل الذي يكون متنا في الحضر والكنهه يشهد به من
لا يكون متنا في السفر هذه الآية خاصة والامة التي ذكرتموها عامة والغرض مقدر
على المعاد لا سيما اذا كان الحاضر متنا في النزول ولا شئت ان سورة المائدة متنا

فكان تقدم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التي ذكرتها واجبا بالاتفاق
 والله اعلم ثم قال تعالى او اخران من غيركم ان استرضيتكم في الارض فاصابتكم
 مصيبة الموت وفيه مستثنان المسئلة الاولى قوله او اخران عطف على قوله
 اثان والتقدير شهادة بدينكم يشهد اثان منكم او اخران من غيركم المسئلة
 الثانية قوله انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت المقصود منه
 بيان ان جواز الاستشهاد باخرين من غيركم مشروط بما اذا كان المستشهد
 مسافرا في الارض وحضرت فلا مات نزول الموت به ثم قال تجلسونهما
 من بعد الصلاة وفيه مسائل المسئلة الاولى تجلسونهما اي ترفعونهما
 كما يقول الرجل مررت فلان على فرس تجلس على دابته اي اوقفها وجلس الرجل في
 الطريق اكله اي اوقفه فان قيل ما موقع تجلسونهما قلنا هو الاستئناف
 كانه قيل كيف فعل ان حصلت الرتبة فمما قبل تجلسونهما المسئلة الثانية قوله
 من بعد الصلاة فيه احوال قال ابن عباس من بعد صلاة دنها والثاني قال عامة المفسرين
 من بعد صلاة العصر فان قيل كيف عرفت ان المراد هو صلاة العصر مع ان المذكور
 هو الصلاة المطلقة قلنا انما عرف هذا التبيين لوجه احدها ان هذا الوقت كان
 معروفا عند من بالخيل بعده فالعقيد بالعرف المشهور راعى عن العقيد باللفظ
 وثالثها ما روى انه لما نزلت هذه الآية فأتى صلى الله عليه وسلم دليلا على العقيد وثالثها
 ان جميع اهل الادب يسمون هذا الوقت وتذكرون الله فيه ويحشرون عن المظالم الكاذبة
 واهل الكتاب يقولون تطلع شمس غروبها القول الثالث قال الحسن المراد بعد
 الظهر او بعد العصر لان اهل الجحار كانوا يقدرون للحكمة بعد ما يقولون الرجاء ان المراد
 راء الصلوة اي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد اداء الصلاة هو ان الصلوة
 تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احراز الخلف عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل
 والله اعلم المسئلة الثانية قال شافعي رحمه الله الايمان يقتل في الدماء والطلاق
 والعناق والمال فيبلغ ما في درهم بالزمان والمكان فحلفت بعد العصر بركة بين الزكن
 والمقام وبالدنية عند المزور في بيت المقدس عند الضخرة وفي سائر البلاد ان في شرف
 المساجد وقال ابو حنيفة عطف من رخصت خلف مكان او زمان وهذا على خلاف
 الآية ولان المقصود منه البول والتعظيم ولا شئت ان الذي ذكره الشافعي حق
 ثم قال شافعيان بالله ان يرتد لا يشترى به فشا ولو كان ذا قريب وفيه مسائل
 المسئلة الثانية الاولى انما في قوله فقتلن باه الجحار يعني عيسونهما فقتلنا
 لا بلفظ ذلك التحبس على قسم المسئلة الثانية قوله ان ارتد اعراض بين القسم
 والقسم عليه وللعني ان ارتد في شانهما او قسمهما فحلفوا وهذا صحيح من غير
 الآية اذلة في اشهاد الكفار لان علمنا شاهد المسلم غير مشروط ومن قال الآية نازلة
 في مسد قال انها منسوخة وعن علي رضي الله عنه انه كان يحلفا شاهدا وزوي عند
 ائمة المسئلة الثانية قوله لا يشترى به ثمن يعني يقتلن باه لا يشترى به ثمن
 اي لا يبيع عبد الله بغير من له ثمن وهو كقوله ان له ثمن يسرون بعد الله والما
 ثمن ثمنه لا يخذ ولا يشترى من باع شاة فقد شترى بكم منه قوله ولو كان

ذوق لان الميل اليهم استمر والمدحمة سببهم اعظم وهو كقوله كقولنا
 قوامين بالعتس شهداء لله ولوعلى انفسكم او الوالدين والاقربين ثم قال ولا
 تكتم شهادة الله وفيه مستثنان المسئلة الاولى هذا عطف على قوله ولا
 تشترى به ثمن يعني انهما يقتلان حال ما لقولان لا يشترى به ثمن ولا تكتم
 شهادة الله اي التي امر الله بحفظها واظهارها المسئلة الثانية نقل عن
 الشعبي انه وقف على قوله شهادة ثم ابتداء الله بالمدح على طرح حرف القسم وتحويل
 حرف الاستفهام منه وروى عنه بغير مدح على ما ذكره سيبويه ان منهجه
 من يقول الله لقد كان كذا اي تاهه ثم قال انا اذ المن الا ثمين يعني اذا كتمها كما
 من الا ثمين ثم قال فان عثر على انهما استحقا انما قال اللب عثر بعثر عثر اذا جهم على امر
 لم يحجر عليه غيره واعتبرت فلانا على امرى طاعته عليه وعثر الرجل بعثر عثر اذا وقع
 على شئ قال اهل اللغة واصل عثر معنى اطلع من العثرة التي هي الوقوع وذلك
 ان العار انما عثر بشئ كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فقتل لكل من
 اطلع على امر كان خفيا عليه فله عثر عليه واعتز عثر اذا اطلع عليه ومنه قوله تعالى
 وكذلت امرنا عليهم اي اطلعنا ومعنى الآية فان حصول العثر والوقوف على
 انهما انما يحانه واستحقا الاثم بسبب الامن الكاذبة ثم قال تعالى فاخران يقرمان
 مقامهما من الذين استحق عليهم الايمان وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان
 فان معنى الآية فان عثر بعد ما حلف الوثيان على انهما استحقا انما اي خشا في اليقين
 كذب في قوله وخيانة في مال فامر في اليقين مقامهما رجلان من قرانه الميت فخلقات
 بالله لقد ظهرنا على خيانة الذنوب وكذبهم وتبدلها وما اعتد بنا في ذلك وما كذبا
 وروى انه لما نزلت الآية الاولى صلى الله عليه وسلم العصر ثم دعا بجمع وعدي
 فاستخفها عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انه يوجد من خيانة في هذا المال ولما حلفوا
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلها وكما الاناء من واختلوا فقبل
 احد بكه وقيل لما طالت المدح اظهر الاناء فبلغ ذلك ورتة بدل فخطا بوجهها
 فقال لا كسنا قد اشترنا فقالوا لم نقل لكم هل باع صاحبنا شاة فقلت لا فعلا لم يكن
 عندنا بينة فكرهنا ان نقر فكمنا فرفعوا القضية الى الرسول صلى الله عليه وسلم
 فانزل الله تعالى فان عثر الاناء فقام عمر بن العاص والمطلب بن ابي وراعه التمسك
 خلفا بالله جد العصر فدفع رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء اليها والى اوليائها
 الميت وكان ثمم الذاري يقول بعد ما اسلم صدق الله ورسوله انا انذت الاناء فقتل
 الى الله تعالى وعن ابن عباس انه سقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم عمر الذاري
 فيلما اسلم اجبر بذلك وقال حلفت كذا يا انا وصاحبي يعني الاناء بالف وفتينا البني
 ثم دفع خمسمائة من نفسه ونزع من صاحبه خمس مائة اخرى ودفع الالف الى مولى
 الميت المسئلة الثانية قوله فاخران يقرمان مقامهما مقام انما شاهدت
 اللذين هما من غير وفوه من الذين استحق عليهم الايمان والمراد مولى الميت ومنه
 الناس في انه لم يوصف مولى الميت بهذا الوصف والاصح عندي منه وجه واحد
 وهو انه انما وصفا بذلك لانه لما اخذ ما له فقد استحق عليهم ما له فان سزاخذ

مال غيره فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستغنيا على تعلق ما لكان به فتح
 ان يوصف المالك بانه قد استحق عليه ذلك المال المسئلة الثالثة وانما قوله
 الاول بان فيه وجوه الاول ان يكون خبرا والمبدء المحذوف والتقدير هو الاوليات
 وذلك لانه لما قال فاخران معومان مقام ما كان به قبل من هاتين الاوليات
 والثاني ان يكون دلا من الضم الذي في نفوسهم والتقدير نفوسهم الاوليات
 والثالث ايجاز الاختصار ان يكون قوله الاوليات صفة لقوله فاخران وذلك ان
 الفكرة اذا تقدم ذكرها ثم اعدها عليها الذكر صارت معرفة كقولك كذا في
 هذا الصباح فصباح كقوله ثم قال المصباح ثم قال في ذهابه ثم قال الرجاء في
 مثل قوله زانت رجلا ثم يقول انسان من الرجل فصار بالتقدير الى ذكره
 معرفة الرابع يجوز ان يكون قوله الاوليات دلا من قوله فاخران وابدال المعرفة
 من التكرار كقوله المسئلة الرابعة انما وصفها بانها اوليات بوجهين الاول الاوليات
 الاخرى الى الميتات يجوز ان يكون المعنى الاوليات باليمين والسبب فيه ان
 الوصيتين قد ادعيا ان الميت باع الاله واما التكرار ذلك فكان اليمين حقها
 وهذا كما ان انسانا او دين ثم ادعى انه قضاء حكم برء اليمين الى الذي ادعى
 الدين او لا لا تميز مدعى عليه انه قد استوفاه المسئلة الخامسة
 انقادة الشهادة مستحق بضم التاء وكسر الميم الاوليات ثبته للاولى قد ذكر
 وعاصم وفي رواية ابو بكر لا يثبت باليمين وهو مقتضى الجمع في قوله المذكورين في قوله
 من الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم ما لهم
 وانما قيل الاولين من حيث كانوا الاولين في الذكر الا ترى انه قد تقدم قوله يا ايها
 الذين امنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل ذكرا في اللفظ قبل قوله
 او اثنان من غيركم وقرا حفص ومن يفتح التاء والحاء الاوليات على اثنية في قوله
 ان الوصيتين اللذين طهرت خيانتها هاتين الى من خيرها بسبب ان الميت
 عينها بوصاية ولما حان في مال الاولان ويجهه ظاهرهما تقدم والله اعلم ثم
 قال تعالى فيفسان بالله لشهادتنا حق من شهادتهما وما اعدنا اننا اذا لمزنا لظلم
 والمعنى ظاهرا وما اعتدنا في طلب هذا المال وفي سببهم الحائنة ومثوله
 اننا اذا لمزنا لظلم اي ان مفسنا موقنين بالكذب معتقدين الرزق والباطل
 ثم قال تعالى ذلك اذ ان ما قولنا الشهادة على وجهها ان تخافوا ان ترد ايمان
 بعد ايمانهم والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والتقدير الذي شرعناه اقرب
 الى ان ما قولنا الشهادة قسط وجهها وان قولنا الشهادة لا على وجهها ولكنهما خافوا ان
 حلفوا على ما ذكره خوفهم من ان يرد ايمانهم الى الورثة بعد ايمانهم فيظلمهم
 ويقصرون بها من انهم قال تعالى واتقوا الله وسعوا والله لا يهدي القوم الضالين
 والمعنى اتقوا الله ان تخافوا في الامانة وسعوا مواظب الله اي استلوا بها واحفظوا الله
 بها والله لا يهدي القوم الضالين وهو يتدبر ويوجد لمن خالف الله حكم الله وادبره
 بعد اذ هو القول في خسرهم الاله الى انفسهم المفسرين على ذلك انها رعاية الصغرة
 اعزها ونظرا وحكما وهدى واحدى رحمة الله وبسطه عن عمر بن الخطاب عنه انه

والوجه الثاني ان يكون الاوليات في الخبر الاوليات في الخبر الثاني

هذه الآية افضل ما في هذه السورة من الاحكام والحكم الذي ذكرناه في هذه الآية
 عند اكثر الفقهاء والله اعلم قوله تعالى يوم يحسب الله الرسل فيقول ما ذا الجنت
 فكم الا علم لنا الا ما علمنا انك انت علام الغيوب اعلم ان عادة
 الله تعالى جارية في هذا الكتاب الكريم انه اذا ذكر انواعا كثيرة من اشياء
 والكاف والاحكام اتبعها انما بالاهيات وانما يشترح احوال القيامة ليصير
 ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من الكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيها
 تقدم انواعا كثيرة من الشرائع اتبعها برصف احوال القيامة اولاهم ذكر احوال
 عيسى واما برصف احوال القيامة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل
 المسئلة الاولى في هذه الآية فليان احدها انما متصلة بما قبلها وعلى هذا
 التقدير ففيه قولان الاول قال الزجاج تقديره وانما الله يوم يجمع الرسل ولا يجوز
 ان ينصب على الظرف لهذا الفعل لانهم لم يؤمروا بالسقوى في ذلك اليوم ولكن
 على المفعول له الثاني قال الفحل يجوز ان يكون التقدير والله لا يهدي القوم
 الضالين ومن يجمع اي لا يهديهم الى الجنة كما قال ولا يهديهم طريقا الا طريق
 جهنم والثالث الثاني انما متقطعة عما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه ايضا
 وجهان الاول ان التقدير ان يوم يجمع الله الرسل والثاني التقدير يوم يجمع الله
 الرسل كان كيت وكيت المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله ما ذا استص
 باجتم استصا بصدرة على معنى اي اجبت واجابة انكارا وامورا ولما رد الجواب
 لقبيل بماذا اجبت فان قيل واي فاذ في هذا السؤال قد توجب فوضعه كان قوله
 واذا الموردة سئلت باي ذنب قلت المقصود منه توضح من بعد ذلك الفعل
 المسئلة الثالثة ظاهر قوله لا علم لنا انك انت علام الغيوب يدل على ان
 الانبياء لا يشهدون لا مهم وانما يجمع من هذا ومن قوله تعالى فكيف احصا من كلامه
 بشهيد وجنابك على هؤلاء شهدا شكل وايضا قوله تعالى وكذلك جعناكم امية
 وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسل عليكم شهدا فاذا كانت اعنتا تشهد
 لسائر الامم فالانبياء اولي بان يشهدوا لهم بذلك والجواب عنه من وجوه الاول
 قال جمع من المفسرين ان للقيامة زلازل وهو الا بحيث نزول القلوب عن مواضعها
 عند مشاهدتها فالانبياء عليهم السلام عند مشاهدة تلك الاحوال يسون اكثر ما
 الامور هناك يقولون لا علم لنا فاذا اعادت قلوبهم اليهم بعد ذلك تشهدون بلام
 وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر فهو عندى ضعيف لانه تعالى
 فان في صفة صفة هل الثواب لا يحرمهم الفرع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة
 صفا حكة مستبشرة بل انه تعالى قال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى
 والنصاريين من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا يخفى
 عليهم ولا هم يحجزون فكيف يكون حال الانبياء اقل من ذلك ومعلوم انهم لو افادوا
 لكانوا اقل منزلة من هؤلاء الذين اضر الله تعالى عنهم انهم لا يحقون البتة
 والوجه الثاني المراد منه المبالغة في تحقيق نصرتهم كمن يقول لغيره ما تقول

تنظرة والعلوم العظيمة ثم ذكر بعده التوراة والانجيل وفيه وجهان الاول انه خصها
بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التبريد كقولهم حافظوا على الصلوات والصلوة
الارسطي وقوله من ابيات من يشاقصهم ومنه ومن نوح والثاني وهو الاقوى
ان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا يحصل الا من صادفها في اصناف العلوم
الشرعية والعقلية التي تحت علمها العلماء وقوله سورة والانجيل اشارة الى انهم
لا يطلع عليها احد الاكابر الانبياء عليهم السلام ورابعها قوله واذ خلق من الطين
كهيئة الطير اذني فتنفخ فيها فكون طيرا اذني وفيه مسائل المسئلة الاولى قرانا
تافع فيكون طيرا اذني فتنفخ فيها فكون طيرا اذني وفيه مسائل المسئلة الاولى قرانا
المسئلة الثانية انه تعالى ذكرها هنا فتنفخ فيها وذكرها ليعلم ان تنفخ فيه ولعل
من قوله كهيئة الطير اي تنفخ فيه كهيئة الطير فتنفخ فيها الظاهر لكاف لانه
صفة الهيئة التي كان خلقها عيسى ونسج فيها ولا يرجع الى الهيئة المضاف اليها لانها
ليست من خلقه ولا تنفخ في شيء اذا عرفت هذا فنقول الكاف مؤنث حسب المعنى
لذاتها على الهيئة التي هي مثل هيئة الطير وذكر حسب الظاهر اذا كان كذلك جاز
ان تقع الضمة عليها نارة على وجه التذكير واخرى على وجه التأنيث المسئلة الثانية
انه تعالى اعلم الانسان في الخلق خلق الطين كهيئة وفيه مسئلة واحدة ذلك الطين طيرا
واما اعاد قوله اذني تاكيد لكون ذلك واصفا بقدره الله وتخليقه لا بقدره عيسى
واخلده وخاسها قوله ويبري الاله والارض من اذني وايرة الاله والارض معروف
وقال الخليل الاله من ذلدهي والهي من ذلدهي عيسى وسادسها قوله واذ خلق الموي
اذا في ذلدهي الموي من قورم احياء اذني اي ينفخ لكن عند خالته وعند خالته
ليخرج اذني من قورم وذكرا اذني في هذه الالف عيل انا هو على معنى اضافة
حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس ان تموت الا اذن الله اي الاخلق الله
الموت فيها وسادسها قوله واذ كلفت جاسرا جنت اذ جنتهم بالبيات وفيه مسائل
المسئلة الاولى قوله اذ جنتهم البيات يحتمل ان يكون المراد هذه البيات التي
تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام للعهد ويحتمل ان يكون المراد منه
جلس البيات المسئلة الثانية روى انه عليه السلام ما ظهر هذه الميزات
بجيبه فصد اليهود فقله فلفظها فلهذا منهم حيث دفعه الى التهام قال قلت
قال الذين كفروا منهم ان هذا السحر بين وفيه مسئلة واحدة المسئلة الاولى
قرا حجرة والكاي ساحرا ينف وكذا في يونس وعود والصنف وقرا ابن عباس ومام
في يونس بالالف فقط والماقون سحر فنقرأ ساحرا اشار الى الربط ومن قرا سحر
اشار الى ما جاء به وكلاهما حسن لان كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحد
رجع الله والاختار سحر لانه ونوعه على الحديث والخصص اما نوعه على الحديث
نظاهر وقام نوعه على الخصص بقوله هذا سحر وبريد به ذو سحر كجاء ولكن القري من
اي البز قال انما سحر ما قام احوال وادبار المسئلة الثانية فان
قبل انه تعالى شيع ما خاف من هذا نعم على عيسى وقولا مكار في قوله ان هذا
الا سحر بين ليس من الغم فكيف ذكره والجواب ان من الاشكال المذكورة ان كل

في نية محسود وطعن الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام وهو يدل على ان
نعمه الله في حقه كانت عظيمة فحسن ذكره عند تعذيب النعم من الوجه الذي ذكرناه
والله اعلم واما منها قوله تعالى واذ اوحيت الى الخواص من الانبياء ورسولي وقد
تفسر الوحي فمن قال انهم كانوا انبياء قال ذلك الوحي هو الوحي الذي وحي الى الانبياء و
قال انهم كانوا انبياء قال المراد بذلك الوحي الالهام واللقاء في القلب كما في قوله
واوحينا الى ارم موسى ان ارضعه وقوله وواحي رتب الخلق وانما ذكر هذا في معرض
تعذيب النعم لان صيرورة الانسان مقبول القبول عند الناس محبوبا في قلوبهم
من اعظم نعم الله على الانسان وذكر تعالى انه لما القى ذلك الوحي في قلوبهم
اسموا واسموا او انا قد ذكر الانبياء على الاسلام لان الانبياء صفة القلب والاسلام عبارة
عن الايمان والخصوع في الظاهر معني امنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم فان قيل انه
تعالى قال في قول الله اذكر نعمتي عليك وعلى الذل ان جميع ما ذكره تعالى من
النعم مختص بعيسى عليه السلام وليس لانه يني منها فخلق قلنا كل ما حصل للولد من النعم
الجليلة والدراجات العلية فهو حاصل على سبيل النظم النظم والنع والذلة
قال تعالى ويجعل ابن مريم وامة اية فجعلها معاينة واحدة اشارة ايضا الى كل واحد
منهما بالاخر وروى انه تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتي عليك كان يلبس الشعر
ويكلم الشعر ولا يتغير لونه ويصله كل يوم برفقة ولم يكن له بيت
يجرب ولا ولد يموت انما ابيات في قوله تعالى اذ قال الخواص من الانبياء يا عيسى
بن مريم هل تستطيع ان تنزل علينا مائدة من السماء قال نعم الله
الى كسب من ينبت قالوا اريد ان ناكل منها ونشبع فلو بنا ونزل ان نزل
صدقتا وكون عليهما من الشاهدين قال لعيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا
مائدة من السماء تكون لنا عيدا لا يؤكل ولا يشرب ولا يشرب ولا يشرب ولا يشرب
خسرا اذ انزلت قال الله اني سترها عليكم فمن يكفر بعدئذ بكم فاني اعد له
عذابا لا يعذب به احد من العالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله وقال وجها
الاول اوحيت الى الخواص من الانبياء واذ قال الخواص من الانبياء واذ قال الخواص من الانبياء
المسئلة الثانية هل يستطيع رتب قرا الكاي هل يستطيع رتب بالقب
وبادغام اللام في التاء وسبب الادغام ان اللام قرب المخرج من ابناء لانها
من الاء لانها من حروف طرف اللسان واصول التاء وسبب قرب الحرف
بحسن الادغام وهذه القراءة سوية وسوية عن علي وابن عباس وعن عائشة
الحاقا لكانوا اعلم باقية من ان يقولوا هل يستطيع واما قالوا هل يستطيع ان
نزل رتب بالقب والباقي من سبب التاء فاما القراءة الاولى
فنحدها هل يستطيع سوال رتب قالوا هذه القراءة اولى من الثانية لان هذه
القراءة توجب شكر في استطاعة عيسى بالثانية توجب شكر في استطاعة
الله ولا شئت ان الاول اولى واما القراءة الثانية ففيها اشكال والله تعالى حكيم
عنهم انهم قالوا امنا واشهد باننا مسلمون وبعد الايمان بك حواء ان قال
انهم بقوا شاكرين في اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه

الاول انه تعالى ما وضعهم بالايان والاسلام بل حتى عندهم عاظم ثم اتبع ذلك
 بقوله حكاية عنهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء فذلك
 على اهلهم كافر اشاكين متوقفين فان هذا القول لا يصدر عن كافر كما لا يصدر عن
 وقالوا وعلم ان قد صدقتا وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول علي
 عليه السلام ان الله ان كنته مؤمنين يدل على انهم ما كانوا أكاملين في الايمان
 والوجه الثاني في جواب انهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الآية ليعمل
 لهم مزيدا من الطمأنينة كما قال ابراهيم عليه السلام ولكن لئن قلنا فان مشاهد
 الآية لا تثبت فها توثرت الطمأنينة ولهذا السبب قالوا بطين قلوبنا والوجه
 الثالث في الجواب ان مرادهم من هذا الكلام استنصارهم ان ذلك هل جازي
 الحكمة ام لا وذلك لان تعالى الله عما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة
 ففي الموضع الذي لا يجوز لا يحصل فيه شيء من جهة القدرة وهذا الجواب
 يتمشى مع قول المعتزلة وانما على قولنا فهو محمول على انه تعالى هل قضى بذلك وهل
 علم وقوله فان لم يقض به ولم يعلم وقوله كان ذلك محالا خيرا مقدورا والوجه
 الرابع قال اسدي هل يستطيع ربك اي هل يطيق ربك ان سألته
 وهذا يفرح على ان استطاع بمعنى اطلع واستبين ذائق الوجه الخامس يعمل
 المراد بالرب هو جبريل عليه السلام لانه كان يرثيه ويخصه بأنواع الاعانة وذلك
 قال تعالى في اول الآية انه انزل الروح القدس يعني المثل تدعى انه رسل ويحصل
 بأنواع الكرامة هل بعد على انزال مائدة عليت والوجه السادس انه ليس المقصود
 من هذا السؤال كونهم شاكرين بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية الظهور لمن
 في غاية تأخير يد صنف ويقول هل قدر السلطان على استيعاب هذا ويكون عرضه
 منه ان ذلك امر على واضح لا يجوز لنا قل ان شئت منه كذا ماها واه والله اعلم
 المسئلة الثالثة قال الزجاج المائدة فاعلمه من ماد يميد اذا تحرك فكأنها تميد
 ما عليها وقال ابن الأثيري تميم لانها عظيمة من قول العرب ماد فلان عبد سيد
 اذا الحسن اليه فالما يدع على هذا القول فاعلمه من الميد بمعنى مطية وقال ابراهيم
 بمعنى مفعوله مثل عسرة راضية واسلمها يميد مد بها صاحبها اي اعطياها وتقبل
 عليه ما والعرب تقول ما دى مدي لاذ احسن اليه ثم قال تعالى قال تعالى الله
 ان كنتم مؤمنين وفيه وجهان الاول قال علي بن ابي طالب في تعيين المعجز فانه جاز
 بحري نعمت والتحكيم وهذا من العبد في حضرة الرب جرم عظيم ولا نه ايضا اقتران
 معجزة بعد تقديم معجزات كثيرة وهو جرم عظيم الثاني انه امرهم بالتقوى لتبصر
 التقوى سبب لهذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا من حيث
 لا يحتسب وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله واتقوا اليه الوسيلة وقوله ان
 كنتم مؤمنين اي كنتم سحابة وتعالى قادر على انزال المائدة فاقول الله لتبصر تقواكم
 وسبب الحصول هذا المطلوب ثم قال تعالى قالوا ان ناكل منها ونطعن قلوبنا
 ونعلم ان قد صدقتا وكون عليها من الشاهد من المعنى فهو لما طلبوا المائدة
 لهم انه قد صدقت المعجزات فكيف اتقوا الله في طلب هذه المعجزة بعد

القاهرة

القاهرة فاجابوا وقالوا اننا نطلب هذه المائدة لئلا يكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة
 احدها انهم يريدون ان تاكل منها فان لم يجمع قد غلب طيننا ولا يجد طعاما اخر وانما سببها
 اننا وان طيننا قدرة الله تعالى بالذليل وكما اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين
 وقوت الطمأنينة وثابتها اننا وان طيننا سائر المعجزات صدقت ولكن اذا شاهدنا هذه
 المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتأكدت الطمأنينة ورابعها ان جميع تلك المعجزات
 التي اوردتها كانت معجزات ارضية وهذه معجزات سماوية وهي اعجب واعظم فاذا
 شاهدناها كما عليها من الشاهد من تشهد عليها عند الذين لم يخفوها من سحر اسرار
 ويكون عليها من الشاهد من الله بكمال القدرة ولت باليقين ثم قال تعالى
 قال علي بن ابي طالب اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لافولنا واخرنا
 واية منك وارزقنا وانت خير الرازقين وفيه مسائل المسئلة الاولى الكلام
 في التمهيد قد تقدم بالاستقصاء في سورة آل عمران في قوله قل اللهم مالك الملك
 فقوله التمهيد وقوله ربنا نداء ثان واما قوله تكون لنا عيدا فهو صفة للمائدة وليس
 بجواب الامر قال القرطبي وما كان من كره قد وقع عليها امر جاز في الفعل بعد الجزم
 والرفع ومثاله قوله تعالى فبلى من لدنك وليا يرضى بالجزم والرفع عليها امر
 جاز في الفعل بعد الجزم والرفع ومثاله قوله تعالى فبلى من لدنك وليا يرضى
 فارسله يعني ردا يصدر في الجزم والرفع واما قوله عيدا لافولنا واخرنا اي تحذ
 اليوم الذي ينزل فيه المائدة عيدا عظيمة نحن ومن ياتي بعدنا ونزلت يوم الاحد
 فاتخذ النصراني عيدا والعبد في اللغة اسر لما عاد اليك في وقت معلوم
 واستنفاقه من عاد يعود ومعنى العبد عيدا لانه يعود في كل سنة بفرح جديد وقوله
 واية منك اي دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك وارزقنا اي وارزقنا
 طعاما ناكله وانت خير الرازقين معناه ظاهر المسئلة الثانية تأمل في
 هذا الترتيب فان المحاربين لما سألوا المائدة وذكروا في طلبها اعراضا تقدم
 ذكر الاعراض فقالوا ارد ان ناكل منها ونطعن قلوبنا وارزقنا وانت خير الرازقين
 فقد مر الاعراض الدينية واخر عن الاكل حيث قال وارزقنا وعند هذا يروح لك
 مرات درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمية ثم ان موسى
 عليه السلام لشدة صفائه واشراق روجه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا
 لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرزاق فقال وانت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء
 منه بذكر الحق سبحانه وقوله انزل علينا انتفال من الذات الى الصفات وقوله يكون
 لنا عيدا لافولنا واخرنا اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لانه حيث انها نعمة بل من حيث
 انها صادرة عن المنعم وقوله واية منك اشارة الى كون هذه المائدة دليلا لاصحاب
 النظر والاستدلال وقوله وارزقنا اشارة الى حقنة النفس وكذا ذلك نزول به
 من حضرة الجلال فانظر انه كيف ابتداء بالاستشف فالاستشف تارة الى الادون فالادون
 ثم قال وانت خير الرازقين وهو خروج مرة اخرى من الحق الى الخلق ومن غير الله
 الى الله وهو مرة اخرى من الحق الى الاستشف وعند ذلك يروح لك من كيفة
 عروج الارواح المستوفية النورية الالهية ونزولها اللهم اجعل من اهل

ما في قبلك وقبل علم ما كان مني في الدنيا ولا علم ما كان منك في الآخرة ومثل
 تعلم ما أتوا به من قبل ولا علم ما يقولون وتقول المسئلة الثانية عسكت المحسنة
 هذه الآية وقالوا النفس هو الشخص وذلك يقضي كونه تعالى جسما والجواب
 من وجوب الأول أن النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشيء وذاته بمعنى ذاته
 أن المراد بقول معلوم لا أعلم معلومت ولكن ذكر هذا الكلام على طريق المظنة
 والمشكلة وهو من بصر الكلام ثم قال المسئلة انت علام الغيوب هذا تأكيد للمعنى
 المسئلة من اجابته ان كنت قلته فقلته علمته وقد لا تعلم ما في نفسي ولا علم ما في
 نفسي ثم قال تعالى سكاية من عيسى يا اقل لله الاما استخى به ان عبد الله الله
 ربي وربكم ان عيسى والمفسر هو الهاء في به الرجوع الى القول المأمور به والمعنى
 ما قلت لله الا لا استخى به وذلك القول هو ان اقول لله اعبدوا الله فربكم
 واعلم انه كان الاصل في قول ما امرتكم الاما استخى به الا انه وضع القول موضع الامر
 نزولا على موجب الادب الحسن فلا يحمل نفسه وزنه امر من معاذ ذلك على الاصل ذكر
 المفسر ثم قال وكنت عليهم شهيدا ما مت فيها اي كنت اشهد على ما يفعلون ما دمت
 فيها منهم فلما تمت قمتي كنت انت الرقيب والمراد منه وفاء الرقيب الى السداد والرجوع
 الحافظ عليهم الحراقة لحوالهم وانت على كل شيء يعني انت الشهيد في حين كنت فيهم
 وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتي لهم فالشاهد والشاهد على الرؤية ويجوز
 سلمه على العلم ويجوز حمل على الكلام بمعنى الشهادة والشهادة من سماء الصفات الحقيقية
 على جميع التعديرات ثم قال تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانه انت
 العزيز الحكيم وفيه مسائل المسئلة الاولى معنى الالة ظاهره وصفه سؤال وهو انه كيف
 جاز لعيسى عليه السلام ان يقول ان تغفر لهم والله لا يغفر لشرك وال جوابه انه
 من وجوه الاول انه تعالى لما قال عيسى عليه السلام انت قلت للناس اتخذوني وابني
 الحين من دون الله على ان قوموا من التصدي كواحدة الكلام عنه والاك في هذا الكلام
 عنه لا يكون كافرا بل يكون مذبذبا حيث كذب في هذه الحكاية وغفران الذنوب
 جاز وهذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى والثاني انه يجوز على مذهبا من الله
 ان يدل الكفار الجنة وان يدخل الرعا والعباد النار لان الملك مدكه ولا اعتراض
 لاحد عليه فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تقويض الامور كلها الى الله وترك
 الغرير في الاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانت انت العزيز الحكيم
 يعني انت قادر على ما تريد حكم في كل ما تغفل الاعتراض لاحد حيث لم ينسأ
 والخوض في احوال الرؤية وقوله ان الله لا يغفر للشرك فتقول ان غفرانه جازي
 هذا وجده جمهور المعتزلة من المعتزلة قالوا لان اعتقاد حق الله على المذنب وليس
 في اسقاطه على الله مغفرة فوجب ان يكون حسنا بل ذلك الدليل انه السعي في شرفنا على انه
 لا يقع فعل هذا الذنب استحي ما كان موجرا في شرع على عليه السلام الوجه الثاني
 في الجواب ان الغفران قالوا هذا الكفر ضيق عليه السلام يجوز ان يكون بعضهم قد تاب
 عنه فقال ان تغفرهم علمت ان اولئك المذنبين ما تابوا على الكفر فقلت ان تغفرهم سبب انهم
 عبادك وان قد حكمت على كل من كفر من عبادك بالعقوبة وان تغفر لهم علمت انهم تابوا على

الكفر

الكفر فقلت ان تغفرهم بسبب انهم عبادك وان قد حكمت على كل من كفر من عبادك
 بالعقوبة وان تغفر لهم علمت انهم تابوا عن الكفر وان حكمت على من تاب عن الكفر
 بالمغفرة الوجه الرابع انما ذكرنا ان من الناس من قال ان قول الله تعالى ان الله
 فقلت للناس اتخذوني وابني الحين من دون الله انما كان عند رفعه الى السماء لاني
 يوم القيامة وعلى هذا القول فالجواب سهل لان قوله ان تغفرهم فانه عبادك
 يعني ان شرفتم على هذا الكفر وعذبتم فانه عبادك فقلت ذلك وان خربتم
 بتوقيفات من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ما سلف منهم ذلك ايضا
 ذلك وعلى هذا التقدير فلا اشكال المسئلة الثانية اجمع بعض المتأخرين الآية على
 شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا لان قول عيسى عليه السلام ان
 تعذبهم فانه عبادك ليس في حق اهل التواب لان التعذيب لا يليق بهم ولا ايضا في حق
 الكفار لان قوله وان تغفر لهم فانه انت العزيز الحكيم لا يليق بهم فدل على ان ذلك
 ليس الا في حق الفساق من اهل الايمان واذا ثبت شفاعته الفساق في حق عيسى عليه السلام
 ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى ولانه لا فارق بين المسئلة
 الثالثة روى الواحدى رحمه الله في مصنف عبد الله وان تغفر لهم فانه انت العزيز
 الرحيم سمعت شحني ووالدي رحمه الله يقول العزيز الحكيم هاهنا اولي من الغفور
 الرحيم لان كونه غفورا رحما شبه لالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج
 واما العزة والحكمة فهما لا يجيبان المغفرة فان كونه عزيزا يقتضي انه يفعل ما يشاء
 ويحكم ما يريد وانه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيزا متعاضدا عن جميع جهات الاستغفار
 ثم حكم بالمغفرة كان الكرم هاهنا اتم مما اذا كان كونه غفورا رحما لا يجيب المغفرة
 والرحمة وكانت عبارة ان يقول عزيز عن الكل حكم بالرحمة فكان هذا الكرم وقال اخرون
 انه لو قال فانه انت الغفور الرحيم استردت بكونه شفيقا لهم فدل على ان انت العزيز
 الحكيم ذلك ذلك على ان غرضه تقويض الامور بالكلية الى الله تعالى وترك القرون
 لهذا الباب من جميع الوجوه ثم قال تعالى قال الله هذا يوم ينفخ النفاذ بين سددهم
 وفيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى
 ان صدقهم في الدنيا يتبعهم في القيامة والدليل على ما ذكرنا ان صدق الكهان في القينة
 لا يتبعهم لا ترى ان ابيس قال ان الله وعدكم وعد الحق ووعدكم فاحفظكم فلم يفعه
 هذا الصدق وهذا الكلام يصدق من الله تعالى لعيسى في قوله ما قلت لله الاما
 استخى به المسئلة الثانية قرا جمهور القراء يوم بالرفع وقد انا في نصبه الشاهد
 ابو عبيد في قول بالرفع قال الرجاء التقدير قال هذا اليوم يوم منقعة القنادين
 واما النصب ففيه وجه الاول على انه ظرف القول والتقدير قال الله هذا القول
 لعيسى يوم رفع والثاني ان يكون التقدير هذا الصدق واقع يوم سمع الصادقين
 صدقهم ويجوز ان جعل ظرف الزمان اخبارا عن الاحداث بهذا التأويل كقولك
 اقول يوم السبت واتح يوم عرفة اي واقع في ذلك اليوم والثالث قال القراء يوم
 اصنف الى ما ليس باسمه نبي على الفتح كما في برنذ مقال البصريون هذا خطأ لان
 الظرف انما يبنى اذا صنف الى الجني كقول المصنف وكذا في قوله الثانية

على حين عانت المشيب على الصبي بنى حين لاضافته الى المني وهو
 الفعل الماضي وكذلك قوله يوم لا يملك بي الا وهي مبنية اماها منا
 فالاضافة الى معرب لان نفع فعل مستقبل والفعل المستقبل معرب فالاضافة
 اليه لا تجب البناء الله اعلم ثم قال تعالى لهم جنات تجري من تحتها الانهار
 خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم اعلم انه تعالى
 لما امر ان صدق الصادق في الدنيا فنعهم في الجنة شرح كقصة ذلك النفع
 وهو الثواب حقيقة الثواب لها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالنفع بقوله لهم
 تجري من تحتها الانهار اشارة الى استعانة الخاصة عن العموم والمعموم وقوله خالدين
 فيها اشارة الى الدوام غير هذه المذققة فانه انما ذكر الثواب في حاله
 بما ابدى فانه ذكر عقاب من اهل الايمان فان ذكر لفظ المخلوق لم يذكر معه
 الثواب اذ اقر له رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم هو اشارة
 الى التقدير على ظاهره قول المتكلمين وانما عند الارواح المشروقة بانوار جلال
 الله تعالى تحت قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه اسرار عجيبة لا تسع الاقلام
 بمثلها جملنا الله من اعلم وهو قوله ذلك الفوز العظيم الجمهور على ان
 قوله ذلك عايد الى جملة ما تقدم من قوله لهم جنات تجري من تحتها
 وعندي يحمل ان يكون ذلك مخفيا بقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه فانه ثبت
 عند ارباب الابواب ان جملة الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كالفرد بالنسبة
 الى الوجود وكيف الجنة سرخوب للنعمة والرضوان صفة الحق وانى مناسبة
 بينهما وهذا الكلام شذونه طبع المتكلم الظاهري ولكن كل مبتدئ لما خلق له هو
 ثم قال تعالى لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير
 قبل هذا جواب عن سؤال مقدّر كانه قيل من يعظم ذلك الفوز العظيم
 فقول الذي له ملك السموات والارض وفي هذه الحاشية اسرار
 كثيرة ونحن نذكر القليل منها فالاول انه تعالى لله ملك السموات والارض
 وما فيهن ولم يقل ومن فيهن فقل غير العقل على العقل والنسب فيه البنية
 على ان كل المخلوقات مسخرة في قبضة قهره وقدرته وقفا به وقدره وهو ذلك
 الشهيرو كالحجرات التي لا قدرة لها كالبهايم التي لا عقل لها فعمل بكل البنية
 الى علمه كعلمه وقدرته بكل البنية الى قدرته كقدرته والثاني وهو ان
 السورة كان يذكر العهد المتعقد بين الربوبية والعبودية فقال يا ايها الذين
 سمعوا اوفوا بالعقود وكان الموصى في ان الشرح في العبودية وينتهي الى
 اننا لمحض عن نفسه الكلمة فالاول هو الشريعة وهو البداية والاخر هو
 حقيقة وهو نهاية ففتح السورة من الشريعة بحجتها كبرياء الله وجلاله
 وقدرته وعزته وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فما احسن المناسبة
 بين ذلك بفتح والمختص وهو ان السورة استعملت على انواع كثيرة من العلل
 منها بيان الشرايع والاحكام والكاتب ومنها المناظرة بين اليهود في
 انكارهم شريعة محمد عليه السلام ومنها لما مره بها النصارى في قلوبهم

بالسنة

بأنثى تحت السورة هذه الآية الواضحة بآيات هذه المطالب فانه قال الله ملك
 السموات والارض وما فيهن ومعناه ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه يمكن لذاته
 موجود بايجاد فاذ كان الامر كذلك كان جميع الملكات والكائنات موجودا بجمع
 الارواح والاجساد واذا ثبت هذا الزم منه نبوت كل المطالب المذكورة في هذه
 السورة واما التكليف كيف يشاء وازاد ان ثابت لانه سبحانه لما كان ملكا لكل
 كان له ان يتصرف في كل بالامر والنهي والثواب والعقاب كيف يشاء بفتح
 القول بالتكليف على اي وجه اراده الحق سبحانه ونقالي واما الرد على اليهود فلا
 سبحانه لما كان الملك له فله حكم المالك ان يفسخ شئ موسى ويضع شئ نوح
 عليه السلام واما الرد على النصارى فلان عيسى وسليم لا شئت في كونهما ذنبيين
 في هذا القسم فاذا دلنا على ان ما سوى الله تعالى يمكن لذاته موجود بايجاد الله كان
 يتكون الله كان عيسى ومريم كذلك ولا معنى للعبودية الاذلت ثبتت كنهما عبادت
 مخلوقين فظهر باليقين الذي ذكرناه ان هذه الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة
 برهان قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها والله اعلم
 باسرار كلامه بتفسيره هذه السورة بمحمد لله ومنه وصلى الله على سيدنا
 محمد النبي وآله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين

سورة الانعام فائز وخشن وسيتون اية كريمة
 قال ابن عباس انها مكية ترتب جملة واحدة فامثلة منها الوادي وشيها سبعون
 الف ملك ونزل الملائكة فلو ان اباين الاخشبين قد عا النبي صلى الله
 عليه وسلم الكتاب وكتبوها من بلهم الا ست ايات فافا مذات فلقالوا
 اتل ما حوسم ربكم عليكم الى آخر الايات الثلاث وقوله وما قدر والله خفي
 الآية وقوله ومن اظلم ممن اقرى على الله كذبا عن ابيه قال قال رسول الله صلى
 عليه وسلم ما نزل على سورة من القرآن جملة الاسورة الانعام وما جعلت الايات
 بسورة من القرآن كجمعها لها ولقد بعث بها الى جبريل مع خبير الف ملك ترتفها
 تحتها حق اقر وها في صدرى كما اقرها في الحوض ولقد اقرى الله وانام بها
 غير الايد لنا بعد ها ابد فيها دحض حج المشركين وعد من الله لا خلفه وعن
 ابن المذر المأزنت سورة الانعام سبع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
 لقد شيع هذه السورة من الملائكة مائة الف قال الاصوليون هذه السورة انقضت
 بنوعين من الفضيلة احدهما انها ترتب مشتملة على دلائل التوحيد والعدل واليقين
 والمعاد لا يبطال مذهب المظلمين والمخدئين وذلك يدل على ان علم الاصول في غاية
 الجلالة والرفعة وبضا فائز الى ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة ان ينزل الله
 على مقرر درجاتهم وبحسب الحوادث والتوازل واما ما يدل على علم الاصول
 فقد انزله الله تعالى جملة واحدة وذلك يدل على ان تعلم علم الاصول واجب
 على الفور لا على التراخي والله اعلم

سورة النجم
 الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور الذي لا يعبده
 بقدر لو أن العلم ان الكلام المستقيم في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة النجم
 ولا بأس ان نعيد بعض ثلاث الفوائد فيه مسائل المسئلة الاولى في التعريف
 بين المدح والحمد والشكر اعلم ان المدح اعم من الحمد فان المدح يحصل للعالم
 وغير العالم لا يرى انه كما يحسن مدح الرجل العالم على انواع فضائله بذلك فمدح
 اللو فبحسن شكله ولطافة خلقه ويمدح الباقوت على نهاية صفاته وصقلاته
 فيقال ما احسنه وما اصفاه واما الحمد فانه لا يحصل للعامل المختار على ما
 يصدر منه من الانب و الاحسان فثبت ان المدح اعظم من الحمد واما بيان ان
 الحمد اعظم من الشكر فان الحمد عبارة عن تعظيم العاقل لاجل ما صدر منه من الانعام والاحسان
 سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك او الى غيرك واما الشكر فهو عبارة عن تقضية
 لاجل انعام وصل اليك فثبت بما ذكرنا ان المدح اعظم من الحمد اعظم من الشكر واذ
 عرفت هذا فنقول انما لم يقل المدح لله لا يبين ان المدح كما يحصل للعامل المختار
 فقد يحصل لغيره واما الحمد فانه لا يحصل للعامل المختار فكان قوله الحمد لله نصرا
 بان المزمع في وجود هذا العالم ناعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة وليس عليه
 ايجاب العلة لعلول ولا شك ان هذه الفوائد عظيمة في الدين واما لم يقل الشكر لله
 لانا بينا ان الشكر عبارة عن تقضية بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا
 مشعر بان العبد انما ذكر تقضية بسبب ما وصل اليه من انعم فثبت ان يكون المطلوب
 الاصل له وصل اليه وهذه درجة حمزة فاما اذا قال الحمد لله فهذا يدل على ان
 العبد حين لاجل كونه مستحقا لاجل انعمه انما وصل اليه انعمه ان يكون الاخلاص
 اكمل واستغراق القلب في مشاهدة نور جلال الحق انما وانقطاعه عما سوى الحق
 اقوى وثبت المسئلة الثانية الحمد لفظ مفرد محلي بالالف واللام فثبت
 اصل الماهية اذ ثبت هذا فنقول قوله الحمد لله بعد ان هذه الماهية لله وذلك
 بجمع من ثبوت الحمد لغيره فهذا يقتضي ان جميع انعام الحمد والشكر تعظيم ليس الا الله
 سبحانه فان قيل ليس ان شكر المنعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر
 السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه السلام من لم يشكر الناس
 لم يشكر الله قلت الحمد والشكر في الحقيقة ليس الا الله سبحانه من وجود الاول
 ان صدور الاحسان من العبد توقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد
 وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد والا لا اقتصر حصولها بحسب العبد
 رتو الخا تتبع الفعل فكون المحسن في الحقيقة هو الله تعالى فيكون المستحق لكل حمد في
 الحقيقة هو الله تعالى وثابت ان لكل من احسن من المخلوقين الى الغير فانه
 انما تقدم على ذلك الاحسان اما لطلب منفعة اولدفع مضرة اما لطلب المنفعة
 فارطع بواسطة ذلك الاحسان الى ما يصير سببا لحصول السرور في قلبه او كما
 فة بقليل او كثر في الدنيا او بعد في الآخرة واما دفع المضرة فهو ان الانسان
 اذا رأى حيوانا في صيرلته فانه يرق قلبه عليه وتلك الرقة التي يحصل

في القلب عند مشاهدته وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك
 الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب
 طيب الوقت فذلك الاحسان كانه سبب افادته بخلص القلب عن ألم الرقة
 المحسنة فثبت ان كل ما سوى الحق فانه يستفيد بفعله الاحسان اما جلب
 منفعة او دفع مضرة واما الحق سبحانه فانه فانه محسن ولا يستفيد منه جلب
 منفعة ولا دفع مضرة فكان المحسن الحقيقي ليس الا الله سبحانه فهذا الشب
 كان المستحق لكل انعام الحمد هو الله فقال الحمد لله وثالثها ان كل احسان يقدم
 عليه احد من المخلوق قال لا يتقاع به لا يمكن الا بواسطة احسان الله الا ترى انه لولا
 ان الله خلق الارواح النعم والاريقدر الانسان تلك المنفعة والفوائد الى الغير
 وايضا فلو انه سبحانه اعطى الانسان الحواس الخمس التي بها يملك معرفة الانتفاع
 بثبات النعم والاعجز عن الانتفاع بها ولولا ان الله سبحانه اعطاه المخرج الصحيح
 والبيئة الصحيحة السليمة والا لما امكده الانتفاع بها فثبت ان كل احسان
 يصدر من محسن سوى الله فان الانتفاع به لا يمكن الا بواسطة احسان الله
 تعالى وعند هذا يظهر ان الاحسن في الحقيقة الا الله ولا تسحق الحمد للمخلوق
 احد الا الله فلهذا قال الحمد لله ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد
 وجود المنتفع وبعد كونه حيا قادرا عالما ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعقل
 ليست الا من الله سبحانه والتربية الاصلية بالارزاق المختلفة لاحصل الانسان الله
 من اول الطفولية الى اخر العزيم اذ انما مل الانسان في ثمار حكمه الله في خلق الانسان
 ووصل الى ما اودع الله في اعضائه من انواع المنافع والمصالح علم انها لا تسال
 له كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فثبت ان تسليم ان العبد يمكنه
 ان نعم على الغير الا ان نعم العبد كالقطرة ونعم الله لانهاية لها ولا تراها ظاهرا
 وباطنا فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق وانما المطلق ليس الا الله فلهذا
 قال الحمد لله المسئلة الثالثة انما قال الحمد لله ولم يقل الحمد لله لوجه احدها
 ان الحمد صفة القلب وبما احتاج الانسان ان يذكر هذه اللفظة حال كونه فاعلم
 بقلبه عن استحقاق معنى الحمد والشكر فلو قال في ذلك الوقت الحمد لله كان كاذبا
 واستحق عليه الذم والعقاب حيث اخبر عن وجود شيء مع انه ما كان موجودا اما
 اذا قال الحمد لله فعناء ان ماهية الحمد وحقيقته مسئلة لله وهذا الكلام حرمه
 سواء كان معنى الحمد والشكر حاضرا في قلبه او لم يكن فكان تلكه بهذا الكلام عبادة
 شريفة وطاعة رقيقة فظهر الفرق بين هذين المعتقدين وثانيها روى انه قال
 اوحى الى داود عليه السلام فامر بالشكر فقال داود يا رب كيف اشكرك وشكر
 لك لا يحصل الابان شوقني لشكرك وذلك التوفيق بعبادة زائدة وانما توجب الشكر
 وذلك يجوز الى الملائكة ولا طاعة في بقول ما لا نهاية له فاوحى الله تعالى اليه
 لما عرفت عجزك عن شكرى فقد شكرتني اذ عرفت هذا فنقول لو قال العبد
 الحمد لله كان هذا دعوى كونه استا بالحمد والشكر فتوجه عليه ذلك السؤال
 انما لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء ان العبد اتى بالحمد والشكر بل ليس فيه الا انه

سبحانه مستحق الحمد والشكر سواء قدر على الايمان بذلك الحمد اذ لم يقدر
عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه وثالثها احد
الله كان ذلك مشعر بانته ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره اما اذا قال الحمد
لله فقد دخل فيه حمد غيره من اول خلق العالم الى اخره مستقرا المكلفين في درجته
الجنان ودرجات النيران كالا يشبه ذوات الملقين وعند هذا حصل الترتيب المطلق
والقدس الكامل عن كونه تعالى مثابها لغيره في الذات والهيئات والافعال وهو
سبحانه واحد في ذاته لا شريك له وواحد في صفاته لا نظير له وواحد في افعاله
لا شبيه له تعالى وتقدس اما قوله تعالى الذي خلق السموات والارض في ستة
الايام الاولى في الساعات المتوالية على هذه الامة وهي ثلاثة الساعات ان قوله
الحمد لله الذي خلق السموات جاري مجرى ما يقال جاني الرجل الفقيه فان هذا يدل
على وجود رجل اخر ليس بفقيه والاله يمكن ان يكون في هذه الصفة حاجة فكذلك
فلا بد من فائز في ذكر هذه الصفة والجواب اننا انما نقولنا الله جاري مجرى اسم العلم
واذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون
ذلك المستحق موصوفا بتلك الصفة مثله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم
الماهية والماهية يتناول الانعام الكثيرين فكان المقصود هاهنا من ذكر الوصف
بتمييز الرجل عن سائر الرجال هذه الصفة اما اذا قلنا ان هذا العالم فلفظ زيد اسم علم
وهو لا يفيد لاهذه الذات المعينة لان اسم الاعلام فائز مقام الاشارات فاذا وصفتنا
بالعالمية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه
منه تعريف كون ذلك المستحق موصوفا بصفة ولما كان لفظ الله من باب اسما
الاعلام فائز مقام الاشارات فاذا وصفتنا بالماهية امتنع ان يكون المقصود منه
بتمييز ذلك الشخص عن غيره لا جرم كان الامر على ما ذكرناه السؤال الثاني
فترد ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر الترتيب يدل على ان خلق الارض
مقدم على خلق السماء والجواب سماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة
يوجب تعين المركز ولا يمكن ان يحصل المركز لا وجب تعين الدائرة لاسكان
ان يحيط بالمركز الواحد ولا نهاية لما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا
الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض السؤال الثالث لما ذكر السماء
بصفة اسمع والارض بصفة الواحد مع ان الارضين ايضا كثره بدس قوله
تعالى ومن الارض مثقلن والجواب ان استنباطا رية جري افعاله والارض
يجري تقابل فلو كانت اسما واحدة استأثر وذات خلق بمقتضى هذا العالم
اما لما كانت كثره استقلت الانصالات الكوكبية فيحصل بسببها الفصل
الاربع وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذه
العالم اما الارض فهي قابلة للاثر والتأثر واذا كان في المقول واما دلالة الآية
الذكر على عترة الارضين معاً يتبين في تفسير الآية كقوله تعالى فيهما والاصل
ان المقصود من ذكر هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره
ان اجرام السموات والارض قد تدور في امور مخصوصة بمقادير مخصوصة

وهذه

وهذه لا يمكن حصوله الا بتخصص الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فمن
وجوه الاول ان كل فاعل اخضع بمقدار معين مع جواز ان يكون الذي كان
حاصلا بمقدار معين ان يكون ازيد منه او انقص منه والثاني ان كل فاعل
مركب من اجزاء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجا وبالعكس ووقع
كل واحد منها في حيزه الخاص امر جازي والثالث ان الحركة والسكون جازيان
على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الطبيعية واحدة ولو ازم الامر الواحد
واحد فاذا صحت السكون والحركة على بعض الاجسام وجب ان تصح على كلها
فاختصاص الجسم الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص باس يمكن
والرابع ان كل حركة فانما يمكن وقوعها اسرع وتاخرها واما وقوعها فلفظها
تلك الحركة المعينة بذلك المقدار المعين من السرعة والبطء اختصاص باس
يمكن الخاص كل حركة وقعت موجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى
سائر الجهات فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص باس يمكن
والسادس ان كل فاعل فانه يوجد جسم اخر اما اعلى منه واما اسفل منه
وقد كان وجوده على خلاف ذلك الترتيب امر يمكن بدليل ان الاجسام لما كانت
متساوية في الطبيعة السميكة فكل واحد منها كان اختصاصه بذلك
الحيز والترتيب امر يمكن الاستماع وهو ان لكل فاعل حركة اولاً لان وجود
حركة الاول لها محال لان حقيقة الحركة الاولى لها انتقال من حاله الى حاله وهذا
الانتقال يقتضي كونها مسبوقه بالغير والاول ينافي المسبوقية بالغير والاول
والجمع بينهما محال فثبت ان لكل حركة اولاً فاختصاص ابتداء حدوثه بذلك
الوقت دون ما قبله او ما بعده اختصاص باس يمكن والثامن وهو ان
الاجسام لما كانت متساوية في تمام الماهية كان انصاف بعضها بالفلكية
وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاص باس يمكن والتاسع وان حركاتها
تدل على مثل الفاعل المختار ومضى كان كذلك فها اول بيان المقام الاول ان المور
فيها لو كان حلة حلة موجبه بالذات لزم من دوام تلك الحلة دوام كل واحد من اجزاء
المعزضة في هذه الحركة ولما كان ذلك محال ثبت ان المور فيها ليس حلة موجبه
بالذات بل فاعلا غائراً واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدما على هذه
الحركات وكل ذلك يوجب ان يكون لها بذاته والعاشرون ثبت بالدليل انه حصل
خارج العالم خلا لا نهاية له بدليل اننا تعلم بالضرورة اننا فرضنا انفسنا واقفين
على طرف الغلات الاعلى فانما يميز بين الجهة التي على قدامنا وبين الجهة التي خلفنا
ويثبت هذا امتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم
خلا لا نهاية له واذا كان حصول هذا العالم في هذا الميزان الذي حصل فيه دون
سائر الاجسام امر يمكن فثبت من الوجوه العشرة ان احصاها السموات
والارض مختلفه بصفات والحوال كان يجوز في العقل حصول امتدادها و
مقابلتها بوجوب ان لا يحصل هذا الاختصاص الخاص بالانحياز ومقدرة والافق
انحياز احد طرفي الممكن على الاخر من غير مرجح وهو محال واذا ثبت هذا فثبت انه على

لا يفتقر الى التقدير فلهذا دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة
 ويجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق فلهذا المعنى
 قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض ومن الناس من قال المقصود من ذكر
 ذكر السموات والارض والظلمات والنور البتة على ما فيها من المنافع واعلم
 ان منافع السموات اكثر من ان يحيط بجزائها المجلدات وذلك ان السموات
 بالنسبة الى مواليدها عالم جارية بحري الاب والارض بالنسبة اليها جارية بحري
 الامر فالعقل الفاعلة ساهرة والعقل القابلة رضية وهاتين امر الواليد الثلاثة
 والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه اما قوله تعالى وجعل الظلمات
 والنور ففيه مسائل المسئلة الاولى لفظ جعل تعدي الى مفعول واحد
 اذا كان بمعنى احدث وانما قوله تعالى وجعل الظلمات والنور والمفعول
 اذا كان بمعنى صير كقوله وجعل الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق
 بين الخلق والجعل ان الخلق منه معنى التقدير وفي الجمل معنى التضمن كما
 من سى او صير شيئا من قوله تعالى وجعل منها زوجا وقوله وجعلناكم
 ازا واجزا وقوله اجعل الله المهاد واحدا وانما حسن لفظ الجمل هاهنا لان
 والظلمة لما تقابلا صار كل واحد منهما انما يولد من الاخر المسئلة
 الثانية في لفظ الظلمات والنور والمفعول ان اذا كان بمعنى صير كقوله وجعل
 قولان الاول المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر والذي يعزى
 ذلك ان اللفظ حقيقة بينهما وبينها هذا الاسرار اذ اجلا مقرونان بذكر
 والارض فانه لا يفهم منهما الا هاتان الكيفيتان المحسوستان والثاني
 نقل الواحدى عن ابن عباس انه قال وجعل ثلثات والنور اى ظلمة اشرك
 والحق والكفر والنور يريد الاسلام والايمان والبنوة واليقين وعن
 الحسن انه قال معنى الكفر بالايمان ولا تقاوت بين هذين القولين
 وكان قول الحسن كالخصم يقول ابن عباس وقابل ان تقول حمل اللفظ على
 الوجه الاول اى لما ذكرنا ان الاصل حمل اللفظ على حقيقة ولان الظلمات
 والنور اذا كان ذكرهما معزا تابا بسميات والارض لم يفهم منه الاما ذكرنا
 قال الواحدى الاول حمل اللفظ عليهما معا وقول هذا ممكن لان حمل اللفظ
 على الوجه الاول يقتضى حمل اللفظ على حقيقة وحمله على الوجه الثانى يقتضى
 حمل اللفظ على مجازة واللفظ الواحد لا اعتبار الواحد لا يمكن حمله على
 حقيقة ومجازة معا المسئلة الثالثة انما قدم ذكر الظلمات على ذكر
 على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبادة هي عدم النور عن الجسم الذى
 من شأنه قبول النور وليست عبادة عن كنهه وجودية مضادة النور
 والدليل عليه انه اذا باس انسان عزب المزاج وجلس انسان اخر بالبدن
 منه فان بعيد رى العربى رى ذن الهوى صافيا مصابا وانما العرب
 فانه لا يرى البعيد رى ذن الهوى مظلما كانت المظلمة كنه وجودية

كانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر
 كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم
 المحذات متقدم على وجودها والظلمة مقدمة في التقرر والتحقيق
 على النور فوجب تقديمها فى اللفظ وتما يعزى ذلك ما يروى فى الاخبار
 الالهية ان الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم رس عليهم من نوره المستند
 الاربعة لقائل ان يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوجدان
 فيقول اما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان فكلما هاهنا
 ظاهرا لان الخلق واحد والباطل كثر واما من حملهما على كيفية محسوسة
 فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انما
 يقبل التناقض قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا السبب عز عن الظلمات
 بصيغة الجمع اما قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكونون به غيره
 فان قيل على اى شى عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلت تحت
 ان يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق
 لان ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكونون نعمة وتكمل
 ان يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه سبحانه خلق
 هذه الاشياء العظيمة التي لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم يعدلون به حمدا
 لا يقدر على شى صفة فان قيل فما معنى ثم فلنا الفائدة منه استبعاد ان يعدلوا
 بعد وضوح ايات قدرته قوله تعالى هو الذى خلقكم ثم حين ثم خلق
 وابل مسعى عنده ثم انهم كفروا وهو الله فى السموات والارض يمشى
 ويجهركم وتعلم ما تكبون وما تاتيههم من آية من آيات ربهم
 الا كما قال الله بسهمهم ومنهم من اهلكنا قبلهم من قرن مكاههم
 فى الارض ما لم يكن لكم وارسلنا اسما عليهم يدركا ويقتلنا الانهار بحري
 من يجهم فاهلكناهم يدنوهم وانشانا من بعدهم قرنا اخرين
 اعلم ان هذا الكلام يحمل ان يكون المراد منه ذكر دليل اخر من دلائل اثبات
 الصانع تعالى ويمكن ان يكون المراد ذكر الدليل على صفته المعاد وصحة الحشر
 والنشر اما الوجه الاول فقصره انه تعالى لما اسند خلقه السموات والارض
 وتعاين الظلمات والانوار على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال كلفه
 الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال تعالى هو الذى خلقكم من طين
 والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وكان مخلوقا من الطين
 فلهذا السبب قال هو الذى خلقكم من طين وعندي فيه وجه اخر وهو ان الانسان
 مخلوق من المني ومن دمر الطين وهاتين الدات من الاغذية اما حيوانه
 واما نباته فان كانت حيوانية كان كالحال فى كيفية تولد الانسان فبقا ان يكون
 نباتية فثبت ان الانسان من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة الانسان
 من الطين ثبت ان كل انسان فهو متولد من الطين وهذا الوجه عندى اقرب
 الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هذا المظن قد تولد السطعة منه بهذا

من الذم والدم
 انما يتولد

الطريق المذكور ثم قل من النطفة انواع الاعضاء المختلفة في الصفة و
 الصورة واللون والشكل مثل القلب والدماع والكبد وانواع الاعضاء
 البسيطة كالعظام والعصاريف والرباطات والاوراق وغيرها وتولد
 المختلفة في المادة المتشابهة لا يمكن الاستدلال بمقدار حكم مدبر وحكيم
 هو المطلوب انما الوجه الثاني وهو ان يكون المقصود من هذا الكلام تقرير
 امر المعاد فنقول لما ثبت ان خلق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل الحكيم
 ومقدر الرحيم رتب خلق هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحسبته
 وقدرته ولتلك الحكمة والغدرة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على
 اعادة ما واداة الحياة فيها وهذه بدلت على صحة القول بالمعاد اما قوله
 تعالى ثم قضى اجله واجل مستحق عنه منه مباحث البحث الاول لفظ القضاء و
 قد ورد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى له ان لا يقعد والا يله ويحيى
 الجن والاعلام قال تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب وبقي صفة
 فعل اذا تم قال تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل فقضاهن سبع سموات في
 يومين وقوله قضى فلان حاجة فلان وانما الاجل فهو في اللغة مهارة
 عن الوقت المضروب لا نقضا الامد المدة واجل الانسان هو وقت
 انقضاء عمره واجل الذين حملوا لا نقضاء الناحية فيه واصله من الناحية
 يقال اجل الشيء اجل اجلا اذا اناخروا الاجل بقبض المعاجل اذا عرفت
 هذا فدل على ان قضى بغير معناه انه تعالى خصص موت كل واحد بوقت
 معين وذلك التخصيص مهارة عن خلق شئته بايقاع ذلك الموت
 في ذلك الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعدة ذلك الميثون اما
 قوله تعالى واجل مستحق عنه فاعلم ان صريح هذه الآية يدل على حصول
 اجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرها على وجهين الاول
 قال ابو مسلم قوله ثم قضى اجلا المراد اجال الماضين من الخلق واجل مستحق
 المراد منه اجال الباقين فهو خفض هذا الاجل الثاني يكونه مستحق عنه
 لان الماضين لما ماتوا اسارت اجالهم معلومة وانما الباقون فهم بعد
 لم يمروا فلم يقصر اجالهم معلومة فلهذا قال واجل مستحق عنه والثاني ان
 الاجل الاول هو اجل الموت والثاني اجل القيمة لان مدة حياتهم في
 الآخرة لا اخر لها ولا انقضاء ولا تقم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا
 الله سبحانه واخالف الاجل الاول ما بين الملق الى ان يموت والثاني
 ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والربع الاول بنوءه والثاني الموت
 والثالث الاجل الاول مقدار ما يقضى من عمر كل واحد والثاني مقدار
 ما بقي من عمر كل واحد والسادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان
 اجلين احدهما الاجال الحقيقية والثاني الاجال الاحترافية اما الاجال
 الحقيقية فهي التي لا يرقى ذلك الحاج مصونا عن انوار من المار حسة
 لانهم مرغ قائم الى الوقت العلاق وانما اجال الاحترافية هي التي

عقل

تحصل سبب من الاسباب الخارجية كالفرق والحر والذخ المشرات وغيرها
 من الامور المنفصلة وقوله مستحق عنه اي مذكور اسمه في اللوح المحفوظ
 هذه شبهة بما يقول الرجل في المسئلة عندي ان الامر كذا اي هذا اعتقاد
 وقولي فان قيل المبدأ النكرة اذا كان جنس ظرفا وجوبا اخره فلم يان تقديره
 في قوله واجل مستحق عنه قلنا لانه خصص من الصفة فقارب كقوله ولعبد من خبر
 من مشرك اما قوله تعالى ثم قضى انهم يموتون فنقول المرة والامتناع هو الشك واعلم اننا
 ان قلنا المقصود من ذكر هذا الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور
 مثل هذه الحجة القاهرة انهم يموتون في صحة التوحيد وان كان المقصود بتصحيح
 القول بالمعاد فكذلك قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهكم
 ويعلم ما تكسبون اعلم اننا قلنا ان المقصود من الاية المتقدمة اقامة الدليل
 على وجود الصانع القادر المختار قلنا المقصود من هذه الاية بيان كونه تعالى
 عالما بجميع المعلومات فان الاثنين المتقدمين بدلان على كمال القدرة وهذه الاية
 تدل على كمال العلم وحسنه بكال العلم من تلك العلوم بالصفات المعبرة في
 حصول الالهية وان قلنا المقصود من الاية المتقدمة اقامة الدلالة على
 صحة المعاد فالمقصود من هذه الاية تكميل ذلك البيان وذلك لان مسكروا
 المعاد انما يذكرونه لامرين احدهما انه لا يعتقدون ان الموت في حدود بدن
 الانسان هو اقتران الطباع وينكرون ان يكون الموت فيه قادرا مختارا والثاني
 انهم يقولون ذلك الا انهم يقولون انه غير عالم بالجنات فلا يمكن تمييز المطيع
 عن العاصي ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن بكر ثم انه تعالى ثبت
 بالاثنتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا مختارا لاعلة موجبة واثبت هذه
 الاية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحسنه بتبطل جميع الشبهات التي
 عليها مدار القول بانكار المعاد وصحة الحشر والنشر وهذا هو الكلام في نظم
 الاية وما هنا مسائل المسئلة الاولى القائلون بانه تعالى مختص المكان
 متمسكون بهذه الاية وهو قوله وهو الله في السموات وذلك يدل على ان الاله
 مستقر في السما قالوا وساكه هذا ايضا بقوله تعالى امر مستقر في السماء
 قالوا ولا يلزمنا ان يقال فيلزم ان يكون في الارض لقوله وفي الارض وذلك
 يقتضي حصوله في المكانين معا وهو محال لانا نقول اجمعا على انه ليس موجودا
 في الارض ولا يلزم من ترك العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الاخر من غير
 دليل فوجب ان يتفق قوله وهو الله في السموات على ذلك الظاهر ولان من اعتاد
 من وقف عند قوله وهو الله في السموات ثم بنى ويقول وفي الارض يعلم سركم
 والمعنى انه سبحانه يعلم سراركم الموجود في الارض فيكون قوله في الارض صلة
 لقوله سركم والجواب عن ذلك من وجه الاول ان يقال في هذه الصورة
 قل لمن ما في السموات والارض قل لله فيبين بهذا الاية ان كلاما في السموات والارض
 فهو ملك لله مملوك له فلو انه تعالى كان فلو كان الله تعالى احد الاشياء احد الاشياء
 الموجودة لما في الارض فان قالوا قوله قل لمن ما في السموات والارض هذا يقتضي ان كل

في قوله تعالى
 وهو الله في السموات
 والارض يعلم سركم
 والمعنى انه سبحانه يعلم
 سراركم الموجود في الارض
 فيكون قوله في الارض صلة
 لقوله سركم والجواب عن ذلك
 من وجه الاول ان يقال في هذه
 الصورة قل لمن ما في السموات
 والارض قل لله فيبين بهذا الاية
 ان كلاما في السموات والارض
 فهو ملك لله مملوك له فلو انه
 تعالى كان فلو كان الله تعالى
 احد الاشياء احد الاشياء
 الموجودة لما في الارض فان قالوا
 قوله قل لمن ما في السموات والارض
 هذا يقتضي ان كل

ما في السموات فهو الله الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعلم فلا بد من ان يكون الله تعالى
قلنا نعم والله ليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس ما
سواها ويدل عليه ايضا قوله ولا انتم عابدون ما اعبد ولا شئ الا المراد
بحكمة ما احاطها هو الله سبحانه والثاني ان قوله وهو الله في السموات اما ان
يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات والمراد انه موجود في سماء واحد والثاني
ترك للظاهر الاول على صميم لانه اما ان يكون الحاصل منه تعالى في احد السموات
غير ما حصل منه في سائر السموات او غيره والاول يقتضي حصول المحرر الواحد في مكانين
وهو باطل ببدية العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والاعضاء
وهو محال والثالث انه لو كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا
وكل من كان كذلك كان قوله للبرية وانفصام مكانا وكلما كان كذلك كان
احتصاصه بالمقدار المعين لتحصيل تخصيصه وكلما كان كذلك فهو محدث والراجح
انه لو كان في السموات لكان يقدر على خلق عالم اخر فوق هذه السموات اولاً بقدر
والثاني بوجوب تجزئه والاول يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت ذلك العالم
والقوم منكون كونه تحت العالم الخامس انه تعالى قال هو معكم وقال وهو اقرب
اليه من جبل الريد وقال وهو الذي في السماء والارض اله وقال فابنوا له
قبة وحده الله وكل ذلك يبطل لقول بالمكان فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حمل
هذا الكلام على ظاهره فوجب تأويله وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله
في السموات وما في الارض يعني هو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان
في امر كذا اي في تدبيره واصلاح مصلحته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء
اله وفي الارض اله الثاني ان قوله وهو الله كلام تام شرا ابتداء وقال في السموات
وفي الارض يعلم سرركم وجهكم والمعنى انه سبحانه يعلم في السموات سرار الملائكة
وفي الارض يعلم سرار الناس والجن والثالث ان يكون الكلام على التخييل والتأويل
والفكر وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سرركم وجهكم وقما يعزى ههنا
الشوايات ان قولنا وهو الله يفرد قولنا هو الله من العالم وكلمة هو انما تذكر
ها هنا لافادة الحصر وهذه افاندة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسما مشتقا
فانما لو جعلناه اسما علميا فحينئذ مقام التبيين لم يحسن لم يصح ادخال هذه
اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعهود في
السموات والارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال المسئلة الثانية المراد بالستر
صفات الغيوب وهي الداعي والصور والاداء بالجمهر اعمال الجوارح وانما قدم
المعهود ذكره لستر على ذكر الجمهر ذلك لان المور في الفعل هو مجموع القدرة
مع الداعي والذاتية التي من باب الستر هي الميزة في الاعمال الجوارح المسماة
بالجمهر وقد ثبت ان العلم بالعلية علة للعلم بالمعلول والعلية متقدمة على المعلول
والمقدم بالذات يجب تقديمه حسب اللفظ المسئلة الثالثة قوله يعلم ما
تكتسب منه سائر وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالستر واما
افعال الجوارح وهي المسماة بالجمهر فالانفال لا يخرج من الستر والجمهر مكان

قوله ويعلم ما تكتسبون يقتضي عطف الشئ على نفسه وانه فاسد والجواب يجب
حمل قوله ما تكتسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب لما قبل
انه يحول على المكتسب كمال هذا المال كسب فلان اي مكتسبه ولا يجوز حمل على
الكسب والافرة عطف الشئ على نفسه على ما ذكرتموه في السؤال المسئلة الرابعة
الاية يدل على كون الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المعقبي الى اجتناب
نفع او دفع ضرر فلهذا السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى منزها
عن جلب النفع ودفع الضرر اما قوله تعالى وما تاتيه من اية من ايات ربهم
الا كانوا عنها معرضين اعلم انه تعالى لما سلم اولاً في التوحيد وثانياً في المعاد وثالثاً
فيما قرر هذين المعلومين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير التوحيد وذلك بان بين
كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفتين اليها وهذه الاية يدل
على ان التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب لولا ذلك لما ذكر المعرضين
عن الدلائل قال الواحدي رحمه الله من في قوله من اية لا يستفاد ان المبتلى
الذي يقع في الشئ كقوله ما اثنان من احد والثانية وهي قوله من ايات ربهم
للتبيين فالمعنى ما من ظهور ليدل فقط من الادلة التي يجب فيها النظر
والاعتبار الا كانوا معرضين اما قوله تعالى فقد كذبوا بالحق لما جاءهم
فسوف ياتيهم بها بناء ما كانوا به يستهزئون اعلم انه تعالى وتساووا
هؤلاء الكفار على اذات مراتب المرتبة الاولى كونهم معرضين الثاني في
الدلائل والتفكر في البينات والمرتبة كونهم مكذبين بها ومن المرتبة ازيد
فما قبل لان المعرض عن الشئ قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير
متعرض له فاذا صار مكذبا فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم
مستهزئين بها لان المكذب بالشئ قد لا يبلغ كذب به الى هذا الاستهزاء
فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية المقصوى في الانكار فينزل تعالى ان
اولئك انكروا وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب والتخلل
في المراد بالحق فيقول انه المجزات قال ابن مسعود الشئ الغر بكرة والفتنة
فلقين فذهبت فلقة وفتنة فلقة وقيل انه القرآن ومثله محمد صلى
الله عليه وسلم وقيل انه الشريعة الذي لا يحد والاحكام التي جاء بها محمد
عليه السلام وقيل انه الوعد والوعيد الذي رغبهم نارة وتحذروهم بسببه
اخرى والاولى دخول الكل منه واما قوله تعالى فسوف ياتيهم بها بناء ما كانوا
به يستهزئون والمراد منه الوعيد والرجوع من ذلك الاستهزاء
فيجب ان يكون المراد بالبناء لانفس الانبياء بل العذاب الذي انبأ الله به
ونظيره قوله ولعلن بناء بعد حين والحكيم اذا ترعدوا فربما قال يستهزئون
هذا اذا انزلت ما يحذر وانما كان كذلك لان الغرض من الخبر الذي هو الوعيد
حصول العلم بالعقاب الذي ينزل فتنسب العقاب اذا انزل تحقق ذلك الخبر
حتى يزول عنه الغيبة ثم المراد من هذا العذاب حمل ان يكون عذاب الدنيا
وهو الذي يظهر ويبدو ويحتمل ان يكون عذاب الآخرة قوله تعالى

المرور مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما أخبر
عنهم وهم ايضا ما شاهدوا الوقائع السالفة الجواب ان اخبار المتقدمين مشهورة
بين الخلق فبعد ان يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجربوها بها يكفي في الاعتبار
السؤال الثالث ما الفائدة في ذكر انشاء قوم اخرين بعد الجواب ان ثلث الفائد
هي الاولى على انه تعالى لا يتعاطى ان يهلكهم ويخرب بلادهم منهم فانه قادر على ان
يلغيهم كما يهلكهم اخرين بغيرهم بل يهلكهم بقوله ولا تخاف عقابها قوله تعالى
ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فليسه بايديهم لقولنا الذي نزلنا في هذا القرآن
تخبرين وقالوا لو انزل عليه كتاب فلو انزلنا عليك نقض الامر ثم لا يظن ان
لو جعلنا لك كتابا لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله
يترددون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فان طائفة الاولى الذين بانوا في حب
الدين وطلب الدنيا وشهواتها الى ان يستغفروا فيها واعتصموا وجدانها وصاد ذلك
ما نالهم من قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة و
بين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكافرين ليس من العقل يحمل العقاب لذي
لاجل الذنوب المتقدمة الحسنة والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الانبياء
الانبياء على انها من باب السحر لا من باب المعجزة وهو الذي ذكرهم الله تعالى في هذه
الآية وما هنا مسائل المسئلة الاولى بين الله تعالى في هذه الآية ان هؤلاء الكفار
لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليمات ما تمجدوا ونسوا به بل
حملوه على انه سحر ومحرقة والمواد بقوله في قرطاس انه لو نزل الكتاب اجملة واحدة
في صحيفة واحدة قرأوه ولمسوه وشاهدوه ما نالوا طعنوا فيه وقالوا انه سحر فان قيل
ظهور الكتاب نزوله من السماء هو من باب المعجزات ام لا فان لم يكن من باب المعجزات
لم يكن انكارهم له لانه على البتة منكر ولا يجوز ان يقال انه من باب المعجزات لان
الحلقت بقدر على انزاله من السماء قبل الايمان بصدق الرسل لم يكن عصية الملائكة
معدومة فقبل الايمان بالرسل لا شك انما يجوز ان يكون نزول ذلك الكتاب من
السماء من قبل بعض الجن والشياطين او من بعض الملائكة الذين لم يثبت عصمتهم
واذا كان هذا الجوز فاما ما قد حرج في خروج نزول الكتاب من السماء على كونه دليلا
على الصدق قلنا ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا راوه بقوا شاكرين
وقالوا انما سكرت ابصارنا فاذا لمسوه بايديهم فقد يقوى الادراك ابصارنا لادراك
السماء وبلغ الغاية في القوة والظهور ثم ان هؤلاء سقون شاكرين وان ذلك الذي يروونه
ولمسوه هو موجود اولا وذلك يدل على انه ليس بغيره في الحقيقة الى هذا السفسطة فها
هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم المسئلة الثانية قال القاضي دلت هذه الآية لا يجوز
الله تعالى ان يمنع العبد لظلاله ان يوقعه لامن جبر وذلك لانه بين انما لا يترك
هذا الكتاب من حيث لو انزلنا لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله
فيلزم وانسوا به لا نزلنا لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله
عليهم هذا الكتاب لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله
الا على سبيل دليل الخطاب هو من ليس بنجدة وايضا ليس كلامه الله وجب عليه دلت

المرور مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما أخبر
عنهم وهم ايضا ما شاهدوا الوقائع السالفة الجواب ان اخبار المتقدمين مشهورة
بين الخلق فبعد ان يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجربوها بها يكفي في الاعتبار
السؤال الثالث ما الفائدة في ذكر انشاء قوم اخرين بعد الجواب ان ثلث الفائد
هي الاولى على انه تعالى لا يتعاطى ان يهلكهم ويخرب بلادهم منهم فانه قادر على ان
يلغيهم كما يهلكهم اخرين بغيرهم بل يهلكهم بقوله ولا تخاف عقابها قوله تعالى
ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فليسه بايديهم لقولنا الذي نزلنا في هذا القرآن
تخبرين وقالوا لو انزل عليه كتاب فلو انزلنا عليك نقض الامر ثم لا يظن ان
لو جعلنا لك كتابا لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله
يترددون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فان طائفة الاولى الذين بانوا في حب
الدين وطلب الدنيا وشهواتها الى ان يستغفروا فيها واعتصموا وجدانها وصاد ذلك
ما نالهم من قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة و
بين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكافرين ليس من العقل يحمل العقاب لذي
لاجل الذنوب المتقدمة الحسنة والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الانبياء
الانبياء على انها من باب السحر لا من باب المعجزة وهو الذي ذكرهم الله تعالى في هذه
الآية وما هنا مسائل المسئلة الاولى بين الله تعالى في هذه الآية ان هؤلاء الكفار
لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليمات ما تمجدوا ونسوا به بل
حملوه على انه سحر ومحرقة والمواد بقوله في قرطاس انه لو نزل الكتاب اجملة واحدة
في صحيفة واحدة قرأوه ولمسوه وشاهدوه ما نالوا طعنوا فيه وقالوا انه سحر فان قيل
ظهور الكتاب نزوله من السماء هو من باب المعجزات ام لا فان لم يكن من باب المعجزات
لم يكن انكارهم له لانه على البتة منكر ولا يجوز ان يقال انه من باب المعجزات لان
الحلقت بقدر على انزاله من السماء قبل الايمان بصدق الرسل لم يكن عصية الملائكة
معدومة فقبل الايمان بالرسل لا شك انما يجوز ان يكون نزول ذلك الكتاب من
السماء من قبل بعض الجن والشياطين او من بعض الملائكة الذين لم يثبت عصمتهم
واذا كان هذا الجوز فاما ما قد حرج في خروج نزول الكتاب من السماء على كونه دليلا
على الصدق قلنا ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا راوه بقوا شاكرين
وقالوا انما سكرت ابصارنا فاذا لمسوه بايديهم فقد يقوى الادراك ابصارنا لادراك
السماء وبلغ الغاية في القوة والظهور ثم ان هؤلاء سقون شاكرين وان ذلك الذي يروونه
ولمسوه هو موجود اولا وذلك يدل على انه ليس بغيره في الحقيقة الى هذا السفسطة فها
هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم المسئلة الثانية قال القاضي دلت هذه الآية لا يجوز
الله تعالى ان يمنع العبد لظلاله ان يوقعه لامن جبر وذلك لانه بين انما لا يترك
هذا الكتاب من حيث لو انزلنا لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله
فيلزم وانسوا به لا نزلنا لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله
عليهم هذا الكتاب لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله لعلنا نرسله
الا على سبيل دليل الخطاب هو من ليس بنجدة وايضا ليس كلامه الله وجب عليه دلت

قوله وقالوا لولا انزل عليه سلك الاية اعلم ان هذا هو النوع الثالث من شبهة كرى
النبوت فانه يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول
من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم اكثر وقدرتهم
اشد ومهارتهم اعظم وامتناعهم عن الخلق اكمل والشبهات في نبوتهم ورسالتهم
اقول ولكم اذا ارادتم تحصيل مهمة فكل شي كان اسهل امضاء الى تحصيل ذلك المطلوب
كان اولي فضلا كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة اقل وجب لو بعث الله رسولا
الى الخلق ان يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المورد من قوله لولا انزل عليه
سلك واعلم انه اجاب عن هذه الشبهة من وجهين الاول قوله ولو انزلنا ملكا
لغنى الامر ومعنى لغنى الامام والازام وقد ذكرنا معنى الغنى في سورة البقرة
ثم هاهنا وجود الاول ان انزال الملك على البشرية قاهرة فتقدير انزال الملك على
هؤلاء الكفار قريبا من يومئذ كما قال تعالى ولو انزلنا ملكا اليهم لكانوا
كافرين يومئذ الا ان يشاء الله واذا ارادوا ان يبعثوا رسولا اليهم لكانوا
كافرين فها هنا ما انزل الله الملك اليهم فلا يستحقوا هذا العذاب الثاني انهم اذا شاهدوا
الملك زهقت ارواحهم من هول ما يث هدون وتقربوا ان الاذي الذي اراى
الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان كان الاول
لم يبق الا ان يرى ان رسول الله لما راى جبريل على صورته الاصلية غشى
عليه وان كان الثاني فيعتقد بكون المرائي تخفى على صورة البشر وذلك لتفاوت
المراد به سواء كان هو نفسه ملكا او بشرا الا ترى ان جميع الرسل عابوا الملائكة
في صورة البشر كما صاف ابراهيم واسحاق ولوط وكالذين استقرىوا الحرب بطريق
حيث عمل لهم بطريقا ثالثا ان انزال الملك اية قاهرة جارية تجري الاجام
وارالة الاختيار وذلك على بقية الكمال الرابع ان انزال الملك وان كان بدع
الشبهات المذكورة الا انها تقوى الشبهات من وجه اخر وذلك لان اي معجزة
ظهرت عليه قالوا هذا فعلنا فعدته باختار له وقد رتب له ولحقنا مثل ما حصل
لنا من القدرة والنعمة والعلم فعدنا مثل ما فعلته انت ان انزال الملك وان كان بدع
من الوجوه المذكورة لكنه تقوى الشبهة من هذه الوجوه قوله ثم لا تظن اننا
في كلمة ثم اقبله على ان عدوا انظارا شدة من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اسد
من شدة الشدة اما قوله ولو جعلنا ملكا الاية اي جعلناه في صورة البشر والمملكة
فهو امور احدها ان البشر كالبشر من حيث انهم لا يظن رتبة الملك وثالثها
ان طامات الملك قوية وتستحقون طاعات البشر وبما لا يعدو ذوقهم في الانذار
على المصاحبة ولهم ما ان النبوة فضل من الله تعالى فحقها من شدة من مبادء سواء كان
ملكا او بشرا ثم قال ولنبينا عليهم ما ليسوا قالوا امدى يقال لنبينا الا ممد
على القوم البهيمه بسا اذا شبهته عليهم وجعلته ملكا وامده من الشدة بطور
لانه يقيده ومنه ليس اثوب لانه يقيده من النفس واللحن اذا اجعلنا الملك في
صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سواهم الى الارضى ربنا
هذا الشك وتحقق الكلام ان الله تعالى ومثله ذلك نصار فعل الله بغير الغنى

في النبوة

في النبوة اما كان ذلك نبيسا لان الناس يظنون انه ملكت انه ملكت مع انه ليس
كذلك وانما كان فعلم نبيسا لانهم يقولون لاخوانهم انه بشر مثلكم ومن كان نبيا
مثلكم لا يكون رسولا من عند الله قوله تعالى ولقد استهزئ بربيل من قبل فحق
بالذين يحزوا فيهم ما كان الا اليستهزئة **نفس** اعلم ان بعض الاقوال الذين
كانوا يقولون رسول الله يجب ان يكون ملكا من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام
على سبيل الاستهزاء فكان ينطق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير
سببا للتحقيق من القلب لان احد ما يخفف عن القلب استهزاء في سبب المحنة والنعمة
فكانه قيل ان هذه الانواع الكثرة من التسولات التي يعاملون بها قد كانت موجودة
في سائر القرون مع انبيائهم فقلت انت فريد في هذا الطريق اما قوله فحق
بالذين يحزوا منهم ونظيره قوله ولا يحق الكبر السني الا باهله وفي تفسيره وجود
كثرة لاهل اللغة وهي باسرها متقاربة قال البيهقي الحق ما حاق بالامان من كبر
او سوء عمله فقول ذلك به يقول حاق الله بهم كبرهم وحاق بهم كبرهم قال القرطبي
بهم ما علمهم وقيل حاق حلهم ذلك وقال الزجاج حاق اي احاط قال الانهري فسو
الزجاج حاق بمعنى احاط وكان ماخذه من الحق وهو ما استدار بالكرة وفي الامة
بحسب اخره هو لفظ ما في قوله ما كانوا به يستهزئون فيه قولان الاول المراد به القرآن
والشعير وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذه التقدير فتعبر هذه الاية من باب
حذف المضاف والتقدير فحق بهم عقاب ما كانوا به يستهزئون والقول الثاني ان
المراد بهم كانوا يستهزئون بالعذاب الذي كانوا يحذرون فهد الرسول بنزوله وعلى
هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار قوله تعالى قل سيروا في الارض ثم انظروا
انظروا كيف كان عاقبة المكذبين قل ان ما في السموات والارض قد لله كتب
على نفسه الحسبة ليحفظكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم
فهم لا يرمون ولا ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم فلا عذر الله لخذ
لنا فاطر السموات والارض وهو يقدر ولا يطعمه قل ان امرت ان اكون ممن استسلم
ولا تنكروا من المشركين قل اني انا ان عقيت دين عذاب يوم عظيم
اعلم انه سأل كما صير رسوله بالاية الاولى فكذلك حذر العقوبه من الاية وقال لرسوله
قل لا تعتزوا بما وجعتم من الدنيا وطيباها وما وصل اليكم من لذاتها وشهواتها
وسيروا في الارض لتعرفوا صفة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين
كذبوا الرسل في الارض السابعة فانكم عند السير في الارض والسفر في البلاد
لا بد وان يشاهدوا تلك الانوار فيكمل الاعتبار ويعقوا الاستبصار فان قيل
ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه
سألهم ليجعل انظر سببا عن السير فكانه قيل سر والاهل انظروا لا تسبروا سير
الغافلين وانما قوله سيروا في الارض ثم انظروا معناه اباحة السير في الارض للتحذير
بغيرها من المنافع واجاب انظر في انوارها لئلا يكون ثم بنة الله تعالى على هذا الفرق
بكلمة ثم لتساعد ما بين الواجب والمناح اما قوله تعالى قل من ما في السموات والارض
قل لله الاية وفي الاية ما لالمسلك الاولى اعلم ان المقصود من تفرقة هذه الاية

تقررات ان الصانع وتقرر المعاد وتقرر البتة وبما انه ان احوال العالم المستقر يدل
على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها ان تصاد باضدادها
ومقابلتها ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمية بصفته
المعينة لا بد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصه بذلك
الصفة المعينة فهايدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك واذا ثبت هذا ثبت
كونه قادرا على الامادة والحشر والنشل لان التركيب الاول انما حصل بكونه تعالى
قادرا على المسكنات عالميا بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يتبع زوالها
فوجب صحة الاعادة ثانيا وايضا ثبت انه تعالى ملك مطيع له الامر والهي على
عباده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثه الانبياء والرسل من الله تعالى
الى الخلق غير متعنت ثبت ان هذه الاية واضحة باثبات هذه المطالب من الوجوه
الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعد ما هذه الاية ليكون
منهجه بجمع تلك المطالب من الوجوه التي شرحها المسئلة الثانية
قوله قل لمن مافي السموات والارض سوال وقوله قل لله جواب فقد امره تعالى
بالسوال اولا ثم بالجواب ثانيا وها هنا انما يحسن في الموضع الذي يكون للجواب
قد بلغ في ظهوره الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولما ثبت ان انوار الحدود
والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها وكان الاخرى
ما ناسرها ملك لله وملائ له وحمل تصرفه وقدرته واجبا لاجرم امره بان لا
اولا ثم بالجواب ثانيا فدل ذلك على ان الاقرار بهذه المعاني مما لا سبيل الى
دفعه البتة واثباته لقوم كرام معتزبين بان كل العالم ملك لله وملكه
وتحت تصرفه وقهره وقدرته هذا المعنى كما قال ولين يستلهم من خلق
السموات والارض فيقولن الله ثم انه تعالى لما ثبت هذا الطريق كمال الحقيقة
وقدرته ونقادرته في عالم انوار فان بالكتابة اردفه بكل رحمة
واحسانه الى الخلق فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة وكانه تعالى قال انه
لم يرض من نفسه ان يسم ولا بان بعد بالانعام بل ابدانهم وابدانهم في
المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك فواجبه انجاب
انفس الكرم واختلافوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة
هي انه تعالى يملهم من غيرهم ويرفع عنهم عذاب الاستبصال ولا ينجسهم
بالعقوبة في الدنيا وبقيل بل المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك الكذب
بارسل رباب واثاب وصدقهم وسرهم واملهم انه جاءت الاخبار الكثرة
في سعة رحمة الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله من الخلق
كتب كتابا بان رحمتي سبقت غضبي فان قبل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هي
ارادة الانتقام وظهر هذا الخبر بمعنى كون احدى الارادتين سابقة على الاخرى
والمسبوق بالخير عدل هذا معنى كون ارادة الله تعالى محدثة فلنا المواد
بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الرضا ومن سبب ان الله تعالى لما خلق السما
والارض خلق مائة رحمة مائة ما بين السماء والارض ففقد تسعة وتسعون

مرحلة وقصور حمة واحدة بين الخلائق فيها يتعاملون ويتراحمون فاذا كان اخر
الامر صيرها على العاقبة افا قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة ففيه ابحاث
الاول الكلام في قوله ليجمعنكم لانه قد سبق والتقدير والله ليجمعنكم البحث الثاني
اخلفوا في ان هذا الكلام مبتدأ او متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام
مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن مافي السموات والارض قل لله
كتب على نفسه الرحمة ثم بين انه تعالى برحمته في الدنيا بالامهال ورفع
عذاب الاستبصال وبن ايضا انه يجمعهم الى يوم القيمة فقوله كتب
ربكم على نفسه الرحمة انه يسلمهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة انه لا يهملهم
بل يحشرهم ويحاسبهم على ما فعلوه والقول الثاني انه متعلق بما قبله
والقيمة وكتب ربكم على نفسه الرحمة وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم
القيمة وقيل انه تعالى لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكانه قيل وما تلك
الرحمة فقيل انه تعالى يجمعنكم الى يوم القيمة وذلك لانه في الاخرة عذاب يوم
القيمة لحصل الجرح والمزج ولا يرتفع الضبط وكثر الخبط فصار التهديد
سيوم القيمة من اعظم اسباب الرخمة في الدنيا فكان قوله تعالى
ليجمعنكم الى يوم القيمة كالنفس ليقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة
البحث الثالث ان قوله تعالى قل لمن مافي السموات والارض قل لله
كلام ورد على لفظ القيمة وقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة كلام ورد
على سبيل المحاطبة والمقصود منه التاليد في التهديد كانه قيل لما
علمتم ان كل ما في السموات والارض لله وملكه وقد علمتم ان الملك
الحكيم لا يهمل امور رعيته ولا يحوز في حكمته ان يسوي بين المطيع
والعاصي وبين المستقل بالخدمة والغافل عنها فلهذا علمتم انه غير
القيمة وحضر للخلق ويحاسبهم في اكل البحث الرابع الى قوله ليجمعنكم
الى يوم القيمة فيه احوال الاول افاصلة والتقدير ليجمعنكم ليوم القيمة
وقيل الى معنى في اي ليجمعنكم في يوم القيمة وقيل فيه حذف اي ليجمعنكم في
الدنيا الى الخشعة في يوم القيمة فان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان و
قل ليجمعنكم في الدنيا اي خلقكم في تابعه وتعالى يوم اما قوله الذين خسروا
انفسهم فهم لا يؤمنون فيه ابحاث البحث الاول في هذه الاية ثولان الاول
ان قوله الذين موضع نصب على البدل من الضمير في قوله ليجمعنكم والمعنى
يجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا انفسهم وهو قول الاخفش والثاني
وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا انفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم
لا يؤمنون خبر لان قوله ليجمعنكم مشتمل على اكل على الذين خسروا انفسهم وعلى
غيرهم والثاني في قوله فهم عند معنى الشرط والجر الكفولة الذين كرمي الله
انهم درهم لان الاخرة جزاء الاكرام فكان الاكرام شرط والدرهم جزاء
فان قيل ظاهر اللفظ يدل على كون خسروا سببا لعدم اكرامهم والامر على العكس
فكنا هذا يدل على ان سبق انفسهم بالخسار والخذلان هو الذي جعلهم على

الامتناع من الايمان وذلك غير مذهب اهل السنة اما قوله تعالى
وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم الى قوله عذاب يوم عظيم
في الآية سبيل المسئلة الاولى اعلم ان احسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره
ابن مسلم رحمه الله تعالى ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذا لمكان سواهما
وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فذكر المكان والزمان والمكان
والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة واقول لها هذا حقيقة اخرى وهي ان الابداء
وقوع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيب الزمان والزمانيات وذلك لان المكان
والمكانيات اقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لذيها مذكورة
في العقليات العرفية والتعليم الكامل هو ان ابتداءه بالاضطر فالاضطر متوقفا على
الاخرى فالأخرى هذا ما يتفق بوجه النظم المسئلة الثانية قوله وله ما سكن
في الليل والنهار سند الحضر والتدبر هذه الاشياء له لا لغيره وهذا هو الحق لان
كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا بالواجب
وما سوى ذلك الواحد ممكن ويمكن لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكلما حصل بايجاد
وتكونه كان ملكا له بحيث ان كل ما سوى الحق الموجود فهو ملكه وملكه فلهذا
قال وله ما سكن في الليل والنهار المسئلة الثالثة في تفسير هذه الآية
في السكون قولان الاول المراد منه الشيء الذي سكن به ان تحرك مني هذا
المراد كل استقر في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات في البر والبحر
وعلى هذا التقدير قال في الآية محذوف والتقدير قال في الآية محذوف
والتقدير له ما سكن وتحرك كقوله تعالى سوايل يقيمكم الله ويبدو بالبر ذاك كن
بذكر لهما من الاخر لا نه يعرف ذلك بالقرينة كذلك هاهنا والقول الثاني ليس
المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الخلو
كما قال فلان سكن بكذا اي صفة ومنه قوله تعالى وسكنته في مساكن
الذين ظلموا انفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله حصل في الليل والنهار استقر
كلما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركا وساكنة وهذا التفسير اولى اتم
والسبب فيه ان ما دخل تحت الليل والنهار وحصل في الزمان فقد صدق عليه
انه انقضى ومضى بمعنى المستقبل وذلك مشريا بغيره والحدث ساقى
الازلية والدوام كمالا فترى الوقت وحصل تحت الزمان فهو حدث وكل
حادثة فلا بد له من محدث وفاطر ذلك انما هو الله ان يكون متقدما
عليه والمتقدم على الزمان يجب ان يكون مقدما عن الوقت والزمان
فلا يحق عليه الاوقات ولا تقريته الساعات ولا يصدق عليه انه كان ويكون
واعلم انه تعالى لما بين بما سبق انه مالك للمكان والزمان بين انه جميع عليهم
فمنع نداه المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود منه ان يرد
على من يقول لا له تعالى موجب لذاته تعالى على انه وان كان ليلا بكل الخلق
لكنه فاعل بخلاف جميع ويرى ويبص السراخى ولما قرئ هذه المعاني قال قل غير
انه اتخذ وليا واعلم انه فوق من ان قال اغيبر الله اخذه وبين ان يقال

اعوذ

اتخذ غير الله وليا لان الاكدار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا لان الاكدار انما حصل
على اتخاذ غير الله وليا لعل اتخاذ الولى وقد عرفت انهم يعذمون لاهم والذى
هم يشانه اعني مكان قوله اغيبر الله اتخذ وليا اولى من العبارة الثانية ونظيره
قوله اغيبر الله ما روى عن عبد ربه الله انكم ثم قال فاطر السموات والارض بالكر
والجبر صفة الله وبالرفع على اضار هو والتعب على المدح وقرأ الزهري فطر السموات
وعن ابن عباس ما عرفت ما فطر السموات حتى اثنى امرين ان يختصان في رفق فقال
احدهما انا فطرهما اي ابتدأتهما وقال ابن الانبارى اصل فطر شق الشيء عند
ابتدائه فقوله فاطر السموات يريد خالقها ومنشئها بالتركيب الذي سبيله ان
يحصل فيه الشق والاليف عند ضم بعض الاشياء الى بعض فلما كان الاصل فيه
الشق جاز ان يكون في حال شق اصلاح وفي حال اخرى شق اضار فاطر السموات من
الاصلاح لا خسر وقوله هل ترى من فطر اذا السماء انفتحت من الفساد واصلا
وامد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعمواى هو الرزاق لعنده ولا يبرقه احد
فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقال تعالى ما اريد منهم من ذرف
وما اريد ان يطعمون والعطف بوجوب المفارقة فلما لاشت في حصول التباين
الا انه قد يحسن جعل احدهما كناية عن الاخر لشدة ما بينهما من المناسبة والمقتضى
من الآية ان المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع ولا يطعم فتح اياها وهو
ابن المأمون عن معقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الاول للمفعول والثاني
للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عائد الى المذكور في قوله غير الله وقرأ الاثم وهو
يطعم ولا يطعم على بناء الفاعل وفتران مفاد وهو مستطعم ولا يطعم وحكي الاثر
اطعمت بمعنى استطعت ويجوز ان يكون المعنى وهو يطعم نادرة ولا يطعم اخرى على
حسب المصاح كقوله وهو يطعم وينع ويبسط ويقدر ويعني ويقهر واعلم ان المذكور
في صدر الآية وهو المنع من اتخاذ غير الله وليا واجتنب عليه بانه فاطر السموات والارض
وبانه يطعم ولا يطعم ومعنى كان الامر كذلك استع اتخذ غيره وليا انا بيان انه فاطر
السموات والارض فلا تباين ان ما سوى الواحد ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع
موجود الا بايجاد غيره بنوع ان ما سوى الله فهو حاصل بايجاد وتكونه وبنت
انه سبحانه هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات واما بيان انه يطعم ولا يطعم
فظاهر لان الاطعام عبارة عن اتصال المنافع وعدم الاطعام عبارة عن عدم
الانتفاع ولما كان هو المبدء القدير يتوكل لكل ما سواه كان لا محالة هو المبدء الحاصل
جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعائيا عن الانتفاع بشئ آخر
فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطعم ولا يطعم واذا
ثبت هذا استبحر في العقل اتخاذ غيره وليا لان ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع
صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه هو الغنى لذاته لوجوده لذاته
فهو الغنى الجواد والذاب الى الفقير المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل واذا
عرفت هذا فقد سبق في هذا الكتاب بيان ان الولى معنى الاصل في اللفظة
هو العريب وقد ذكرنا وجود الاشتقاقات منه قوله اغيبر الله اتخذ وليا

يجمع من العزب من غير الله فهذا مقتضى تزيده القلب من الالتفات الى غير الله ونقطع الدلائل
من كل ما سوى الله ثم قال تعالى قل اني امرت وانا اولى المسلمين وقال يونس ان يكون
اول من اسم والسبب ان النبي صلى الله عليه وسلم سابق امته في الاسلام لهوله
وبذلك امرت وانا اول المسلمين وقال يونس سبحانك انت اليل وانا اول المؤمنين
ثم قال ولا تكون من المشركين ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما
بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منقيا عن الشرك قال بعد ان
اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود اني ان خالفته في هذا الامر والنهي
صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم
يدل على انه عليه الصلوة والسلام كان يخاف على نفسه من شركه والمعصية ولولا ان ذلك
جاء عليه والا لما كان خائفا والجواب ان الآية تدل على انه لو صدر منه الكفر والمعصية
فانه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف مثاله قولك ان كانت الخمسة
زوجا كانت منقبة بمسا وبين وهذا لا يدل على ان الروح خمسة وقوله قل اني
اخاف قرآن كثير ونافع اني مع ابياء وقرابهم وروايتهم بالادساق قوله تعالى
من يضرني عنه يومئذ فقد رجمه وذلك ان العزب المبيد في الآية مسایل
المسئلة الاولى اعلم انه قرأ بكونه عن عاصم وحجة والسما يصرف بفتح السين
وكسر الزاي وفاعل الضرف على هذه الطريقة التغير العائد الى النبي من قوله فقد رجمه فلما
كان هذا فعلا مستندا الى ضمير الله سبحانه وتجب ان يكون الامر في ذلك النقطة الاخرى
على هذا الوجه لسبق الفعلان وعلى هذا التقدير يكون صرف العذاب مستندا الى الله
وتكون الرحمة بعد ذلك مستندة الى الله تعالى واما اباؤهم فانه قرأوا من يعرف
على عمل ما رسم فاعله والتقدير من يعرف عنه عذاب يومئذ واما حسن ذلك لانه
تعالى اضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فكذلك اضاف الضرف
اليه والتقدير من يعرف عنه عذاب ذلك اليوم المسئلة الثانية ظاهر
الآية يقتضي كون ذلك اليوم مصروفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم
وحسن هذا الخذف لكونه معلوما المسئلة الثالثة الآية تدل على ان الطاعة
لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من يعرف عنه يومئذ
فقد رجمه وهذا انما حسن لو كان الضرف واقفا على سبيل التفضل اما لو كان محققا
واجبا لا حسن ان يقال فيه انه درجة الا ترى ان الذي يجمع منه انه مضروب العنبر
فاذا مضربه لا يقال انه رجمه اما اذا حسن منه ان يعرفه فانه يقال انه رجمه
وهذا يدل على انه كل عقاب الضرف وكل عذاب حصل فهو ابتداء فضل واحسان من الله
تعالى وهو موافق لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده
ما من اناس اشد ذل الجنة بهم الا قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا
ان يعمدوا الله منه برحمة ووضع يده على فرق راسه وطول جاصوته
المسئلة الرابعة قال القاضي الآية تدل على ان من لم يباقي في الآخرة ممن
يصرف عنه العقاب من سلكين لا يباب لكنه تفضل عليه فان قيل ليس
من لم يباقي الله وتفضل عليه فقد حصل له العزب المبين وذلك بطل

دلالة

دلالة الآية على انكم قلنا هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجهه الاول ان التفضل
يكون كالا ابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مطلقا من الفضل والعزب
هو الضرف المطلوب فلا بد وان يفيد امرا سطو باو اتفاق ان العزب المبين
لا يجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على ما يقتضي مبالغة في عظم المنعم وذلك لا
يكون الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله قل اني اخاف ان عصيت ربي
عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فوجب حمل هذه الرحمة على الثواب اعلم
ان هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهرا فلا حاجة فيه الى الاستقصاء قوله
تعالى وان تيسر لك الله بغير قلة كما شئت له الا هو وان تيسر لك الله بغير قلة
على كل شيء قد تفرق في الآية مسایل المسئلة الاولى اعلم ان هذا دليل اخر في بيان
انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا ويقرره ان الضرف اسم الامر والحرز
والخوف وما يفضي اليها والى احدها وانفع اسم اللذة والسرور وما يفضي اليها
او الى احدهما والجواب اسم اللذة المشترك بين دفع الضرر وحصول النفع فاذا
كان الامر كذلك فقد ثبت المحصر في ان الانسان اذا كان يكون في الضرر في الجبر
لان زوال الضرر يتقوى حصل فيه اللذة او لم يحصل واذا ثبت هذا المحصر فقد بين
تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا تدفع الا بالله والمضرات قليلة وكثيرها لا يتحمل
الا بالله والدليل على ان الامر كذلك ان الموجود انما واجب لذاته واما ممكن
لذاته انما الواجب لذاته فواحد فكون كل ما سواه ممكنا لذاته والممكن لذاته
لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكلا سوى الحق فهو انما حصل بايجاد الحق
ويكونه فثبت ان اذ لا يخرج جميع المضار لا يحصل الا به وحصل جميع المنزات والمنازع
لا يكون الا به فثبت هذا البرهان القاطع ايضاً صحة ما تدل الآية عليه فان
قل قد تفرق في الآية تدفع المضار عن نفسه بما له وباهوانه وانذاره وقد حصل
الجبر له بحسب نفسه وباعانة غيره وذلك مقدح في محرم الاله والمضار المضار
هو الكفر فوجب ان يقال انه لم تدفع الا باعانة الله وراس الخبز هو الايمان فوجب
ان يقال انه لم تدفع الا باعانة الله وراس الخبز هو الايمان فوجب ان يقال انه
لم يحصل الا بايجاد الله تعالى ولو كان الامر كذلك لوجب لا يصدق الانسان
بغير ان يكون عقابا ولا يعمل الايمان ثوابا وايضا فانما يرى ان الانسان يتنعم بكل
الذوات وتضيق رشوا السم وكل ذلك مقدح في ظاهرها لاية والجواب عن
الاول ان كل قيل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الذي اليه
لان الفعل بدون الذي محال وحصول تلك الذمعة ليس الا من الله تعالى
وعلى هذا التقدير فكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من
السوالات المسئلة الثانية انه تعالى كراما ساس الضرف واساس الخير الا انه
مبتدأ الاول عن الثاني فوجب الاول انه تعالى قد راس ساس نصر على ذكر ساس
الخير وذلك بينه على ان جميع المضار لا تدفع الا بحصول عقبتها الخير والسلامة والآن
انه تعالى قال واما ساس نصر فلا كما شئت له الا هو وذكر في اساس الخير انه على كل شيء قدير
فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله لا يصلح للغير

غالبية على امره لا يصال المصادق وهذه التبيينات بأسرها دالة على ان جانب الرحمة
غالب كما قال سبقت رحمتي غضبي قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم
الخبير فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان صفات السكال محصورة في القدرة
والعلم فان قالوا كيف اهلتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة
قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مستقرة الى الذات والمقتضية الى
الذات مستقرة الى الغير فيكون كما لذاته واجبا بغيره فيلزم حصول وجوب
قبل الوجود وذلك حال ثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي
السكال لا تضيفها القدرة والعلم فقله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى
القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم وقوله عند المحصر ومعناه
انه لا موصوف بحال القدرة وكال العلم الا للحق سبحانه وعند هذا يظهر كونه
لاكامل لا هو وكله سواء فهو ناقص اذا عرفت هذا فمعلوم ما دلالة كونه قاهرا
على القدرة فلا تباين ان ما عدل الحق سبحانه ممكن الوجود لذاته وللممكن لذاته
لا يرجح وجوده على عدمه ولا يرجح عدمه على وجوده الا بترجيحه وكونه في
الحقيقة هو الذي هذه المكات تارة في طرف ترجح الوجود على العدم وتارة
في طرف ترجح العدم على الوجود ويدخل في هذا الباب كونه قاهرا لله بالموت
والغفر والاذلال ويدخل منه كذا ذكره الله في قوله قل اللهم مالك الملك الاية
واما كونه حكيما فلا يمكن حمله ها هنا على العلم فان الخبير اشارة الى العلم فيلزم
التكرار وانه لا يجوز مرجح حمله على كونه حكيما في افعاله فيكون حكمة متصفة امانة
من وجود الملك والعقاد والخبير هو العالم بالشي قال الواحدى ما يوزله ان العالم
انما يتبع ان يحربه قال والخبير علمت تعالى به خراى علم فاصله من الخير لانه
صريح من طرف العلم المسئلة الثانية المشبهة استدلوا بهذه الاية على انه تعالى
موجود في الجملة التي هي فوق العالم ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان موجودا
فوق العالم لكان اما ان يكون في الضمير بحيث لا يستتر ما بين منه من جانب راتان
يكون ذاتا في الاقطار تمتد الى الجهات والاولى هي ان يكون في الضمير والكفارة
كلها من العزلة ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون الله العالم ببعض الذرات المخلوقة
بالحيات الزاوية في قوة البيت وذلك لا يقول عاقل وان كان الثاني كان
متصفا بغيره وذلك على الله العالم بحال الثاني انه انما ان يكون غير متناه
من كل الجوانب فيلزم كونه ذاته خالصة للقادرات وهو باطل او يكون متناهيا
من كل الجهات وحسب بعض عليه الزيادة والتقصان وكل كان كذلك كان
احتماسه بمقداره المتيقن تخصيصه بكونه يكون محدثا او متناهيا
او متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجهات الموصوف بكونه
متناهيا من الجهات الموصوف بكونه غير متناه وذلك بحسب التسمية والتميز
الثالث انما ان مقتضى المكان باستطاعته ان يوازي او يماثل المخلوق فان كان الاول
فمعلوم الاجسام العالم متناهية في شأج العالم لا حلا ولا املا ولا مكان ولا
جهة فتتبع حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثاني فنقول الخلال

منشأه

منشأه الاجزاء في حقيقته واذا كان كذلك فلو صح حصول الله في جزء من
اجزائه ذلك الخلال يفتح حلوه في سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله
فيه يختص ببعضه فثبت ان كان واقعا بالفاعل المختار فهو محدث لمحصل
ذاته في الخبر محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا تنفك
عن ذلك الحصول وما لا تنفك عن المحدث فهو محدث فلو لم يكن ذاته
محدثا وهو محال والبرهان ان العبد والملاء اسرقا بل للعبادة والخير فيكون كما كان
كذلك فهو ممكن لذاته ومقتضى الموجد فيكون موجودا موجد قبله فيكون
ذات الله تعالى موجودة قبل وجود الخلال والجهة والجنب والخير واذا ثبت
هذا فمعلوم بعد حصول الجهة والخير والملاء وجب ان يبقى ذات الله تعالى
كما كانت والا فمقتضى مقتضى ذاته الله تعالى وذلك موجب كونه
ممكنا لذاته وذلك محال واذا ثبت هذا وجب القول بكونه تعالى متزايا
عن الازمان والجهات في جميع الاوقات الخامس ثبت ان العالم كونه
اذا ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤس اقوام يكون تحت اقدام آخرين واذا
ثبت هذا فاما ان يقال انه تعالى فوق اقوام باعبارهم او قال انه تعالى
فوق الكل والاول باطل لان كونه فوقا لبعضهم موجب كونه تحت لآخرين
وذلك باطل والثاني كونه تعالى محيطا بكونه الفلك فيفسر حاصل الامر
ان الله العالم هو ملك محيط بجميع الاملاك وذلك لا يقول مسلم واستدلوا
وهو ان لفظ العفوية في هذه الاية بلفظ ملحق بلفظ اخرات انما مسبوقة
بلفظ فلا تها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بحال القدرة وتما
المحكمه واما انها ملحقه بلفظ عباده وهذا اللفظ مشعر بالملوكية
والمقدورية فوجب حمل تلك العفوية على فوقية القدرة لا على
فوقية الجهة فان قيل سددتم على الصمد من قولكم لان قوله وهو القاهر
لما دل على كمال القدرة فلو حملنا لفظ العفوية على فوقية القدرة
لزم التكرار فلو حمل على فوقية المكان والجهة قلنا قلنا ليس الامر
على ما ذكرتم لانه قد يكون اللفظ موصوفا بكونها قاهرة لبعض دون
البعض انما قالوا فوق وان ذلك الغير والقدرة عام عن الكل الشاع
انه تعالى انما ذكر هذه الاية رد على من عذبوا الله وبنوا التقدير
كانه تعالى انه تعالى فوق كل عباده ومضى كان الامر كذلك استع انما
غير الله تعالى وهذه النتيجة انما تحسن ترتيبها على تلك العفوية
لو كان المراد من تلك العفوية العفوية بالقدرة واما لو كان المراد
فيها العفوية بالجهة فان ذلك لا يقد هذا المقصود لانه لا يخلو
من محذور في نفسه صلا في جهة فوق ان يكون استعمل عليه في كل الامر
بمقتضى ان يكون الرجوع اليه في كل المطالب لاسما اذا حملنا ذلك
على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة النتيجة عليه ظاهر
مجموع ما ذكرنا ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره المشبهة قوله تعالى

فلما جرى ذكر شهادة فلان الله شهيد بني وبينكم وادعى الى هذا القرآن
لا يدرى كبره ومن لم يسمع اعلم ان الله لا يشهدون ان مع الله الهة اخرى فقل لا
اشهد مثل ما هو الله واحد وانني سوي مما يشركون في الالهة سبيل المسئلة
اعلم ان الالهة تدان على ان اكبر الشهادات واعظمها شهادة الله ثم بين ان شهادة
الله حاصلة الا ان الالهة لم تدان على ان تلك الشهادة حصلت في ثبات اي المطالب
فقل يمكن ان يكون المراد حصول شهادة الله تعالى في ثبوت نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى
اما الاول فقد روي عن ابن عباس ان رساء اهل مكة قالوا يا محمد ما وجد الله
غيرك رسولاً وما رى احداً صدقت وقد سالت اليهود والنصارى عنك
وغيرهم انه لا ذكركم منهم فادنا من يشهد لك بالنبوة فاني لا الله تعالى
عليه هذه الالهة قل يا محمد اي شئ اكبر شهادة حتى يعرف ان اكبر الاشياء
شهادة هي الله سبحانه فاذ الله فربا يد لك فقل ان الله شهيد لي بالنبوة لانه
اوحى الى هذا القرآن وهو عجز لانكم استأنفتموها البقاء وقد عجزتم عن معارضته
مكان معجزة او اذا اكلن معجزة كان اظهرها الله اياه معجزة في دعوى شهادة من الله
تعالى على كونه صادقا في دعوى والحاصل انهم طلبوا شاهداً مقبول العقول يشهد
على نبوته فيتنبئ تعالى ان اكبر الاشياء شهادة عوالمه ثم بين ان الله شهيد بالنبوة
وهو المراد من قوله وادعى الى هذا القرآن لا يدرى كبره ومن لم يسمع اعلم ان الله
لا يشهدون ان مع الله الهة اخرى فقل لا اشهد مثل ما هو الله واحد وانني سوي مما
يشركون في الالهة سبيل المسئلة اعلم ان الالهة تدان على ان اكبر الشهادات
واعظمها شهادة الله ثم بين ان شهادة الله حاصلة الا ان الالهة لم تدان على ان
تلك الشهادة حصلت في ثبات اي المطالب فقل يمكن ان يكون المراد حصول شهادة
الله تعالى في ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد حصول
هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى اما الاول فقد روي عن ابن عباس ان
رساء اهل مكة قالوا يا محمد ما وجد الله غيرك رسولاً وما رى احداً صدقت وقد
سالت اليهود والنصارى عنك وغيرهم انه لا ذكركم منهم فادنا من يشهد لك
بالنبوة فاني لا الله تعالى عليه هذه الالهة قل يا محمد اي شئ اكبر شهادة حتى
يعرف ان اكبر الاشياء شهادة عوالمه ثم بين ان الله شهيد بالنبوة وهو المراد
من قوله وادعى الى هذا القرآن لا يدرى كبره ومن لم يسمع اعلم ان الله لا يشهدون
ان مع الله الهة اخرى فقل لا اشهد مثل ما هو الله واحد وانني سوي مما يشركون في
الالهة سبيل المسئلة اعلم ان الالهة تدان على ان اكبر الشهادات واعظمها شهادة
الله ثم بين ان شهادة الله حاصلة الا ان الالهة لم تدان على ان تلك الشهادة
حصلت في ثبات اي المطالب فقل يمكن ان يكون المراد حصول شهادة الله تعالى في
ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في
ثبوت وحدانية الله تعالى

فكر

فكذلك هاهنا فان قيل قوله الله شهيد بني وبينكم كلام تام مستعمل نفسه
لا يتعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدا وقوله شهيد بني وبينكم خبره وهو جملة
تامة مستقلة بنفسها لا يتعلق لها بما قبلها فلما قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان قول
قوله فلان اي شئ اكبر شهادة لاستلزامه سؤال ولا بد له من جواب اما المذكور والمحدوف
فان قلنا الجواب المذكور كان الجواب قوله الله وهاهنا يتم الكلام فاما قوله شهيد
بني وبينكم فهاهنا ضمير مبتدا والغدير وهو شهيد بني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال
المذكور وان قلنا الجواب المحدوف فنقول هذا على خلاف الدليل وانما مقتضى هذا
ان يكون الجواب محذوفا الا ان ذلك المحذوف لا بد وان يكون احوال يدل المحذوف
عليه ويكون لا ينافي ذلك الموضع والجواب اللامع بقوله اي شئ اكبر شهادة
هو ان يقال هو الله ثم يقال بعدد والله شهيد بني وبينكم وعلى هذا التقدير يصح
الاستدلال بهذه الالهة ايضا على انه تعالى مسمى باسم الشئ فهذا اتمام مقترنه هذا
الدليل وفي المسئلة دليل اخر وهو قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمرتبة
برجعه ذاته فهذا يدل على الله تعالى استغنى ذات نفسه من قوله كل شئ والمستغنى
يجب ان يكون داخل تحت المستغنى عنه وهذا يدل على انه مسمى باسم الشئ واحسب
جسمه على مناد هذا الاسم يرجع الاول قوله تعالى ليس كمثل شئ والمراد
ليس مثل مثله شئ وذات كل شئ مثل مثله نفسه هذا الصريح بانه تعالى لا يشبه بشئ
بالشئ ولا يقول الكاف عند الضرورة الشديدة الثاني قوله تعالى كل شئ خلق كل
شئ بالقدرة وليس مثله شئ لان جعل كلمة من كلمات القرآن عينا باطلا لا يبيح
بأهل الذن والمصير اليه عند الضرورة الشديدة الثاني قوله تعالى كل شئ خلق
كل شئ فلو كان تعالى مسمى بالشئ لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال لا يقال
هذا اتمام دله التحصيل لانا نقول ادخال التحصيل اما يجوز في صورة نادرة
شادة لا يونه بها ولا يسميت ابها بغير وجودها مجرى عدمها فمطلق لفظ
الكل على الاكثر ينسبها على ان النسبة جارية بحري العدم ومن المعلوم ان الباري
تعالى لو كان مسمى باسم الشئ لكان هو تعالى اعظم الاشياء واشرفها
والاطلاق لفظ الكل مع انه يكون هذا القسم جاريا عنه يكون محض تكذيب ولا
يكون من باب التحصيل الثالث التمسك بقوله تعالى والله الاسماء المحسنة
فادع عن هذا الاسم انما يحسن سماء وهو ان يدل على صفة من صفات سبحان
وقعت من بقوت الجلال فوجب ان لا يجوز دعوى الله بهذا الاسم لان هذا الاسم
لما لم يكن من الاسماء المحسنة والله تعالى امر بان يدعى بالاسماء المحسنة وجبان لا يجوز دعاء
الله بهذا الاسم وكل من دعاه الله بهذا الاسم قال ان هذا الاسم ليس اسم الله تعالى
ابنة الرابع ان اسم الشئ يتناول المعدوم فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله تعالى
الاول قوله تعالى ولا تقول لشيئ ان فاعل ذلك عند الان بشا والله شئ الشئ الذي
سيفعله هذا باسم الشئ في الحال والذي سيفعله غيرا يكون معلوما في الحال بذلك
ذلك على ان اسم الشئ يقع على المعدوم وقولنا انه شئ لا عند امتياز ذاته عن
سائر الدواب بصفة معلومة ولا بخاصية مميزة ولا عند كونه موجودا منكون

هذا الفصل لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة وكان عينا مطلقا فوجب ان
لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه ان يقال ان
ان يقال لما تناقضت الدلائل بقول بعض النسخ اعترافا بالفاضة ومضى صدق
الخاص صدق العام فمضى صدق منه كونه ذاتا وحقيقة وجب ان يصدق
عليه كونه شيئا ودلت هو النسخ اما قوله واوحى الى هذا القرآن لانذركم به
ومن بلغ فالمراد انه نكح اوحى الى هذا القرآن لانذركم به وهو خطاب
لاهل مكة ومن بلغ عطف على المخاطبين من اهل مكة اي لانذركم وانذر
كل من بلغه القرآن من العرب والعجم من الثقلين ومثل من بلغه الى يوم
القيامة وعن سعيد بن جبر من بلغه القرآن فكانا راي محمد صلى الله عليه
وسلم وعلى هذا التفسير يحصل في الآية حذف والقدر واوحى الى هذا
القرآن لانذركم به ومن بلغه هذا القرآن الا ان هذا المعنى محذوف
لدلالة الكلام عليه كما قال الذي روي في الذي صيرت عمرو وفي
التفسير ومن بلغ اي ومن احلم وبلغ هذا التكليف وعند هذا الاحتياج الى
اضمار العايد الا ان الجمهور على القول الاول اما قوله انكم لتشهدون
ان مع الله الهة اخرى فنقول فيه ثخان البحث الاول الاول قد اعني القول
الاول اما قوله قران كنز انكم كنز كنز بعد حاشيته شبه باساكنه
بلا ممد و ابو عمر و قالون عن نافع كذلك الا انه بسند و الباقون يمتنعون بلامه
والثاني ان هذا استفهام معناه الحمد والثناء قال القرطبي لم يقل اخر لانه
لان الله جمع والجمع يقع عليه التانيث كما قال تعالى والله الاسماء الحسنی
وقال فما بال القرءون الاول والاول والاثنين وكل ذلك صواب
ثم قال تعالى قل انما هو اله واحد واتى بربى مما تشركون واعلم
ان هذا الكلام دل على انما هو التوحيد والبراءة من الشرك من ثلاثة اوجه
او ما قوله قل لا تشهد بما نذكره من اثبات الشركا وتاثيرا قوله قل انما هو اله
واحد وكلمة انما تفيد الحصر ونفاد الواحد صرح في التوحيد ونفي الشركا وتاثيرا
قوله اني ربي مما تشركون فيه يخرج بالبراءة من اثبات الشركا مثبت دلالة
هذه الآية على عيب التوحيد باعظم طرق البيان والجمع وجوه التوكيد قال العلماء
المستحب لمن اسلم بديان ان تاتى بالشهادتين وتبرأ من كل دين سوى
دين الاسلام ونفق الشافعي على استحباب من التبرأ الى الشهادة لقوله وفي
ربى مما تشركون عقبه ليعبر بالبراءة من الشركا قوله تعالى الذين اتواكم
بغير قوة كما يعرفون انباءهم انذرهم انفسهم وانفسهم فهم لا يؤمنون
اعلم انما روي في الآية منتقاة ان السكارة سالوا اليهود والنصارى عن صفته
محمد صلى الله عليه وسلم فانكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبينت
في الآية لا اله الا الله على صفته نبوته كامة في نبوته واستقامته فمن
في هذه الآية انهم كذبوا في نبوته انما لا يعرف محمد عليه السلام لانهم لم يروا
النبوة والرسالة كما يعرفون نباءهم روى انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه

وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام انزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه
المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رآته كما عرف ابني ولانا اشد معرفة
لحمد من ابني لاني لا ادرى ما صنع النساء واشهد انه حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر
هذه الآية يقتضي ان يكون عليهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثل علمهم باخبارهم
وفيه سوال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل محذور انه سيخرج
بني في اخر الزمان يدعوا الخلق الى الذين الحق او المكتوب فيه هذا المعنى فيجب
الزمان والمكان والنسب والصفة والحلة والشكل فان كان الاول فذلك انقدر
لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يقال علمهم نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم مثل علمهم نبوة انبياءهم وان كان الثاني وجب ان يكون جميع اليهود
والنصارى علم المؤمنين بالضرورة كون محمد نبيا من عند الله والكذب على بلع النعيم
لا يجوز فانا علم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل
الثانية الكاملة ان هذا التفصيل اما ان يقال انه كان ما في التوراة والانجيل
حال ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم او قال انه ما بقيت هذه التفاصيل في
ظهوره لاجل الحرث قد يترك اليها قبل ذلك والاول باطل لان لفظة مثل هذه
التفاصيل الثامنة في كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب متتبع والثاني ايضا باطل
لان على هذا المقدور لربك يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عاينين
بنبوة محمد عليه السلام مثل علمهم نبوة انبياءهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب
عن الاول ان يقال المراد بالذين اتواكم الكتاب اليهود والنصارى فهم كانوا
اهل النظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور الميزات على الرسول عليه
السلام فعرفوا بواسطة تلك الميزات كونه رسولا من عند الله فالتصور من
تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرنا اما قوله الذين
خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون فيه قولان الاول ان قوله الذين خسروا انفسهم
الاول فنكون عاينها واحدا ويكون المقصود وعبد المعاد من الذين يعرفون
ويجحدون والثاني قوله الذين خسروا انفسهم اسدا قوله فهم لا يؤمنون
خسروا وفي قوله الذين خسروا انفسهم وجهان الاول انهم خسروا
انفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والاثبات جاء في
التفسير ان الله ليس من يؤمن ولا كافرا لاوله منزلة في الجنة من كفر صارت
منزلة الى من اسلم فنكون قد خسروا انفسهم واعلم بان ورت منزلة عن غيره
قوله تعالى ومن اظلم من الذي على الله كذبا او كذب باياته اي لا يفلح
الضالون وروى عن الحسن بن علي بن ابي عمير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
كشروا عنكم اعلم انه تعالى لما حكم على اولئك المكورين بالحسن في الآية بين
في هذا الآية سبب ذلك الحار وهو ان احدهما ان يقرى على الله كذبا وهذا
الافتراء يجعل رجوها احدها ان كفار مكة كانوا يعترفون يقولون هذه الاصنام متفاد
الله واسمعبادها والقرب اليها وكانوا يقولون ايضا الملائكة بنات الله
ونسبوا الى الله تحريم الجابر واستواب وتاثيرا ان اليهود والنصارى كانوا

يقولون حصل في النوراة والايضال ان هاتين الشريعتين لا ينطبق اليهما النسخ
والتغيير وانه لا يجي بعدهما وتالفتها ماد كره الله تعالى في قوله واذ افعوا فاحسنة
او ظلموا انفسهم قالوا وحدها اياهنا والله امرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون
نحن ابناء الله واختاره وكانوا يقولون في عتسنا النار الا انما معدودة وخاسرها
ان بعض الخصال منهم من كان يقول ان الله تغير ونحن اعياننا وامثال هذه الا بائيل
التي كانت تسبوا الى الله كبرية وكلها انما منهم على الله تعالى النوع الثاني من
اسباب خسارهم كذبهم بايات الله تعالى والمراد منه قد جهر في بجزات كذب
صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجز فاهرة بنية
ثم انه تكلمنا حتى عنهم هذين الامرين قال انه لا يقع الظالمون اي لا يظفرون
بمطابعتهم في الدنيا والاخرة بل يقولون في الحومان والخذلان اما قوله ويوم يحشرهم
جميعا في اسب قوله يوم اقول الاول انه محذوف وتقديره يوم يحشرهم كان كيت
وكيت نسق على الايام الذي هو اهل في الحروف والثاني التقدير ان يكون يوم يحشرهم
والثالث انه معطوف على محذوف كانه قبل لا يقع الظالمون ابداء يوم يحشرهم
اما قوله ثم يقول الذين اشركوا من شركاءكم الذين كنتم ترعون فالمقصود منه
التفريع والتبكيك لا السؤال ويجعل ان يكون قوله ان نفس الشركاء ويجعل ان يكون
ان شفاهم لكم وانما همكم بهم وعلى كل الوجهين لا يكون الكلام الا توجيها وتقريرا
وتقريرا في نفوسهم ان الذين كانوا يظنونهم ما يوسوسه وصار ذلك تبنيها لهم
في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والاعباد الى الموصول من قوله الذين كنتم
ترعون انهم شفعاء محذوف معقول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس كل من
في كتاب الله كذب قوله تعالى ثم لم يكن يشهدوا ان قالوا والله ربنا ربنا
كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وصل عنهم ما كانوا يشعرون
اعلم ان هاهنا مسائل المسئلة الاولى قران عامر يحض عن عامر ثم لم يكن بالناء
للمفظة من فوق ورفع الفتحة وظاهره ان قوله ففتنته ام كن وان قالوا هو الخبر
واما القراءة المفظة من فوق ونصب فتنتهم فهاهنا قوله ان قالوا في محل الرفع
لكونه اسم كن وانما انت ثمانية المزمعوتهم من كانت اليك اولان قالوا ففتنته
في المعنى ويجوز تاويل الا ان قالوا وقالهم واما القراءة تاليا للمفظة من تحت
ونصب الفتحة فهاهنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم كن وفتنتهم هو الخبر
قال او احدى الاختيار فراء من جعل ان قالوا الاسم دون الجولان ان اذا وصلت
بالفعل لم يوصف فاجتبت ابتداء وصفا المضمر وكان المضمر والمضمر اذا
اجتمعا كان جعل المضمر اسما او لم يوصف خبرا فكذلك هاهنا يقول كس انما
فجعل المضمر اسما والمضمر خبرا فكذلك هاهنا يقول فرائضة والحكاى والله ربنا
نصب قوله ربنا الوجهين احدهما بانها راعى واذا كروا الشاف على الداء اي
والله بارئنا والبارئون بكسوبا على انه صفة لله تعالى المسته الثانية
قال الزجاج تاويل هذه الآية تاويل حسن في اللغة لا يعرفه الا من عرف معاني
الكلام ومعرفة حرب في ذلك ان الله تعالى بين كون المشركين مقتولين

بشرهم

بشرهم قتلهم لكن على حجة فاعلم في هذه الآية انه لو كان افتنانهم لبشرهم
واذا مشهم عليه الا ان يتروا منه وتباعدوا عنه تخلفوا عنهم ما كانوا مشركين
ومثاله ان يرى انسانا تحت غاويامذموم الطريقة فاذا وقع في محنة تشبه
تراء منه فقال له ما كانت تحتك فلان الا ان افتنت منه فالمراد بالفتنة
هاهنا افتنانهم بالادب وانما كذب الوجه بما يرى عطاء عن ابن عباس انه قال
ثم لم يكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف
المضاف لان المعنى ثم لم يكن عاقبة فتنتهم الا البسادة وسلكه قولت ما
كانت تحتك فلان الا ان فرزت منه وتركته المسئلة الثالثة
ظاهر الآية معنى انهم حلفوا في العيادة انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقدمهم
على الكذب وما لقيامه ولما سرفه قولان الاول وهو قول ابن عباس على الجاني الثاني
ان اهل الفتنة لا يجوز ان يسموا على الكذب ليجوز عليه بوجه الاول ان اهل الفتنة
يجزفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفهم بالاستدلال لصار موقفا لقيامه
دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب
ان يكونوا مبشرين اي لا يفعلوا البقيع بمعنى انه لو اصر فعل البقيع مع الله منه
لان مع زوال التكليف لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا له في فعل الخ
وانه لا يجوز منهم قنيت انه متى كان كذلك كانوا محبين الى ترك البقيع فان
قبل لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عانوا اهل العيادة
اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول كذب عند احتلال عقولهم او يقال
انهم لو اصر شركهم في الدنيا والجواب عن الاول انه لا يجوز ان يحشر
ثم ورد عليهم التوبيخ بقوله ابن سركا وكم ثم حكى عنهم ما جرى بحري العقذار
مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى ايضا المكلفون لا بدوان
وان يكونوا عقلاء يوم القيمة ليعلم انهم فيما عاينهم الله تعالى غير مغلوبين
والجواب عن الثاني ان الانسان لما كانوا عليه في الدنيا مع كمال العقل بعيد لان
العقل لا يجوز ان يفتي مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز في السر
من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا ان يكون العاقل قد مارس لولايات
المفظة دهر اطول ومع ذلك فقد نسبه ومعلوم ان يكون تجويع بوجيب النقطة
الجنة الثانية ان القوم الذين اقدموا على ذلك الكذب اما ان يقال انهم
ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي كلام الجاهل في معرض
تمهيد العذر وان كان انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم باحوالهم
مقطع على افعالهم ويعلمون ان يجوز الكذب على الله تعالى بحال وانهم لا يستفيدون
بذلك الكذب لزيادة الحقت والغضب واذا كان كذلك احتج اقدمهم في
مثل هذه الحالة على الكذب والله تعالى اعلم بالجنة الثالثة انهم لو كذبوا في موقف
القيامة ثم تدفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من البقيع
وذلك وجب العقاب وصير الدار الآخرة دار التكليف وقد جمعوا على انه
ليس الامر كذلك وانما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف
الكاذب عقابا ولا دما فهذا يقتضي الاذن من الله تعالى في تكليف الصابج والبدون

في حديثهم فعل البقيع
ما فعلوا الا انما
ان يقال انهم

في نهيل العاذر

بفقره ونغيرون الحق والباطل وعند هذا قالوا لا بد من التاويل وهو من جهة
الاول قال الجاهل رحمه الله تعالى انما يقوم كذا في قوله الرسول صلى
الله عليه وسلم يتوصلوا بسلم قراءته الى معرفة سكاكته فيقصدها فتمت
واذنته ففقد ذلك كان الله سبحانه ويعلى تعالى في قوله يسلم النور وهو
من الاكثة ويقل اسماهم عن استعمل تلك القراءة بسبب ذلك النور
وهو المراد من قوله تعالى في اذانهم وقرأوا الثاني ان الانسان الذي
في علم الله تلك منه انه لا يؤمن فانه يوشع الكفر وانما تلك التي عليه
بعلامة مخصوصة لسد الاملاكة نورها على انهم لا يؤمنون فصار
تلك العلامة دالة على انهم لا يؤمنون فصار تلك العلامة دالة على
انهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا فنقول لا بعد لتسمية تلك العلامة بالكان
والعنا مانع من ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان
والتاويل الثالث انهم لما استروا على الكفر وعملوا عليه فصار
عدوهم عن الايمان والحالة هذه كالحكاية المانعة عن الايمان فذلك الكتاب
كناية عن هذا المعنى والتاويل والله اعلم الفراع انه لما منعه الاطراف
التي انما يصلح ان تفعل عن بدا هتدي فاختارهم منها فوضوا امرهم الى
انفسهم حتى يحسم من بعد ان يضيف ذلك الى نفسه فنقول وجعلنا
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والتاويل الخامس ان يكون هذا الكلام ورد حكاية
لما كانوا يذكرون من قلوبهم والواقي يخالط وقالوا قلوبنا في اكنة فاذنوا
ليه وفي اذا انوار في الباب عن الباب التي يمشي بها في بيان انه لا يمكن السكبان
واوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان وهو ان يقول بالبرهان العقل قائم
على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذي اتى بالكفر ان خدر على الايمان
بالايمان فقد صرح انه معاني هو الذي حمله على الكفر وصل الايمان وانما قلت
ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول متبع ضروره ذلك القدر
الاعتدال مصدر الكفر ون الايمان عند انقضاء تلك الداعية اليه وقد عرفت
في هذا الكتاب ان مجموع القدر مع الداعي وجب العقل فيكون الكفر على هذا
تغير من الله تعالى وتكون وتكون تلك الداعية هي الجاذبة للكفر كذا
بالايمان وقرأوا الاستماع عن الاستماع الى دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا ان البرهان
العقل مطابق لما له عليه ظاهر هذه الالة فاذا ثبت بالدليل العقلي صحة
ما دل عليه ظاهر هذه الالة وجب حمل هذه الالة على البرهان وبطاهر
القرآن والله تعالى اعلم المسئلة الرابعة انه تعالى قال وهم من تتبع الابتن
فذكر بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم اكنة فاذنوا فثبت ان صفة سكاكته
في اللفظ في المعنى وانما قوله تعالى وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى
جعل على قلوبهم اكنة وهذه الالة مدل على ما في الاول الذي نقناه عن لبياب
رحمة الله تعالى لانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة القاء النور
على قلوب الكفار لكانت النور سماع صوته الى وجدان سكاكته لما كان

فوقه

قوله تعالى وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها لا يقابل ذلك الكلام وايضا لكان المراد
ما ذكره الجاهل رحمه الله تعالى كان يجب ان يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة
ان يفقهوه ليس هو لان المقصود الذي ذكره الجاهل انما يحصل بالمنع من سماع
صوت الرسول صلى الله عليه وسلم اما المنع من فقه كلامه ومن فهم مقصوده
فلا حلق له بما ذكره الجاهل فظهر سقوط قوله والله تعالى انما قوله تعالى حتى اذا
جاؤك بجاد لونت يقول الذين كفروا فاعلم ان هذا الكلام جملة اخرى مرفوعة
على ما قبلها حتى في هذا الموضع هي التي يقع بها الحول والجملة هي قوله تعالى حتى
اذا جاؤك بجاد لونت يقول الذين كفروا او بجاد لونت والمعنى انه بلغ كذبهم
الايات الى انهم بجاد لونت وتذكروا وهو بجاد لهم بانهم يقولون ان هذا
الا اساطير الاولين قال الواحدى رحمه الله تعالى اصل الاساطير من السطور
وهو ان يجعل عبدا مؤلفا ومنه سطور الكتاب وسطور من الحسن معروى
قال ابن السكيت رحمه الله تعالى قال سطور سطور من قال سطور يجمعه في
القليل اسطور والكثير من الحسن معروى سطور ومن قال سطور يجمعه اسطار
والاساطير جمع الجمع وقال الجاهل رحمه الله تعالى واحد الاساطير اسطور واسطور
واسطير واسطيرة قال الزجاج رحمه الله تعالى واحد الاساطير اسطير
مثل احاديث واحدونه قال ابو زيد رحمه الله تعالى الاساطير من الجمع الذي
لا واحد له مثل عباديد قال الجمهور رحمه الله تعالى وروى عنهم اساطير
الاولين اسطيرة الاولين قال ابن عباس رحمه الله تعالى وروى عنه معناه احاديث
الاولين انى كانوا يسطرونها اي يكتبونها فاما قول من فسر الاساطير بالبرهان فهو
وليس تفسير ولما كانت اساطير الاولين مثل حديثهم وكلامهم فائدة منه لاجل
فسميت باساطير الاولين والله تعالى اعلم المسئلة الخامسة اعلم ان مقصود
القوم من ذكر قولهم ان هذا الاساطير الاولين القدر في كون القرآن معجزا
فكانهم يقولون الى هذا من جنس الحكايات المكتوبة في النقص المذكور للاولين
واذا كان من جنس الكتب المشتملة على حكايات الاولين او من جنس الاقدام
لم يكن معجزا خارقا للعادة واجاب القاضي رحمه الله تعالى عنه فان قال هذا
السؤال مرفوع لانه يلزم ان يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب ان ياتوا
بتلك العادة وحيث لم يعدهوا عليها ظرواها معجزة ولما قيل ان يقول كان المراد
ان يقول نحن وان كنا ادبنا هذا اللسان العجوف الا اننا لا نفهم كيفية
تصنيف الكتب وكيفية تأنسها ولسانا اهل ذلك ولا يلزم من معجزنا عن تصنيف
القرآن انه معجزا لا ما انتا ان ذكر من جنس الكتب المشتملة على اخبار الاولين واقاصم
المتقدمين واعلم ان الجواب عن هذا السؤال سيات في الالة المذكورة بعد
دلائل والله اعلم قوله تعالى وهم يتنون عنه ويتنون عنه وان يهلكوا
الا انفسهم وما تشعرون في الالة سائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى
ثبت انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا من جنس اساطير الاولين
واقاصم الاولين بنى في هذه الالة انهم يهون عنه ويتنون وتدين

ذكره القرآن وذكر محمد عليه السلام فالضيق في قوله عنه يجعل ان يكون عايد
الى القرآن وان يكون عايدا على محمد عليه السلام ولهذا السبب اختلف المفسرون
مرحمهم الله تعالى ورضي عنهم فقال بعضهم وهم يهتدون عن القرآن ويريدون
الاستماع له وقال آخرون رضي الله عنهم بل المراد يهتدون عن الرسول واعلم ان
الهي عنده صلى الله عليه وسلم حال بل لا بد وان يكون النبي هو فعل يتعلق به
عليه السلام وهو غير مذكور بعد حرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد
يهتدون عن النبي بنوته والافراد رسالته وقال عطاء ومقاتل نزلت
في ابي طالب كان النبي قريشا عن ابي طالب صلى الله عليه وسلم ثم تساعد عنه
ولا يتبعه على دينه والفقول الاول اشبه لوجهين الاول ان جميع الايات
المتقدمة على هذه الآية عتقت كوضوح يقتضيه ولذلك قوله تعالى وهم
يهتدون عنه يعني ان يكون محمدا على امر مذموم ولو جعلناه على ابي طالب
كان من عن ابيه ما حصل هذا النظم والاشارة انه قال بعد ذلك وان
يسلكون الا انفسهم يعني به من تقدم ذكره ولا يلحق ذلك بان يكون
المراد من قوله يهتدون عنه النبي عن ابيه لان ذلك حسن لا يوجب
الخلاص فان قيل ان قوله يهتدون عنه النبي عن ابيه لان ذلك حسن لا يوجب
وهم يهتدون عنه عن ابيه لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك لان المراد
بذلك انهم يهتدون عنه بمفارقة دينه وترك المراقبة وذلك ذم فلا يخفى
ما رجحهم به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله تعالى وان يهتدون الا
انفسهم يرجع الى كل من تقدم ذكره لانه بمفارقة ان يقال فلان يبعد عن
الشيخ الفلاف وبعد عنه وما يضرب ذلك الانفسه فلا يكون هذا الضرر
متعلقا باحد الامرين دون الاخر والله تعالى الحكيم المسئلة الثانية
اعلم ان اوليت الكفار كانوا يقاتلون رسول الله صلى الله عليه وسلم يهتدون
من البقيع الاول انهم كانوا يهتدون الناس عن قول دينه والايان بنوته
والثاني انهم يهتدون عنه والاشارة بعد قال انه اذا بعد ثم قال يهتدون
وان يهتدون الا انفسهم وما يهتدون بالابن عباس رضي الله عنه وما يهتدون
الا انفسهم بسبب تهاديهم في الكفر وطعنهم فيه وما يهتدون انهم يهتدون
انفسهم ويذهبون بها الى النار بما يكون من الكفر والمعصية والله تعالى اعلم
باسرار كلامه قوله تعالى ولا تزي اذ وقعوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا
نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين بل يكذبهم ما كانوا يخفون من قبل
ولم يردوا القاصد من لما هموا عنه وانهم تكاذبوا نرس اعلم انه لما ذكر
في صفة ما نهى عن الرسول ونياه من طاعة انهم يهتدون انفسهم شرح
كيفية ذم الهلاك من هذه الآية ومنها مسائل المسئلة الاولى اما قوله تعالى ولا تزي
عتقت جوابا وقد حذف تخيرا للامر ونقضا للشان وجاز حذفه لعلم الخاطب
به واسبابه كبره في القرآن واشهر ولو فزت الجواب لكان استغرابا لاجل
سوء متقبلهم ولما تسموا حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء ابعث في

الحق

المعنى من اظهاره الا ترى انك اذا قلت لعنك والله لعنمت ابيك وسكت
عن الجواب ذهب نظره الى انواع المكروه من انصوب والعقل وعظم الخوف
ولم يرد اى الاقسام سوى وان قلت والله لعنمت ابيك لا ضربت فاجبت الجواب
ولم تنقني عن انصوب ولا يحظر بانه نوع من المكروه سواء ثبت ان حذف الجواب
اقوى تاثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لومذكور من بعض الوجوه
والنقد لوروى اذ وقفوا على النار يسترجون ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب
والله اعلم المسئلة الثانية قوله وقفوا ايقال رفقة وقفه وقفا وقفا وقفا
كما يقال رفعت رفعا رجعت رجعا قال الزجاج رحمة الله تعالى ومعنى وقفا
على النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول يجوز ان يكون قد وقفوا عند نارهم فماتوا بها
سوقوفون على ان يدخلوا النار والثاني يجوز ان يكون وقفوا عنها وهي محترقة
بمعنى انهم وقفوا فوق الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوا حقيقة
تقريبها من النار وقفت فلانا على كلام فلان اى اعلمته معناه عرفته وقفا وجه
ناج وهو انهم يكونون في جوف النار محسطة بهم ويكونون حاصين فيها وعلى
هذا التقدير بعد هذا انكم على مقام في وانما صحت على هذا التقدير ان يكون
على النار لا النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصير هناك معنى
الاستغفار فان قيل فلماذا قال ولوروى وذلك لودى بالاستقبال ثم قال بدين
اذ وقفوا وكلمة اذ لما صحت ثم قال بعده فلماذا قال ولوروى وذلك لودى
بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ لما صحت ثم قال بعده فلماذا قال
يدل على الماضي قلنا ان كلمة اذ تعام مقام اذ اذا اراد المتكلم المبالغة في التقية
والتوكيد والاشارة الى المشبهة لان الماضي قد وقع واستقر فالتقيد المستعمل
باللفظ الموضوع للماضي بعد المبالغة من هذا الاعتبار المسئلة الثالثة
قال الزجاج الامالة في النار حسنة حيدة فيه للكسرين اما قوله تعالى
فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين فبانه مسايله
المسئلة الاولى قوله يا ليتنا نرد يدل على انهم قد آمنوا ان يردوا الى الدنيا
وان لا يكونوا مكذبتين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى
حكم عليهم بكونهم كاذبين ببقوله في اخلاية وانهم يكاذبون والمبني
لا يوصف كونه كاذبا قلنا فيه قولان الاول لا نسلم ان الممتنى لا يوصف
كونه كاذبا لان من اظهر النقي فقد اخبر صراحة كونه مريدا لذلك الشيء فلم يعد
كذبه فيه ومثاله ان يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فاحسن اليك هذا
متمنى في حكم الواحد فلورزق مالا ولم يحسن الى صاحبه قبل له انه كذب في
وعده والقول الثاني ان الممتنى ثم عند قوله يا ليتنا نرد اما قوله ولا نكذب
بايات ربنا ونكون من المؤمنين هذا كلام مبتدأ وقوله تعالى في اخلاية وانهم
يكاذبون عايد اليه ونقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا ولوروى في كذا
من المؤمنين ثم انه تكاذبتم اي لوروى والكذبوا لا عزموا عن الايمان المسئلة
الثانية قوا ابن عامر زده ولا نكذب بالزعم فاما ونكون بالسبب وفراحة

عن عاظم ردة بالرفع في قوله ردة ذلك وكذب ويكون بالنصب منها وابقوت
 بالرفع في الثلاثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله ردة وذلك لانه داخل
 في المتي لا محالة فاما الذين رفعوا قوله ولا يكذبون فففيه وجهان الاول
 ان يكون معطوفا على قوله ردة فيكون الثلاثة داخله في المتي فبطل هذا فثبت ردة
 وان لا يكذبوا او يكونا من المؤمنين الثاني ان يقطع ولا يكذب وما بعده عن الاول
 فيكون التقدير بالمتنازلة ونحن لا نكذب بايات ربنا ويكون للمؤمنين فهم
 ضمنوا انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى بالمتنازلة ونحن لا نكذب
 بايات ربنا ردة ناولم نرد اي قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب معه ابد اقال
 سيبويه هو مثل قولك دعني ولا اعود فها هنا المطلوب بالسؤال تركه فاما انه
 لا يعود فغير داخل في الطلب فكذاها هنا قوله بالمتنازلة اي الذي داخل في هذا
 نمتي الرد فاما ترك الكذب وفعل الايمان فغير داخل في المتي بل هو حاصل
 سواء حصل الرد او لم يحصل وهذا الوجهان ذكرهما الرجاء والخوف فاقولوا
 الوجه الثاني اقوى وهو ان يكون الرد داخل في المتي ويكون ما بعده اخبارا
 محصاة واجبة عليهم بان الله كذبهم في الآية الثانية فقالوا وانهم يكذبون
 والمتمى لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار ابي حمزة وقد اخرج على صحة قوله من
 الحجة على اننا قد اخرجت من هذه الحجة وذكرنا انها ليست قوتة واقامة من
 قوا لا يكذبون يكون بالنصب ففيه وجه الاول باصناف ان على جواب المتي
 والتقدير بالمتنازلة ولا يكذب الثاني ان يكون الواو مبدلة من الفاء والنتية
 بالمتنازلة ولا يكذب فيكون الواو هاءا بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كربة
 فاكرون من الحبس نين ويتأكد هذا الوجه بما روي ان ابن مسعود كان يقرأ
 فلا يكذب بالفاء على نصب الثالث ان يكون معناه الحال والتقدير بالمتنازلة
 ردة غير مكذبتين وكما تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا تأكل
 السمك شاربا لبنا واحل ان على هذه القراءة يكون الامور الثلاثة داخله في
 المتي واما ان المتي كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقديره واما قراءة ابن عباس
 وهي انه كان رفع ولا يكذب وسبب ويكون فالتقدير انه جعل قوله ولا يكذب
 داخل في المتي يعني ان ردة داخلة في مكذبتين يكن من المؤمنين والله اعلم
 المسئلة الثالثة فقالوا بالمتنازلة لاشبهة في ان زيادة منهم في ردة
 الى مثل حال التكليف لان لفظ الرد استعمل في المستقبل من حال الى
 الى حال الحالة الاولى وانما هو ان من صدر منه تقصير ثم عاب السداد
 والاهوال بسبب ذلك التقصير انه يتحقق الرد الى الحالة الاولى للسعي في إزالة
 جميع وجوه التقصيرات ومعلوم ان الكفار نصروا في دار الدنيا فحصل بانهم
 انعموا الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالبعد
 في الدنيا فقط ولا يترك الكذب ولا الايمان بل لما يحصل التدارك في مجموع
 هذه الامور الثلاثة فوجب دخال هذه الثلاثة تحت المتي فان قيل كيف يحسن
 مسهم في الرد مع انهم جردوا الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه

الاول لعلم لم يعلم ان الرد لا يحصل الا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من
 حصول اداة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار كقوله ان
 افيضوا علينا من الماء او يؤمنوا فكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء علم
 بالها لا يحصل فان يتنوع احرب لان باب المتي او سبب لانه يستلزم معنى ما لا يصح
 ان يريد من الامور الماتية ثم قال تعالى بل يدأبهم ما كانوا يخفون من
 قبل وفيه مسائل المسئلة الاولى في معنى بل ها هنا ردة لكلامهم والتقديرات
 انهم ما آمنوا العود الى الدنيا ترك الكذب ويحصل الايمان لاجل كونه من المؤمنين
 في الايمان لاجل خرفهم من العقاب الذي شاهدوه وعانوه وهذا يدل على
 ان الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت الرغبة رغبة في ردة
 بكونها امانا وطاعة فاما الرغبة فيه فطلب الثواب والخوف من العقاب فغير
 مفيد المسئلة الثانية المراد انتم من الآية انهم ظهر لهم في الاخرة ما اخفوه
 في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي اخفوه على وجهه قال الفرزدق ان المخزني
 في بعض مواقف القيامة يتحدثون الشرك فيقولون والله ما كنا مشركين في
 يقض فينطق الله جوارحه فشهد عليهم بالكفر فذلك حين يدأبهم ما كانوا
 يخفون من قبل قال الرازي وعلى هذا القول اهل التفسير الثاني قال المبرد
 يدأبهم وبال عقابهم واعمالهم سوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كان
 باديا ظاهرا هو لان نظائر كفرهم كانت خفية فلما ظهرت يوم القيامة لا يور
 قيل يدأبهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال الزجاج يدأبهم ما اخفوا الرضا
 عنهم من امر البعث والسنور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر
 عقبيه قالوا ان في احيايتنا الدنيا وما نحن بمعوثين هذا قول الحسن الرابع قال
 بعضهم هذه الآية في المنافقين وكانوا يسترون الكفر ويظهرون الاسلام ويدأبهم
 يوم القيمة وظهر بان عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين لما من قبل يدأبهم
 ما كانوا علمهم يخفون من صحة نبوة الرسول ونفته وصفته في الكتب والشارة
 به وما كانوا يخفونه من التوراة ومما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ يحتمل وجوها
 كثيرة والمقصود منها باشرها انه ظهرت في حقهم في الاخرة وانهم شكوا شرارهم
 وهو معنى قوله تعالى يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى ولوردوا وما كانوا يعلمون
 والمعنى انه تعالى لوردهم لم يحصل منهم ترك الكذب وفعل الايمان كانوا يستترون
 على طريقهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان اهل البقية قد عرفوا الله
 بالصبر ورة وشاهدوا انواع العقاب والعذاب فلوردهم الله تعالى الى الدنيا
 مع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله فلما
 قال القاضي تقدير الآية ولوردوا الى حاله التكليف وانما يحسن الرد الى هذه الحالة
 لور حصل معونة الله بالضرورة في البتة ويحصل هناك هذه الاحوال وعذاب
 جهنم فكذا الشريطة تكون معصرا لا محالة في الآية الا اننا نقول هذا الجواب ضعيف
 لان المقصود من الآية غلوم في الامرار على كفرهم وعدم الرغبة في الايمان ولو
 قدرنا على عدم معرفة الله في القيامة وعدم مشاهدته احوال القيامة لم تكن

اصرار النور على كرم الاول سيزيد نجت لان اصرارهم على الكفر تجرى مجرى
اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط الذي ذكره القاضي
لا يمكن اعتباره البتة اذ اعرفت هذا فيقول قال الواحدى هذه الآية مثالا لادلة
التفاهة على ضاد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى اجبر عن قوم جرى
عليهم قضاء في الاول بالشرع ثم انه تعالى يبت انهم لما حادوا النار والعذاب
ثم سألوا الرجعة فودوا الى الدنيا لما دوا الى الشرع وذلك القضاء السابق
فيهم والافعال لما قبل لا يرتاب فيما شاهد ام قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سوال
وهو ان يقال انه لم تقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التفسير الى الجواب
انما يتبين انهم من قال بل في الدنيا اخلا في الدنيا هو مجرى قوله باليتنازل واما
المتاني وهو اخبار ومنهم من قال بل الكلام داخل في التاني الا ان ادخلنا التاني
في التاني جاز لان التاني يدل على الاشياء صغرا وضرورا كقول القائل ليت زيد
ما زنا فكلنا ناكل ونشرب ونحدث فكذلك هاهنا والله اعلم قوله تعالى وقالوا ان
الاخبار تتنازع ونحن نجمع بين العلم انه حصل في الآية قول الاول انه تعالى
ذكر في الآية الاولى انه يدانهم ما كانوا يجفون من قبل وفي هذه الآية ان ذلك
الذي عقره هو امر المعاد والحشر والشرع وذلك لانهم كانوا اجبروا
من قبل وفي هذه الآية ان ذلك الذي يخفونه هو امر المعاد وينكرون صحته
ويقولون ما لنا حياه الا هذه الحياه الدنيوية وليس بعد هذه الحياه الا نيران
عقاب وانما ان تقدير الآية ولوردة المعاد وما هو اعنه ولا تكروا المسكن بشر
ولما قال ان هي الاحياء تتنازع في ما نحن بمعونين قوله تعالى ولوردة المعاد
على كرم قال ليس هذا بالحق قال تعالى ولوردة المعاد فلو انهم لم يكرهوا
فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حكم بينهم في الآية الاولى انكارهم للحشر
واشتروا ببيت والقيمة بين في هذه الآية كنهه حالهم في القيامة فقال ولوردة المعاد
على كرم اعلم ان جماعة من المشبهة عتقوا هذه الآية وقالوا ان هذه الآية يدل على
ان اهل الجنة يقومون عند الله والقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى عشت عشت
في مكان ناعم ويغيب عنه اخرى واعلم ان هذا خطأ وذلك لان هذا خطأ وذلك
لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقعين كما يقف احدنا على الارض وذلك يدل
على كونه مستعظم على ذات الله تعالى وانه بالانفاق بالحل فوجب المصير الى التنازل
وهو من وجه الاول هو ان كون المراد ولوردة المعاد وفوقه على ما عدهم ربه من عذاب
الكافرين ونواب المؤمنين وعلى ما اخرجهم من امر النجاة الثاني المراد من هذا
الوقوف المعرفة كما يقول اويل لغيره وفقت على كلامه اي عرقته والثالث
ان يكون المراد انهم وفقوا على السؤال فخرج الكلام على ما جرت به العادة من
وقوف العبد بين يدي سيد والمقصود منه التبرع بالمقصود بالانقضاء النقص
ابليغة المستلزام ان الله المقصود من هذه الآية انه تعالى حتى غلب في الآية
الاولى انهم يتكبرون انبائه والبعث في الدنيا بين في الآخرة انهم يزود
به فتكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك اذا شاهدوا

الدين

البينة

القيمة والثواب والعقاب قال الله ليس هذا بالحق فخذ الكلام يدل على انه
تعالى يقول ثم ليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله ولا تكلم الله والجواب
انما يحل قوله ولا تكلم الله اي لا تكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى
هذا التقدير فيقول المتناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم ليس هذا
بالحق قالوا بلى ورسا والمقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين
ثم انه تعالى يقول لهم قد وقوا العذاب بما تكفرون وخص بلفظه الذوق
لانهم في كل حال يجذون ويجذون الذوق في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون
اي بسبب كفرهم واعلم انه تعالى ما ذكر هذا الكلام الا احتجاجا على صحة
القول بالحشر والنش لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في اول السورة
في قوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا على ما فرزنا بل المقصود
من ذكر هذه الآية الردع والنجس من هذا المذهب والقول قوله تعالى
قد خسر الذين كذبوا بلفضاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا
حشرتنا انما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم الا انما ينزل
اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حاله اخرى من احوال منكري البعث
والقيامة وهي امران احدهما حصول الحشران والثاني حمل الازار العظيمة
اما النوع الاول وهو حصول الحشران فتقرير انه تعالى بعث جرم
النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني واعطاه هذه الاله
لات الجسمانية والادوات الجسمانية واعطاه العقل والتفكير لاجل ان
يتوصل باستعمال هذه الالات والادوات الى تحصيل المعارف
الحقيقية والاعمال الفاضلة التي معظم منافعها بعدت فاذا استعملها
الانسان في تحصيل هذه اللذات الغائية والتعدادات المنقطعة
ثم انتهى الانسان الى ما خرج من فقد خسر خسرنا مبيتا لان راس المال قد خسر
والربح الذي ظن انه هو المطلوب فني ايضا وانقطع فلم يبق في يده
لا من راس المال ولا من الربح حتى نكأن هذا هو الحشران المبين
وهذا الحشران انما يحصل لمن كان منكرا للبعث والقيامة وكان يعتقد ان
منتهى السعادة است ونهاية السكالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية
انما من كان مؤمنا بالبعث والقيامة فانه لا يغير هذه السعادات العاجلة
بل يسعى في اعداد الزاد ليوم ما بعد فلم يحصل له الحشران ثبت بما ذكرنا
ان الذين كذبوا بلفضاء الله والكروا البعث قد خسروا خسروا مبيتا وانهم
عند الوصول الى موقف القيامة يخشرون على نفيهم في تحصيل الزاد
ليوم المعاد النوع الثاني من وجوه خسارهم انهم يحملون اوزارهم على ظهورهم
وتقدير الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال على الله والاستغفار بعبودية
والاستغفار في حبه وحذمه وايضا في الانقطاع عن الدنيا وفي ترك محبتها
وفي قطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكرا للبعث والقيامة فانه
لا يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين

كس

الذين اذا فادامات في كالفري في عالم الرومانيات وكالمنقطع عن اجابه واقارب
الذين الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الحشران العظيم بسبب فقد
ان الزاد وعدم الاحتماد الى المحالطة باهل ذلك العالم والامتناع عن الا
لاستعداد بغير هذا العالم فالاول هو المراد من قوله يا حشرتنا على ما فرطنا
والثاني هو المراد من قوله يا حشرتنا على ما فرطنا والثاني هو المراد من قوله
وهم يحلون اوزارهم على ظهورهم هذا مقرر المعصود من هذه الآية والله
اعلم المسئلة الثانية من الحشران فوات الثواب العظيم وحصول العقاب
العظيم والذين كذبوا بلفظ الله المراد منه الذين اكروا البعث والقيامة
وقد بان في شرح هذه السككة عند قوله الذين يظنون انهم ملائكة
وانما حسنت هذه السككة لان موقف القيامة لان موقف القيامة موقف
لا حكم فيه لامد الله عز وجل ولا قدرة لاحد على الفع والقهر والرفع والحفض
الا لله تعالى وقوله حتى اذا جاءهم الساعة بغتة فاعلم ان كلمة حتى كناية لقوله
كذبوا لا لقوله قد خسروا لان خسرتهم لا غاية له ومعنى حتى ها هنا انهم
تكذبهم الحرة يوم القيامة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة
فان قبل ما الساعة التي تحشرون فيها عند موتهم فلما كان الموت وقوعه
في احوال الآخرة ومقدماته جعل من جنس الساعة حتى باسمها ولذلك
قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي
شبهة يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيامة مقيد بالساعة
لشدة الحساب فيه كانه قبل ما هي الساعة الحساب الثاني ان الساعة
هي الوقت الذي يقوم فيه القيامة سميت بذلك لانها تنفي الناس في ساعة
لا يعلم الا الله تعالى الا ترى انه قال بغتة والنفث والنفثه الجفافة والمعنى
ان الساعة لا يبين الادفة لانه لا يعلم احد متى تكون حينها في اي وقت يكون
حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى ما غتته او على المصدر كانه قبل
بغتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى فالاول يا حشرتنا فقالوا لولا انهم لم يمتوا لم يكن
تنبه الناس على ما يحصل لهم من الحرة والعرب تعتبر عن عظيم اثمها
هذه الامور هذه اللفظة كقوله تعالى يا حشرتنا على اعداء يا حشرتنا
على ما فرطت في جنب الله وباللهاء الدو هذا اللفظ من ان يقال الحرة
هنا من فرطنا ومثله يا اسنى على يوسف وتاويله يا ايها الناس تنبهوا على
ما وقع بكم من الاسف فوقع النداء على حشرتنا في الحقيقة وقال سيبويه
انك اذا قلت ما عجبنا كانت قلت يا عجبنا فحضر وتعالى فان هذا زمانك اذا عرفت
هذا فنقول حمل للنداء ها هنا قولان احدهما ان النداء الحرة والمراد منه
تنبيه الخاطئين وهو قول الزجاج والمناذى هو نفس الحرة على معنى ان هذا
وقت فاحش وهو قول سيبويه وقوله على ما فرطنا فيها منه جنان الازد
قال ابو عبيد بن قيس فرطت في اسنى اي ضيعته ففعله فرضنا اي تركنا وضيعنا ففعله
وقال الزجاج فرطنا اي قدما الحرج عليه من قوله فرطنا لان اذا سبق وتقدم

المنى اذا قدمه قال الواحدى عنده تقدم النضير الجش الثاني ان النضير
في قوله فما الى ما يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه انه
لم يحول الدنيا فكيف يعود هذا النضير ايها وجوابه العقل دل على ان موضع
النضير ليس الا الدنيا فحسن عوده النضير اليها الثاني قال الحسن
المراد يا حشرتنا على ما فرطنا في الساعة والمعنى على ما فرطنا في عدد الزاد
للساعة وتحصيل الابهة لها في الثالث يعود السككة الى معنى ما في قوله فرطنا
فيها اي يا حشرتنا على المحال والظلمات التي فرطنا فيها الرابع قال مجاهد جبر
الطبري السككة تعود الى الصنفقة لانه مك لنا ذكر الحشران لذلك
على حصول الصنفقة والمبالغة ثم قال تعالى وهم يحلون اوزارهم على ظهورهم
فاعلم ان المراد من قوله يا حشرتنا على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم
يحصلوا الا انفسهم ما يستحقون به الثوب وقوله وهم يحلون اوزارهم
على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم ما يستحقونه العذاب
العظيم وان ذلك نهاية الحشران قال ابن عباس الاوزار الانام والخطايا
قال اهل اللغة الوزر انقل ظهر من تحتها واصله من الحمل يقال وزر
الشيء اذا حملته اوزره ووزر ثم قيل للذنوب اوزار لانها شغل ظهور
من يحملها وقوله ولا ترزوا ان لا تحمل نفس حامله وقال ابو عبيد بن قيس
للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع احمل ووزرك واوزار الحرب انقلها
من السلاح ووزير السلطان الذي سوره عنه انقل ما سنده اليه من
من نذير الولاة اي حمل قال الزجاج وهم يحلون اوزارهم اي يحملون
نقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حمل الاوزار قال المفسرون
ان المؤمن اذا اخرج من قبره استقبله مني هو احسن الاشيا صورة
واطيها رجا ويقول انا حملت الصانع طال ما زكيتك في الدنيا فارجى
انت اليوم فذات قوله يوم تحشر المتقين الى الرحمن وقد قالوا
ذكبان وان الكافرا اخرج من قبره استقبله مني هو افع الاشيا صورة
واختار رجا ويقول انا عملت القاسد طال ما زكيتك فاذا اركبت اليوم
فذات قوله وهم يحلون اوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدي
وقال الزجاج انقل كما ذكر في الحمل والصنفقة يقال نقل على خطاب فلان
اي فرخته والمعنى انهم يعاؤون عذاب ذنوبهم مقاساة شغل ذلك
عليهم وقال الحزوني معنى قوله وهم يحلون اوزارهم كما يقول شخصك
نصب عني اي ذكرك لا رمي ثم قال تعالى الاساء ما يزدون والمعنى
بشئ الشئ يزدونه اي يجلونه والا يستقصوا في هذا اللفظ مذكور
في سورة النساء قوله وساء سبيلا قوله وبما الحية الدنيا لا
لعبت ولموت والدار الآخرة خير للذين يتقون افلا يعقلون
له الآية سبيل في المسئلة الاولى اعلم ان المتكبرين البعث والقيامة
لعظم رغبتهم في الدنيا وحصل لذاتها فذكر الله تعالى الآية منها سبيل

حسابها وزكا كنها واعلم ان نفس هذه الحياه لا يمكن مدتها لان هذه
الحياه العاجلة لا يصح الكتاب السعادات الآخريه الا فيها فلهذا
النسب حصل في نفس هذه الايه قولان الاول ان المبدأ منه حياه
الكافر قال ابن خلدون يريد حياه اهل الشرك والنفاق والسبب في وصف حياه
هؤلاء بهذه الصفة ان حياه المؤمن يحصل فيها اعمال صالحة فلا يكون لعبا ولها
القول الثاني ان هذا عام في حياه المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الماصلة
وهذه الحياه والطيبات المطلوبة في هذه الحياه وانما يشبهها بالعبه للقولان
الانسان حال اشتغاله بالهو والعب يتدبه ثم عند انقراضه وانقضاه لا يبقى
منه الا المذمة فكذلك هذه الحياه لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والمذمة
واعلم ان تشبيه الحياه بالعب والهوى فيه وجود الاول ان مدته القرب والهوى
قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياه كذلك الثاني ان اللعب
والهوى انما حصل عند الاعتراض بطواهر الامور فاما التامل والتأمل والكشف عن
حقيق الامور لا يبقى القلب والهوى الا لا يصلح ان الاصلين
والجمال المتفكرين فاما العقل والنفس فكل ما يحصل بهدوء في القلب والهوى
فكذلك الا انما بطيبات الدنيا والاستغناء بغيرها لا يحصل الا بتفكير
المجاهدين بحقيق الامور فاما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه
الخيرات عرود ليس خاف في نفس الامر حقيقة الرابع ان الله والهوى ليس لهما
عاقبة محمودة فثبت بجميع هذه الوجوه ان اللذات الدنيوية لعب
وهوى وليس بها حقيقة معتادة ولما بينت في ذلك قال بعد ذلك ان
الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا وبدل على ان
الامر كذلك حصول تفاوت بين احوال الدنيا وحوال الآخرة في امور
احدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان ان الامر
كذلك فيه وجوه الاول ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوات وهو
في مائة الحاسة بدليل ان الحواس الخمسة تشترك في الانسان فيه بل
ربما تلك الحواس في اكل من امر الانسان فان اكل اكثر كلاً والذات
والعصفور اكثر وقاما والذات اكثر والعزب اقوى على الابل ومما يدل
على خبايتها انها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها واجب زيادة الشرف
فكان يجب ان يكون الانسان الذي وقف كرمه على الاكل والوقاع الزكوة
شرف انسان واملاهم درجة ومعلوم ببديهة العقل انه ليس الامر كذلك
بل مثل هذا الانسان يكون محموتا مستقذنا مستحقا بوصفاته بحسبه او كلب
او خنزير وما يدل على ذلك ان الناس لا يتفخرون بهذه الاحوال بل يخفونها
ولذلك فان استغناء عند الاشتغال بالوقاع يخفون ولا يقدمون على هذه
لا فاعل محمور من الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال لا وجب الشرف
بل العقب وما يدل على ذلك ايضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا
يذكرون فيه الا الاقذار الدالة على ارتفاع ولو لان تلك الذرة من جنس

النفقات

النفقات والامكان الامر كذلك وما يدل عليه ان هذه اللذات يرجع
حقيقها الى دفع الالم ولا بد من ذلك فان كل ما كان اشد جوعا واقرى حاجة كان
التمتاده بهذه الاشياء اكمل واقرى واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا حقيقة
لهذه اللذات في نفس الامر وما يدل عليه ايضا ان هذه اللذات سريعة الانقضاء
سريعة الزوال سريعة الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه
اللذات وانما السعادات الروحية فانها سعادات عالية شريفة باقية
مقدسة ولذلك فان جميع المخلوق اذا تخيلوا في انسان كثره العلم وشدة التقوى
عن اللذات الجسدية فاهم بالطبع يعظمونه ويحرمونه ويفقدون انفسهم عبيدا
لذلك الانسان واتباعا بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة الفطرة
الاصيلة بخساسة اللذات الجسدية وبكمال سرية اللذات الروحية الوجه
الثاني في بيان ان خيرات الآخرة افضل من خيرات الدنيا هو ان يقول هذان
هذان النوعان تشاد كافي الفضل والمنفعة الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة
في هذا القيامة معلوم قطعا وانما الوصول الى الخيرات الموعودة في غير معلوم بل ولا
مظنون وكما من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في اخر ذلك اليوم
وكما من امر كبر اصبح في الملك والامارة ثم امسى حقيقا سيرا وهذا التفاوت
ايضا وجوب المناسبات بين النوعين الثالث هب انه وجد الانسان بعد
هذا اليوم يوما غرق الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جوده من
الاموال والطيبات ام لا اما كل جمعة من موجبات السعادات فانه يعلم
ينتفع به في الدار الآخرة الرابع هب انه ينتفع الا ان انتقامه بخيرات الدنيا
لا يكون حايلا عن شوائب المكروهات وممارجة المحرمات ولذلك قيل من
طلب ما لا يخلق اتعب نفسه ولم يرزق قبل وما هو يا رسول الله قال سرور
يوم يتمامة الخامس هب انه ينتفع بتلك الطيبات والاموال في الغد الا
ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكل ما كانت تلك المنافع اقوى الله كل
وافضل كانت الآخرة الماصلة عند انقراضها وانقضائها اقوى واكمل كما قال
الشاعر
اشد الغم عندى في سرور
تيفن عنه صاحبه انتقالا
فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب البظرة
والنفقات الكاملة وسعادات الآخرة مبراة عنها فوجب القطع بان
الآخرة افضل واكمل وابقى واخفى واولى المسئلة الثانية
قوى ابن عامر ولدار الآخرة باضافة الذار الى الآخرة والباقيون والدار
الآخرة على جعل الآخرة نعت للدار اما وجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة
في الحقيقة مقابلة لموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ونظيره قوله تعالى
الاولى ويوم الخميس وحق البقيت وهذا الصبر بين لا يجوز هذه الاضافة
قوله لان الصفة نفس الموصوف واطافة الشيء الى نفسه محتمة واعلم
ان هذا بناء على ان الصفة نفس الموصوف وهو ممكن لانه عقل تصور الموصوف
منفكا عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالا كقولهم

وجهه ودينه ويمكن تقريره الا انه لا يليق بهذا المكان ثم ان البصيرين ذكروا
في صحيحه قراءة ابن عامر فقالوا المجلد الاخرة صفة للدار لكنه جعلها
للساعة فكانه قال وكذا الساعة الاخيرة فان قيل في هذا التقدير الذي ذكرتم
يكون قد اتمم الاخرة التي هي الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك صحيح
فذلك لا يقع اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء ولفظ الاخيرة
قد استعمل استعمال الاسماء ولفظ الاخيرة قد استعمل استعمال الاسماء والذلل
عليه قوله والاخرة خبر من الاخرة واما قوله عاصم في قوله لا ينفقني
جعل الاخيرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومضى امكن اجزاء الكلام على حقيقته
فلا حاجة الى العدول عنه المسئلة انما هي اختلاف في المراد بالدار الاخيرة
على وجه الاول قال ابن عباس في الجنة وانما خبر لمن اتى الكفر والمعاصي
قال الحسن المراد نفس الدار الاخيرة وقال الا صم المثلث بعول الاخيرة وقال
نعيم الاخيرة خير من نعيم الدنيا من حيث انها باقية دائمة مضمونة غني
استوائ امنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون ربهم
ان الجزية بالتمام لا تحصل الا لمن كان من المتقين من المعاصي والسيئات فاما
الكافرون والفاسيق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الاخيرة على ما
قال عليه السلام الدنيا بحسن المؤمن وخيبة الكافر ثم قال تعالى افلا تعقلون
وقامع وابن عامر افلا تعقلون بالثناء عاصم وفي سورة الاعراف يروى وعرا
خفف عن عاصم بالياء والباء في الثناء وقامع في رواية الاعراف جميع ذلك
بالثناء قال الواحد من قراء الباء بقاء افلا تعقلون الذين يتقون ان الدار
الاخرة خير لهم من هذه الدار فاعلموا ما سألون به الدرجة الرفيعة
والنعم الدائم ولا يعزرون في طلب ما يوصل الى ذلك ومن قراء الباء بالفتح
قل لهم افلا تعقلون انما المخاطبون ان ذلك خير والله اعلم قوله تعالى
قد علم انه لا يخبرني الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين
الذين اتوا بآيات الله في كذبهم في الآية ستايل المسئلة الاولى اعلم ان صلوته
التي تقرأ في كل يوم من كتاب الله لا يكون له ان يكون رسالة البشر ويقول
ان يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكره الله تعالى في هذه السورة
شبهه هؤلاء واباب منها ومنهم من يقول ان محمد صلى الله عليه وسلم خير نبي اخرج
والشعر بعد الموت وذلك محال فكيف يستدلون بامتناع امر البشر بالشعر
على الطعن في رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك واجاب عنه بالوجه الكبري
الذي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشاقق بالشفاعة وذكر ما لا ينفق من القول
وهذا هو الذي ذكره الله في هذه الآية واختلفوا في ذلك المحرف ما هو فيقول
كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكان من رجعون وهرقوا للحسن وقيل انهم
كانوا يصيحون انهم لا يبرهنون به ولا يقبلون دينه وقيل كانوا ينسبون
الى الكذب والافتعال مسئلة الثانية قراءات عاصم والكسائي فانهم لا يكذبونك
صفيحة والباقر بن بكير يروى مشددة وفي هاتين القراءتين قولان الاول

انها فظاهر ثم ذكر وفي تقرير الفرق وجهين احدهما ان الكسائي يقول بالتحقق
ويصح بان العرب يقولون كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب ولي صيغة الابطال
من القول والكذبية اذا اخبرت ان الذي حدث به كذب وان لم يكن ذلك
بافتعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبت له كذبت ومعنى كذبت له
نسبته الى الكذب والى صيغة الابطال من القول ان الذي اتى به كذب
في نفسه من غير ادعاء ان ذلك انما قيل كلف ذلك الكذب وافى به على
سبيل الافتعال والغرض بل قيل صحة تلك البتة وتلك الرسالة
الا ان ذلك الذي خبلة فهو في نفسه باطل الفرق الثالث قال ابو علي
بحوز ان يكون معنى لا يكذبونك اي يصادقونك كما قالوا بالانهم يعرفونك
بالصدق والامانة كما قال احمد بن محمد بن ابي ابيته محمد بن ابي جهم
واحمد بن ابي جهم اذا صادفته على هذه الاحوال القول الثاني انه لا فرق
بين هاتين القراءتين قال ابو علي بحوز ان يكون معنى القراءتين واحدا
لان معنى التقبل النسبة الى الكذب بان يقول له كذبت كما يقول دغنه
وفسقه وحطانه اي قلت له هذه الاشياء فسقه ورعيتك اي قلت له
سقاك الله ورحاك وقد جاء في هذا المعنى فعلته قالوا اسقنيه اي قلت
له سقاك الله قال ذو الرمة واسقيه حتى كاد مما ابنته
كلمني ابحاره وملا عبه اي انسبه الى التقديرات اقول سقاك الله
ففي هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعلت اذا ارادوا
ان ينسبوا الى امر اكثر من فعلت المسئلة الثالثة ظاهر هذه الآية
تقتضي انهم لا يكذبون محمد عليه السلام ولكنهم يمجدون آيات
الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الامرين على وجه الاول
ان القوم ما كانوا يكذبونه في الشراء ولكنهم كانوا يكذبونه في العلالة
وبجودون القرآن والنبوة ثم ذكروا الصحيح هذا الوجه مرويات احدها
ان الحارث بن عامر من قرشي قال يا محمد والله ما كذب بك ولا كان
استعناك تحلف من امرنا حتى لا يؤمن بك لهذا السبب وثانيها ان اخفى
بن شريق قال لا يجرى له ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو امر كاذب فانه
ليس عندنا احد عزا فقال له والله ان محمد اصادق وما كذب قط ولكن اذا
ذهب بنو فقي بالرياسة والسفاهة والحجابه والنبوة فماذا اخبرك سائر قرشي
فتركت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير ان
القوم لا يكذبونك بقولهم ولكنهم يمجدون نبوتك بالسنتهم وظاهر
قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله في قصة موسى ومجده واجاهه
واسبقها انهم ظلموا ان في تاويل الآية انهم لا يقولون انك
انت كاذب لانهم جربوك الدهر يقولون والرفان المديد وما وجدوا
خلفا له بالبشر ومجرك بالامين ولا يقولون لك كاذب ولا يمجدون
صحة نبوتك ورسالتك لانهم اعتقدوا ان محمد اصرح له مع جلد وبقمان

فلا حله مجل من نفسه كنه رسولاً من عند الله وهذا التقدير لا ينسبونه
الى الكذب اولاً لهم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل هو امين في كل
الا في هذا الواحد الثالث في التاويل انه لما ظهرت المحجرات القام
على وفق دعواه ثم ان القوم اصرروا على التكذيب قاله الله تعالى قال له القوم
ما كذبون وما كنا كذوبون ونظيره ان رجلاً اذا اهان عبد الرجل اخرجت اليه
هذا الاخر انها العبد انه ما اهانك وانما اهانني وليس المقصود نفي الامة
عنه بل المقصود تقطيع الامر ونظم الشأن ونفريه ان اهانته ذلك العبد
حارة بحري اهانته ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله والوجه الرابع في التاويل وهو كونه مخطئاً بالوجه ان يقال المراد
من قوله فانهم لا يكذبونك اي لا يخطئونك بهذا التكذيب بل يذكرون دلائله
المعجزة على الصدق سلفاً وهذا هو المراد من قوله ولكن الظالمين بآيات الله
يخمدونهم والمراد انهم يقولون في كل معجزة انه سحر ونكروا دلائله المعجزة
على الصدق على الاطلاق وكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم
يكدبون جميع الانبياء والرسل وافند اصم قوله تعالى ولقد كذبتم
رسولاً من قبلك فصدروا ما كان بآياتهم تصدقوا ولا يملك لعلكم تذكرون
اي الله ولقد جاءه من ربنا الحسنى في الالة المسئلة
الاولى اعلم انه تعالى ازال الحزن عن قلبه رسولاً في الالة الاولى
بان بين ان تكذبه بحري بحري الله كذيب الله وقد ذكر في هذه الالة
صريحاً اخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بان بين ان سائر الامم ما ملوا
انبياء هم مثل هذه المعاملة وان اولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وابتلاءهم
الى ان اناهم الله انصرفوا انت اولى بالتمسك هذه النظر بركة لا تترك بمعوث
الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا ونظف كما نظفوا ثم قد تعالى هذا الوعد
بقوله ولا يملك لعلكم تذكرون اي ان وعد الله انك بالنصر حق وصدق
ولا يمكن نظرك انك في استدلاله ونظيره قوله تعالى ولقد سبق
كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لا غلبت انا ورسلي وباجله فاختفت
في كلام الله حال وقوله ولقد جاءك من ربنا المرسلين اي خبرهم في القران
كيف انجيناهم من دمرنا فوهمهم قال الاخفش من حاشا سلة كما يقولون متبنا
من مضر وقول عزه لا يجوز ذلك لانها لا تزداد مع الواجب وانما تزداد مع الشق
كما يقول ما اتاني من حد ومن هاهنا للتبعض فان الواسل الى محمد صلى الله
عليه وسلم يخص بعض الانبياء لا يخص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقص عليك وفاعل جاء مضمراً ضمير لالة المذكور
صديقه ونظيره ولقد جاءك من ربنا المرسلين متبنا المسئلة الثانية
قوله تعالى ولا يملك لعلكم تذكرون اي الله يدرك على قولنا في خلق الافعال لان كل
احد له من وفوه قد لا يكون مع التقدير اذا امتنع تطرق التفسير الى
ذلك الجواز امتنع تطرق سبغى خبر عنه فاذا ابراهمه من بعضهم بانه يموت

على الحق

على الكفر كان ترك الكفر منه محالاً كان تكليفه بالايان تكليفاً لما لا يطيق
والله اعلم قوله تعالى وان كان كبر عليك امرهم فان استطعت ان تبقي
تقياً في الارض او سلباً في السماء فلن يصعبنا به ولو شاء الله لجمعهم على الهدى
فلان كثر من الجاهلين في الالة مسائل المسئلة الاولى المروى عن
ابن عباس ان الحارث بن عاصم بن قيس بن عبد مناف اخى النبي صلى الله عليه وسلم
في غير من فريش فقالوا يا محمد اننا نأبى من عند الله كما كانت الانبياء تقتل فانما يصنف
بنت فاني ان ياتهم بها فاعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وشق عليه
ذلك فزلت الالة والمعنى وان كان كبر عليك امرهم عن الايمان
بنت وصحة القران فان استطعت ان تبقي تقياً في الارض او سلباً في السماء فامتل
فالجواب بخلاف وحسن هذا الحذف لانه معلوم وانفق سر في الارض
انه مخلص الى مكان اخر ومنه نافع البروج لان البروج يحرق الارض الى
العقر ثم تصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب اخر فكانه سدة الارض
مفاجئاً حصل له منفذ من جانب اخر ومنه ايضا سمي المنافق منافقاً لانه يطن
غير ما يظهر كالنافق التي تتخذها البروج واما التلم فهو مشتق من استلا
وهو انشي الذي يسلك الى مصعدك والمقصود من هذا السلام ان يقطع الرسول
طبعه عن ايمانهم وان لا ينادى بسبب امرهم عن الايمان واجابهم على الكفر
المسئلة الثانية قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وتقرير لو شاء الله
هداهم بجمعهم على الهدى وحيث ما جمعهم على الهدى وجب ان يقال ما شاهاهم
وذلك يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاءه على الكفر
والذي يقرر هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر اما ان تكون سالحة
للايمان او غير سالحة فان لم تكن سالحة فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير
سالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون قد اراد هذا الكفر منه لا بحالة واما
ان كانت هذه القدرة كما انها سالحة للكفر في ايضا سالحة للايمان فلما استوت
نسبة القدرة الى الطرفين امتنع بجان احد الطرفين على الاخر الالة اعني
مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد والواقع التسلسل فثبت ان خالق
تلك الداعية هو الله تعالى فثبت ان مجموع القدر مع الداعية الخالصة توجب
الافضل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة هو
لذلك الكفر مزيد لذلك الكفر وخبر مزيد لذلك الايمان هذا برهان يقتضي
ظاهراً ولا بيان اقوى من ان يتطابق البرهان مع ظاهراً لقوان قالت المعتزلة
المراد ولو شاء الله ان يحجهم الى الايمان بجمعهم عليه والبراء هو ان يعلمهم انهم
لوحوا ولو اخبر الايمان منهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الايمان
مثاله ان احدنا لو حصل حفرة السلامين وحضر هناك من حشته اجمع العظيم
وهذا الرئيل علم انه لو حفر بقتل ذلك السلطان لقتله في الحال فان هذا العلم
نصير ما ناله من قصد قتل السلطان ويكون سبباً لكونه بلاء الى ترك ذلك
الفعل فكذلك اها هنا اذا عرفت الاجزاء فنقول انه تعالى اعانك فعل هذا الاجزاء

لان ذلك بطل حكمهم فكون ما يقع منهم كان لمرفع وانما اراد تعالى ان يتفهموا
بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون لاختيار
والجواب انه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال كونه الذمى الايمان والحب
الكفر على الايمان والى السوية او حال حصول هذا الرجاء والاول تكليف بالايضا
الان الامر بتفصيل الرجاء حال حصول الاستعداد بتكليف بالجمع بين التيقن وهو
سأل وان كان انفاق فالعقود الرابع يكون واجب الوقوع والوقوف المبرج
كون متمتع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكره من المكينة والاختيار فمقتضى
قولهم بانجية المسئلة الشافعية قوله تعالى في اخر الآية فلا تكونون من الماهلين
نهي له عن هذه الماهلة هذا النهي لا يقتضي اقامه على مثل هذه الماهلة كما ان قوله
ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه عليه السلام / طاعهم ومثل
هم والمقصود انه لا ينبغي ان تستند حريقت على تكذيبهم ولا يجوز ان يخرج
من امرهم غلبت فانك لو فعلت ذلك قرب حالت من حال الماهل والمقصود
من تعذيبهم الخطاب بالجموع والبره من مثل هذه الماهلة والله اعلم قوله
تعالى انما يستجيب الذين يسمعون والموقف يعقده الله ثم آية برجمون
اعلم انه تعالى بين السبب في كونهم حيث لا يقبلون الايمان ولا يبركون
الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعني ان الذين يحرسون ان يصدفوك بمزلة
الموقف لا يسمعون وانما يستجيب من سمع كقوله انت لا سمعون الموقف وقال
عيسى بن مريم من يستجيب والذين بين يستجيب او يجب ان يستجيب منه يقول
لما دعى اليه وليس كذلك يجب لانه قد يجب بالحق لانه اما قوله والموقف يعقده الله
ففيه قولان الاول انه مثل لعدونه على الاستجابة والمواد انه تعالى هو القادر على
احياء قلوب الكفار بحياة الايمان وانت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعنى
وهو لا الموق من الكفرة يعقده الله ثم آية برجمون فينشد يسمعون واما
فيل ذلك فلا سبيل الى اسماعهم وروي برجمون يعني ليا واول لانت ان الجسد
الحالي عن الروح يظهر فيه استن وامتد بد والفتن والواع العقوبات واصلح
لحوالها ان يدفن تحت التراب وانما فالروح الحالية عن العقل يكون صاحبها
مجنونا يستوجب العقوبة الجسدية فالعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة
الى الجسد وايضا العقل بدون معرفة الله تعالى وطاعته كالضائع ابا طلل
فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح
الى الجسد بمعرفة الله ومحنته روح الروح فالنفس الحالية عن هذه المعرفة
كون بصفة الاموات فلما السبب وصف اولئك الكفار المصيرين بانهم الموقف
والله اعلم قوله تعالى وقالوا لا نزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان
يخزل به ويكن اكثرهم لا يعلمون اعلم ان هذا هو الروح الرابع من مشاهدات مكرم
سورة محمد عليه السلام وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فلا انزل عليه
آية فاهمة بجملة باهرة ويرى ان بعض الملامح طعنوا في لو كان من عند الله
آية وبجملة لما صح ان يقول اولئك الكفار لو انزل عليه آية من ربه وقد قال

ان الله قادر على ان ينزل آية والحجاب عنه ان القرآن بجملة باهرة وباهة بديل
ان الله صلى الله عليه وسلم تخذاهم به معجزا عن معارضته وذلك يدل على كونه
معجزا على ان يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لا نزل عليه آية من ربه
مقول الجواب عنه من وجود الاول لعل القوم طعنوا في كون القرآن معجزا على
سبيل الحاج والعدا وقالوا انه من مجلس الكتب والكتاب لا يكون من مجلس المعجزات
لا يكون من مجلس المعجزات كما في النوراة والبرود والابجيل ولا لعل هذه الشبهة طعنوا
المعجزة الشافعية انهم طلبوا المعجزات فاهمة من مجلس معجزات سائر الانبياء مثل
فلق البحر واطلال الجبل واحيا الميت الثالث انهم طلبوا سائر الايات المعجزات
على سبيل التفت والتباج مثل ازال الملحكة واسقاط السما كسفا وسائر
ما حكاه من الكافرين الرابع ان كون المراد ما حكاه الله عن بعضهم
في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء
او انينا بهذا سائيم وكل هذه الوجوه مما احتملها لفظ الآية ثم انه تعالى
اجاب عن سواهم بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل آية يعني انه قادر
على ايجاد ما يطلبون ويحصل ما افتخروا به ولكن اكثرهم لا يعلمون
واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجود الاول ان كون المراد انه تعالى
لما انزل آية فاهمة وبجملة باهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جارا بجملة
الحكم والتفت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء
يعمل لان فاعلية لا تكون الا بحسب المشية على قول اهل السنة او على
وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى القدرين فانها لا تكون على وفق اقتضائات
الناس ومطالبهم فان شاء اجابهم ايها وان شاء لم يجهم اليها الوجه الثاني انه
لما ظهرت المعجزة الباهرة والدلالة الكافية طريق فمردود ولا حيلة فعند
ذلك لو اجابهم الله في ذلك الاقتراح فلعلم يقتضون اقتراحا ثانيا وثالثا
ورابعا وعلى هذا الى ما لا غاية له وذلك يقتضي الى ان لا يستقر الدليل ولا يتم
الحجة فوجب في اول الامر سد هذا الباب والاكفاء ما سبق من المعجزة الباهرة
الوجه الثالث انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوه من المعجزات الباهرة فلو
لم يؤمنوا عند ظهورها لا يستحقوا الاستيصال فانقضت رحمة الله صوبهم
عن هذا البلاء فما اعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا
لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فهذا قال ولكن اكثرهم لا يعلمون الرابع انه تعالى
علمهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب التأييد بل لابل العناد
والانقباض وعلم تعالى انه لو اعطاهم مطلوبهم فمردود فلو لم يؤمنوا فلهذا ما اعطاهم
مطلوبهم لعله تعالى انه لا يابى في ذلك والمراد من قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون
هو ان القوم لا يعلمون انهم لما طلبوا ذلك على سبيل التفت والتباج واستغيب
فان الله تعالى يعظم مطلوبهم ذلك المطلوب ولو كانوا عاكفين على ما طلبوا
ذلك على سبيل طلب التأييد وجبته كان الله تعالى يعظم ذلك المطلوب على

كل الوجوه والله اعلم له تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
 تحت رحمة الا انا انما لكم ما في كتابي من نبي نبي ثم اني انزلت فيهم
 والذين كفروا وكذبوا باياتنا نعم ربكم في انظمايت من نبي الله بطلانه
 ومن يشا يجهله على ميراث مستقيم في الاية مسال المسئلة الاولى في
 تقرير وجه النظر انه تعالى بين في الاية الاولى انه لو كان انزال سائر
 المخرجات معجلة لهم لغلغلا ولا ظهورها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة
 للمكلفين لاجرم ما اظهرها وهذا الجواب انما يتبين اذا ثبت انه تعالى
 مصالح المكلفين وسيفعل عليهم بذات فبين ان الامر كذلك وقوله بان
 قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا انا انما لكم في رسول
 فضل الله وعنايته وانوار رحمته واحسانه اليهم وذلك كما انزل هذا المحسوس
 فاذ كانت اثار عنائه واصله لجميع الحيوانات فلو كانت اثاره هذه
 المخرجات القاهرة للمكلفين لغلغلا ولا ظهورها ولا منع ان يجلها مع ما
 ظهر انه لم يخل على شيء من الحيوانات لمصلحتها وما فيها وذلك يدل على انه
 تعالى انما لم يظهر تلك المخرجات لان اظهارها غلغلا على مصالح المكلفين
 فهذا هو وجه النظر في كيفية انظم قال القاضي انه تعالى
 لما قد ورد في الكتاب وبين انهم يرجون الى الله ويحشرون بين
 ايضا بعده بقوله وما من دابة في الارض الا انهم يحشرون والمقصود
 بيان الحشر واثبت كما هو حاصل في حق الناس فهو ايضا حاصل في حق
 البهائم فان الحيوان اما ان يكون بحيث يدرك وانما ان يكون بحيث
 يطير بجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخلو من هذين
 المستفيين اما ان يدرك وانما ان يطير المسئلة الثانية في الاية
 سواها الاولى من الحيوانات ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حثان
 البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه والجواب لا بعد انما دابة
 من حيث انها تدرك في الماء وهي كالطير تسبح في الماء كالطير يسبح
 في الهواء الا ان وصفها بالديب اوجب اليها اللقمة من وصفها بالطير انما هو
 الثاني ما انما يدرك في يقيد الدابة كونه في الارض الجواب من وجوب الاول
 انه خلق ما في الارض بالذكريون ما في السما اجزا بالاطمالة لان
 ما في السموات وان كان مخلوقا مختلفا في ظاهره والناف ان المقصود من
 في هذا الكلام ان عناية الله لما كانت حاصلة فلو كان اظهار المخرجات
 القاهرة مصلحة له لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتبين
 من كان دون سورة من الانسان لا يذكر من كان اعلى حاله منه
 هذا المعنى في الدابة كونه في الارض استوال الثالث ما العائدة
 في قوله ولا طائر يطير بجناحه مع ان كل طائر انما يطير بجناحه هو

الجواب

الجواب فيه وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكر للتاكيد كقولهم نعمة اني
 وكما يقال منيت اليه برجلي الثاني ان يقول الرجل امده طرقي حاجتي والمراد
 الاستعارة وعلى هذا التقدير فيحصل الطيران لا بالجناح قال القاضي
 طاروا اليه ذراوات ورحلاتنا فذكر الجناح لخص هذا الكلام
 بالطير والثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة رسلا اولى احجية مني وثلاث
 وارباع فذكرها هنا ولا طائر يطير بجناحه لمخرج هذه الملائكة لاننا بينا
 ان المقصود من هذا الكلام انما يتبين بذكر من كان ادون حاله من الانسان لا
 بذكر من كان اعلى حاله منه السؤال الرابع كيف قال الامم مع افراد الذابة والظلمة
 الجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر الا على معنى الاستعارة واستغنى
 عن ان يقول وما من دابة ولا طيور لا حرم حمل قوله الامم على المعنى
 السؤال الخامس ما معنى قوله الامم انما لكم قال الفواكل صنف من البهائم
 امة وجاد في الحديث لولا ان الكلاب امة لامرت بقتلها فجعل الكلاب امة اذا
 ثبت هذا فنقول الاية دالة على ان هذه الدواب والطيور امثالنا وليس بها
 ما يدل على ان المماثلة في اي المعاني حصلت ولا يمكن ان يقال ان حصول
 المماثلة من كل الوجوه والاسكان يجب كونها امثالا لنا في الصورة والصفة
 والمثلية وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الاية على ان تلك المماثلة ولا
 يمكن ان حصلت في اي الاحوال والامور فبينوا ذلك الجواب اختلف
 الناس في تعيين الامر الذي حكم الله فيه بالمماثلة بين البشر والدواب
 والطيور وذكروا فيه اقوالا الاول قل الواحد عن ابن عباس انه قال
 يريد يعرفوني وحدتي واستخونني والى هذا القول ذهب طائفة من
 عظمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله سبحانه وتعالى
 واحسنوا بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وبقوله في صفة هو
 الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبحه ولانه تعالى حاطب اهل وحاطب
 المهدد وقد استقصينا في تقرير هذا القول في هذه الايات ومن اف
 الذوداه انه قال اعلم عقول البهائم عن كل شيء الا عن اربعة اشياء
 معرفة الاله ومطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وميز كل واحد منهما
 لصاحبه ويروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قتل عصفورا عبثا
 جاد يوم القيمة ينج الى الله تعالى بقوله يارب ان هذا قتلني عبثا لم
 اتفق في ولم يدعي فاكل من حشائش الارض لقول الثاني المراد الامم
 امثالكم في كونها اما جماعات وفي كونها مخلوقة مشبه بعضها ببعض وباس
 بعضها بعض وسواء بعضها من بعضها كالاسن الا ان لما ان يقول
 حل الاية على هذا الوجه لا ينفذ فانه مفسرة لان كون الحيوانات بهذه الصفة
 امر معلوم بكل احد ولا ينافي في الاجناد عنها والقول الثالث المراد انها امثالا
 في ان الله دبرها وخلقها وتكلم برزقها وهذا يعزب عن القول برزقها وهذا يعزب
 من القول الثالث في انه يجري مجرى الاخبار عما علمه حصوله بالضرورة

والقول الرابع المراد انه تعالى كما احصى في الكتاب كل ما يتعلق باحوال البشر
من البر والرزق والابل والسعادة والشقاوة فكذلك احصى في الكتاب
جميع هذه الاحوال في حق كل الحيوانات قالوا والذليل عليه قوله تعالى ما
فرطنا في الكتاب من شيء وليس يذكر هذا الكلام عقيب قوله الامام امثالكم
فانذ الامام ذكرناه القول الخامس اراد تعالى انها امثالنا في انها تحشر
يوم القيامة ويوصل اليها حقها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال يقصص للجهنم من القرناء القول السادس ما اخبرناه في نظم الآية و
هو ان الكفار طردوا من النبي صلى الله عليه وسلم الانسان بالمعجزات الفاهرة
الظاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت
الى الانسان ومن بلغت رحمته وعنايته الى حيث لا يتخل به على البهائم كان
ان لا يتخل به على الانسان اولى فدل من الله من اظهر تلك المعجزات
على انه لا مصلحة لاولئك السانين في اظهارها على وفق سوا الهمة واقتصر
مثلا لوجوب عود القدر العظيم بهم القول السابع ما رواه ابن سلمان الخطيب
عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في الارض ادنى الاخرة شبه
من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدار الاسد ومنهم من يجد وعذو الذئب
ومنهم من ينجح بنجاح الكلب ومنهم من يتطوى كفعل النطاس ومنهم من
شبه الحزير فانه لو اتى ابيه الطعام الطيب تركه واقام على رجليه بلع
فيه وكذلك يجد من الادمنين من يبيع حسبه كمة حكيمة لم يحفظ واحدة
سهما وان اخطأت مرة واحدة حفظه ولم يحس محسنا الاراد منه فيه ثم قال
واعلم يا اخي انك انما تشار البهائم والسباع فانفع في الحمار والاربعاء هذه الجملة
ما قبل في هذا الموضع المسئلة الثلاثة ذهب القائلون باستنساخ الآيات
ان الارواح البشرية اذ كانت سبعة مطعما لله تعالى موصوفة بالمعارف
الخفية والاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنقل الى ابدان الملوك وربما
قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة وانما ان كانت شقية جاهلة عصبية
فانها تنقل تنقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح اكثر شقاوة
واستحقاقا للعقاب نقلت الى بدو حيوان اخس واكثر نقبا وشقا واستحقاقا
على صفة قولهم هذه الآية فقالوا صرح هذه الآية بذكر على انه لا دابة ولا
طائر الا وهو امثالنا ونعطف المماثلة عتقى حصول المساواة في جميع الصفات
الذاتية اما الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير معتبر في حصول
المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه قالوا ثبت هذا ان ارواح جميع
الحيوانات عارضة برتها وحادة بما حصل لها من استعادة والشقاوة وان الله تعالى
ارسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها وحسن عليه بانه يشهد هذه الآية ان
الدول والطيور اعم من ان تكون في الدان من امة الاخر فيها مذموم وذلك بتفريق
بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسول ارسله الله تعالى اليها ثم اكدوا ذلك
بفقه المحدث وفقه التلوساير القصص المذكورة في القرآن واعلم ان القول

بانتسخ فذبطناه بالدلائل الجدية في علم الاصول فاما في هذه الآية
فقد ذكرنا انه يكفي في صدق حصول المماثلة المماثلة في هذه بعض الامور
فلا حاجة الى اثبات ما ذكره اهل التناسخ قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من
شيء وفي المراد بالكتاب قولنا الاول المراد منه الكتاب المحفوظ في العرش وعالم
السموات المشتمل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل الشاف كما قال عليه السلام
جفت القلم بما هو كان الى يوم القيامة والقول الثاني ان المراد منه القرآن و
هذا الظاهر لان الالف واللام اذا دخلتا في الاسم المفرد انصرف الى المعهود
السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب ان يكون المراد
من الكتاب في هذه الآية القرآن اذ ثبت هذا فلما قيل ان يقول كيف قال تعالى
ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب والحساب ولا
تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه ايضا تفاصيل مذاهب الناس
ولا يلزم في علم الاصول والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء
يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب معرفتها والاحاطة بها وبما فيه
من وجهين الاول ان لفظ التفریط لا يستعمل نفيا او اثباتا الا فيما يجب ان يكون
لان احدا لا ينسب تفریطا وانقصان في ان لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر
هذا اللفظ فيما اذا اقتصر فيها اذا احتاج اليه الثاني ان جميع آيات القرآن والكثير
منها دالة بالمطابقة او التضمن او الالتزام لان المقصود من ايراد هذه
الكتاب بيان الدين ومعرفته احكام الله تعالى فاذا كان هذا التفسير معلوما من
كل القرآن كان المطابق لها هنا محولا على ذلك المفيد اما قوله ان هذا الكتاب غير
مشتمل على جميع علم الاصول فهو مذكور فيه لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه و
على البغ الوجوه واما آيات المذاهب وتفاصيل الاقوال فلا حاجة اليها وانما
تفاصيل علم الفروع فنقول بعلمها هنا فان الاول ان القرآن دل على ان الاجمع
وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فكما دل عليه احد هذه الاصول
الثلاثة المثال الاول روي ان كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن وذكر
الواحدى رحمة الله لهذا المعنى امثلة ثلاثة المثال الاول روى ان ابن مسعود
كان يقول ما لي لا اتعن من لعنة الله في كتابة يعني الواثمة والمستومة
والواصلة والمستوصلة فروي ان امرأة قرأت جميع القرآن ثم اتته وقالت
يا ايها عبد تلوت البارحة ما بين الدقيقتين فلم اجد منه لعن الواثمة فقال
لو نلوتيه لوجدت به قال تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وان نهي انا بابه الرسول
صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله الواثمة والمستومة والواصلة فبذلك وحده
ان هذا المعنى في كتاب الله تعالى بطريق اوضح منه وذلك لانه تعالى
فيناخ افعاله وذكر من قال في سورة التوبة وان يدعون الى الاستيطان
مر بيا لعنة الله على من عليه لعن ثم عدد بعد فباخ افعاله وذكر من جيلنا
قوله ولاسرهم فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الآية يقتضي ان يغير
الخلق بوجوب لعن المثال الثاني ذكر ان الشافعي رحمه الله عنه كان

جاء في الحديث المرام فقال لا تشاؤوني عن شيء الا اجبتكم فيه عن كتاب الله فقال له ط
ما تقول في المحرم اذا قيل الزبور فقال لا شيء عليه فقال ابن هذا فقال قال الله
تعالى ما اناكم الرسول فخره ثم ذكر اسناد الى عمر بن الخطاب انه قال المحرم
قتل الزبور قال الواحدى فاجابه عن كتاب الله مستنبط ثلاث درجات
واقول هاهنا طريق اخر اقرب منه وهو ان الاصل في اموال المسلمين العصمة قال
تعالى ما كسبت وقال ولا يسئلكم اموالكم وقال ولا تأكلوا اموالكم بفساد
الباطل الا ان تكون تجارة عن راض منكم فهو عن اكل اموال الناس الا بطريق التجارة
فوجب ان يبقى على اصل الحرمة وهذه العومات بوجوب الحكم بمرتب واحد اما
الطريق الذي ذكره الشافعي فهو يثبت بالعموم على اربع درجات اولها التمسك بعموم
قوله تعالى ما اناكم الرسول فخره واخذ الاموال الداخلة تحت هذا امر النبي صلى
عليه وسلم بالمتابعة للنفاء الراشدين وثانيها التمسك بعموم قوله صلى الله عليه
وسلم سئني وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وثالثها ان عمر رضي الله عنه كان
من الخلفاء الراشدين ورابعها الرقابة عن عمر رضي الله عنه انه لم يوجب في هذه
المسئلة شيئا فثبت ان الطريق الذي ذكرناه اقرب المثال الثالث قال الواحدى
دري في حديث العيص الزاني ان اياه قال النبي صلى الله عليه وسلم اقصي بيننا بكتاب
الله فقال منه السلام والذي نفسي بيده لا اقصي بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد
والتعريب ذكر في نفس الكتاب وهذا يدل على ان كلا حكم النبي صلى الله عليه وسلم
فهو عن كتاب الله تعالى واقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لبيتن للناس
ما نزل اليهم وكلابته الرسول كان داخلا تحت الآية فثبت بهذه الامثلة
ان القرآن لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان لقياس حجة
وكيف سكت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ما تابا للقرآن فثبت
هذا اصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهو الذي
ذهب الى نصرته جمهور الفقهاء ولما قيل ان يقول حاصل هذا الوجوه ان القول
لما دل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين
كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا اننا نقول عمل قوله ما فرطنا في الكتاب من
شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء في معنى تعظيم هذا
الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يعمل
ما يوجب تعظيم وذلك لاننا لو فرضنا ان الله تعالى قد اعلموا بالاجماع وخبر
الواحد والقياس لان ذكره حاصل من هذا الوجه والذي يمكن تحصيله من
هذا اللفظ القابل لا يمكن جعله موجب المدح للقرآن والثناء عليه بسبب
اشتمال القرآن عليه لان هذا انما يوجب مدح التعظيم للقرآن والثناء التام
لو لم يكن تحصيله طريق اخر اشده اختصارا منه فاما لما بينا ان هذا المقصود
يمكن تحصيله باللفظ المختص الذي ذكرناه حملنا انه لا يمكن ذكره في معنى
تعظيم القرآن فثبت ان المعنى الذي ذكره لا يفيد تعظيم القرآن فوجب ان يقال
انه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى هذا اقصى ما يمكن ان يقال في تقرير

هذا القول

هذا القول والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول القرآن واف بيانه جميع
الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة في حق جميع التكليف وشغل لا يذ
فيه من دليل منفصل والتفصيل على اقسام ما لم يرد فيه التكليف فمنع لان الاقسام
التي لم يرد التكليف فيها غير متناهية والتفصيل على ما لا نهاية له محال بل التفصيل
انما يمكن على المتناهي والله تعالى مثالا لتكليف على ما العباد فذكره في القرآن
وامر محمد صلى الله عليه وسلم بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده ما فرطنا
في الكتاب من شيء فكان معناه انه ليس الله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف اخر
ثم أكد هذه الآية بقوله اكلت لكم دينكم ويقول ولا يطب ولا يابس الا في كتاب مبين
فهذا تقرير مذهب هؤلاء والاستقصاء فيه انما يلحق باصول الفقه والله اعلم
ولسرج الادن الى التفسير فقوله من شيء قال الواحدى قوله من ذينة كقوله
ما جاء في احد وتقرير ما ذكرنا في الكتاب شيئا لم يبينه واقول كلمة من لبعض
فكان المعنى ما فرضنا في الكتاب من بعض شيء يحتاج التكليف الى معرفته في هذا
الكتاب اما قوله ثم اكلت دينكم يحشرون فالمعنى انه سبحانه يحشر الدواب والطيور
يوم القيمة وتأكيد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت ويبارى عنه صلى الله
عليه وسلم بيقض للحيا من القرى والعقلاء فيه قولان الاول انه يحشر
الطيور والبهائم لا يصال الامراض اليها وهو قول المعتزلة وذلك لان افعال
الايمان اليها من غير سبق جناية لا يحسن الا للعووض ولما كان افعال العوض
اليها واجبا فانه تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمشنة ومقتضى الاطية والخوفا
على ان القول بوجوب العوض على الله باطل بامور الحق الاولى الوجوب عبارة
عن كونه مستلزما للذمة عند الترك وكونه مستلزما للذمة حال لانه كامل لذاته
والكامل لانه لا يفتقر كونه مستلزما للذمة بسبب امر منفصل لان ما بالذات لا يفتقر
عند عروض امر من الخارج الحق الثانية انه تعالى مالم لك للمحدثات والى ذلك
محسن نصرته في ملك نفسه من غير حاجة الى العوض للحجة الثالثة لو حسن
ايمان الصورت الى الغير لاجل التزام العوض لوجب ان يحسن متا افعال المضاعفة
الى الغير لاجل الالتزام من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل
اذ اعرفت هذا فلتذكر بعض التفاريع الذي ذكرها القاضي في هذا الباب العريض
الاول قال القاضي كل حيوان استحق العوض الله تعالى بما خلقه من الاله لا من كان
ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا فانه يجب على الله حشره في الاخرة يوم عليه ذلك
انفقوا للعوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا الا انه تعالى اجبراه
يحشر الكل من حيث استحق بقطع بذلك انما قلنا ان في الحيوانات من لا يستحق العوض
ابسته لانها بما بقيت حيا فمما مصونة عن الاله لا من انه تعالى يجتنبها من غير الاله
اضلا فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لابد وان يحصل منه شيء من الاله لا من غير
التقدير فانه لا يستحق العوض من افعال الفزع الثاني كل حيوان اذن الله في
ذبحه فالعوض على الله وحى امتام منها ما اذن الله في ذبحها لامل الاكل منها ما اذن
الله في ذبحها كونها موزونة مثل السباع العادية والحشرات الموزونة ومنها

ان المبدأ بالامر اض منها ما اذن الله في حمل الاحمال المنقلة عليها واستعما
في الاموال الشاة وانما اذا اظهرها الناس فذلك العوض على ذلك الظاهر
فان قل اذا دمج ما يوجب كل حجة لاصلي وجه التذكية فعلى من العوض اجاب
بان ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك نهى رسول الله عن ذبح
الحيوان الا لما كلفه الفرج الثالث المراد من العوض منافع عظيمة
بلغت في الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهية حائلة وعلقت
لا سبيل الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الذابح فانها
كانت ترضى به هذا هو العوض الذي لا جله حسن الايام والاضار الفرج
الرابع مذهب القاضي واكثر المعتزلة البصريين ان العوض منقطع قال
القاضي وهو قول اكثر المعتزليين لانهم قالوا انه لا يتبع بعد توفر العوض
عليها بحملها زبا وعنه بقول الكافر باليتقي كنت زبا وقال ابو القاسم ان
اليتقي يجب كون العوض دائما واجبة القاضي على قوله بانه يحسن من الاجور
يلتزم على من والاجرة منقطعة فكلنا ان افعال الامر الى الغير غير مشروط
بدوام الاجرة واستحقاق اليتقي على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض
الا بامانة تلك البهية واما انها بوجوب الامر وذلك الامر لوجوب عوضها
اخر هذا الى الايام الفرج الخامس ان البهية اذا استحققت على ما لا فر
له والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل ان الامانة فاللا يمكن تحصيلها الا مع
الايام الفرج الخامس ان البهية اذا استحققت على بهية اخرى عوضها
فان كانت البهية انظمة قابلية استحققت عوضا على الله فانه يدفع ذلك العوض
المطلوب وان لم يكن الا من كذبت فان الله تعالى يحل ذلك العوض وهذا
مخفف من احكام الاعراض على قول المعتزلة والله اعلم اما قوله تعالى والذين
كفروا وكذبوا باياتنا منهم وبكم في الظلمات فانه مسائل المسئلة الاولى في وجه
النظر لان الاولى انه تعالى بين من حال الكفار انهم يدفعوا في الكفر الى حيث
كان قلوبهم صارت ميتة من قبول الايمان بقوله انما يستجيب الذين يسمعون
والذين ينظم الله فذكر هذه الآية تقرير الدليل الثاني ان الله تعالى
ذكر في قوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ولا طائر يطير جناحه
الا ام امثالكم كونها دابة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مفاد
حكيم وفي ان عناية الله بحفظهم ورحمته واصلة اليهم قال بعض المفسرين
لهذه الدلائل والمكرون هذه الجباب صم لا يسمعون كلام الله بكم لا ينفقون
الحق ما يفترون في ظلمات الكفر فافلون عن تأمل هذه الدلائل المسئلة الثانية
اجتبه اصحابنا هذه الآية على ان الهدى والضلالة ليس الا من الله وتقدير
انه تعالى وصفهم بكونهم صم وبكم وبكونهم في الظلمات اما كونهم صم فانه
يعني بغير قوله في سورة البقرة منكم عمن قال من يشاء الله بغيره ومن يشاء
حقه على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضلال ليس الا من الله
قال المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائي معناه انه تعالى

يجعلهم صم وبكم يوم القيامة عند الحشر ويكون كذلك في الحقيقة بان يعلم
في الآخرة صم وبكم في الظلمات ويضله بذلك عن الجنة ومن طريقها
ويصيرهم الى النار واذك القاضي هذا القول بانه تعالى بين في سائر الايات
انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيانا وبكامل وجههم والوجه
الثاني قال الجبائي ايضا يحمل انهم كذلك في الدنيا فيكون توسعا من حيث
حصول ابتكازهم بايات الله في الظلمات فان الذين حصلوا في الظلمات لا يفتنون
الى منافع الدنيا فتشبههم من هذا الوجه باسم واجرهم مثل منافعهم
على سبيل التشبيه الثالث قال الجبائي قوله منكم يحول على الشتم والاهانة
لا على الله في الحقيقة كذلك اما قوله تعالى من يشاء الله بغيره قال الجبائي
ليس هذا على سبيل المماثلة لانه تعالى وان اجل يقول فيه ها هنا فقد يضل في
سائر الايات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل بها الا الفاسقين وقوله
والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام
وقوله ثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وقوله والذين باهتوا فبينهم
سبيلنا فثبتت هذه الايات ان مشيئة الهدى والضلال وان كانت بحجة في هذه الآية
الا انها مختصة بمقتضى هذه الايات فوجب حمل هذا الجمل على تلك المقتضيات
ثم ان المعتزلة ذكروا تاويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الاول ان المراد
من قوله من يشاء الله بغيره يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان التواب
ومن يشاء الهدى به الى الجنة بحمله على صراط مستقيم وهو الصراط الذي يسلكه
المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه لا يشاء الاضلال الا لمن يستحق
عقوبة كالا يشاء الهدى للمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه التي تكلمنا فيها
الاقوال انما يحسن المعير بها لو ثبت بالدليل القطعي انه لا يمكن حمل هذا الكلام الا
على ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكلفة بعيد جدا وقد دللنا على ان
الفعل لا يحصل الا عند حصول الدليل وبيننا ان خالق ذلك الدليل هو الله تعالى
وبينا ان عند حصوله بحسب الفعل وهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الله
والايمان من الله تعالى وتقديره ومتى ثبت هذا البرهان القاطع بطلت هذه
الظاهر كان الذهاب الى هذه التكاليف فاسدا وضعا ايضا فقد يتبعنا هذه
الوجوه بالابطال والنقص في تقدير قوله خسر الله على قلوبهم وفي سائر الايات دلالة
الى الامانة واورها ان هذا الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة وعلى ما قاله
فهم امر واجب على الله تعالى بحسب عليه ان يضل ما شاء ام لا والله اعلم قوله تعالى قل
ان اتيكم صراط الله او اتاكم الساقة اعبر الله يدعون ان كنتم صادقين
بل اناد ندعون فيكشف ما يدعون اليه الى شاة وينسبون ما يفترون
اعلم انه تعالى لما بين غاية جمل اولئك الكفار بين من جاهد ايضا انه اذا
تركتهم بليتة او حجة فانهم يقرعون الى الله ويلجئون اليه ولا يتدبرون
عن طاعته في الآية مسائل المسئلة الاولى قال الفراء العرب في امرات
لقد ان احدهما روية العين فاذا قلت للرجل اربنت كان المراد هل اربنت

فقلت ثم مني وجمع فقول ارايتكم ورايتكم والمعنى الثاني ان يقول ارايتكم
 ارايتكم ارايتكم اذ اعرفت هذا فقول مذهب البصريين ان الضمير الثاني
 ان تقول وهو الكاف من قولك ارايتك لا يحمل له من الاعراب والذليل عليه انه
 لقائى ارايتك هذا الذي كرمت على ويقول ايضا ارايتك زيدا ما شانه فلو
 جعلت الكاف محلا لكانت كالت نقول ارايت نفسك زيدا ما شانه وذلك
 كلام فاسد فثبت ان الكاف لا يحمل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب
 وقال الفراء لو كانت الكاف فوكيد الوقت انشئة وجمع على التاء كما يقنعان
 عليها عند عدم الكاف فلما فحمت التاء في خطاب الجمع ووقفت علامة الجمع
 على الكاف ذلك ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف
 لو سقط لم يصح ان يقول بجماعة ارايت فثبت ان انصراف الفعل الى الجماعة
 وانما لازمة للجمع واجبة مفتقر اليها اجاب الواحدى منه بان هذه الحجة
 بطلت بكاف ذات واولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انما حرف للخطاب
 مجزء عن الاسمية والله اعلم المسئلة الثانية فاما فاع ارايتكم وارايت
 وافرأيت وارايتك وشبه ذلك بخفف المسئلة في كل القرآن والباقيات
 المسئلة اما تخفيف المسئلة فالمراد جمعها بين المسئلة والالف على
 التخفيف القياسي واما مذهب الكسائي فحسن وبه قرأ عيسى بن عمرو وهو
 كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بجذوف المسئلة للتخفيف كما قالوا
 ١ ولما وكما انشد احمد بن يحيى ان لما قاتل فالبسوقى برفقا
 بجذوف المسئلة اراء فالبسوقى باثبات المسئلة واما الذين قرروا تخفيفه
 المسئلة فالتسبب ان المسئلة عين الفعل المسئلة الثالثة معنى الابه
 ان الله تكلم قال محمد صلى الله عليه وسلم قل يا محمد هؤلاء الكفار ارايتكم
 في الدنيا ان اناكم العذاب عند قيام الساعة ترجعون الى غير الله في دفع
 ذلك البلاء والفتنة ورجعون منه الى الله ولما كان من المعلوم بالضرورة
 انهم انما يرجعون الى دفع البلاء والفتنة لا الى الاصنام والاوثان لاجرم
 قال بل انما تدعون بعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والفتنة الا الى الله
 تعالى ثم لما لم يكن ما تدعون اليه اي يكشف الضر الذي من اجله دعوتهم
 وتسون ما تشركون وفيه وجوه الاول قال ابن عباس المراد متذكرون الاصنام
 ولا تدعونهم لعلكم انما لا تنفرو ولا تنفع الثاني قال الزجاج يجوز ان تكون
 المعنى انكم في ترككم دعائهم بمنزلة من قد نسبهم وهذا قول الحسن لانه
 قال معوضون اعراض الناس بغيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في السفلات
 وجربن بحر برح طيب ورفوا بها جاتها راح عاصف وجاءهم الموج من كل
 مكان وضنوا انهم احيط بهم دعوا الله ولا يذكرون الاوثان المسئلة
 الرابعة هذه الابه تدل على انه تعالى قد يجب الدعاء ان شاء وقد لاجية
 لانه تعالى قال فان لم يكن ما تدعون اليه ان شاء ولا بل ان يقول ان قوله
 ادعوني استجب لكم فييد الجوز حصول الاجابة فكيف اضرب الى الجمع بين الاثنين

الجواب ان يقول تارة بحب الاجابة وتارة لا بحب اما بحسب محض المشقة
 كما هو قول اصحابنا او بحسب مراعاة المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان من
 كلا الامرين واقعا لاجرم وردت الاثنان على هذين الوجهين المسئلة
 الخامسة حاصل هذا الكلام كانه تعالى يقول لبعض الاوثان اذا كنتم ترجعون
 عند نزول الشدايد الى الله لا الى الاصنام والاوثان فلم يقدمون على عبادة
 الاصنام التي يتفجعون بعبادتها البتة بهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجة
 والدليل مقبولا انما كان ذلك موجودا وكان الواجب هو محض التقليد كان
 الكلام ساقط فثبت ان هذه الابه من اقرب الدلائل على ان اصل الذين هو الحجة
 والذليل والله اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم
 بالابساء والبغى لعلهم يتقون فلو لا انما يتضرعوا ولكن فثبت
 فلو لم يكن فيهم من يستحق ان ما كانوا يفعلون فلما انشأوا ذروا به فحشا
 عليهم ان يأتوا حتى اذا فرغوا مما اوعدواهم بغية فاذا هم منكسرون
 ففقط دور القوم الذين ظلموا واحمد لله رب العالمين اعلم انه تك
 لما بين انه تعالى في الابه الاولى ان الكفار عند نزول الشدايد يرجعون الى
 الله ثم بين في هذه الابه انهم لا يرجعون الى الله ثم بين في هذه الابه انهم لا يرجعون
 الى الله فثبت عندكم ان كان من طين الشدايد يدبر قد يقول مفسرين على الكلام
 معتمد بن عليه غير راجعين الى الله فثبت وذلك يدل على مذهبنا من ان الله
 تعالى اذا لم يجد له من يتدسوا شاهد الايات الهائلة او لم يشاهدوا في الابه
 سائل المسئلة الاولى في الابه محذوف والتقدير ولقد ارسلنا الى امم من قبلك
 رسلا فاحذرهم فاخذناهم بالابساء والبغى وحسن الحذف لكونه معهودا
 من الكلام المذكور فقال الحسن ابساء شدة البلى من البوس والبغى
 الامراض والاوراجاع ثم قال لعلم يتضرعون والمعنى انما ارسلنا الرسل اليهم
 وانما سلطنا ابساءا والبغى لعلهم لا يمل ان يتضرعوا ومعنى يتضرعوا الخشع وهو
 عبارة عن الانقياد وترك التمرد واصله من الضراعة وهي الدلة فقال ضرع
 الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اي ذليل ضعيف والمعنى انه تك
 اعلم بينه انه قد ارسل قبله الرسل بلعوا في الضعوة الى ان اخذوا بالشد
 في انفسهم واموالهم فلم يحضروا ولم يتضرعوا او المقصود منه التسلية
 بلنى صلى الله عليه وسلم فان يزل اليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم
 انهم يتضرعوا او ما هنا يقول فثبت فلو لم يكن يتضرعوا قلنا اولئك اقوام
 وهؤلاء اقوام اخرون ويقول اولئك يتضرعوا لطلب ازالة البلية
 ولم يتضرعوا قلنا اولئك اقوام على سبيل الا خلاص الله تعالى فلهذا الفرق
 حسن البنى والاشبات ثم قال تعالى فلو لا انما جاءهم باسنا يتضرعوا
 معناه ان يتضرعوا والتقدير فلم يتضرعوا اذا جاءهم باسنا وذلك
 لولا تفيد انه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الاعنادهم وقسوتهم
 واعجابهم باعمالهم التي رتبها الشيطان لهم المسئلة الثانية

اصح الجاي بقوله لعلم يتضرعون فقال هذا يدل على انه ثبت انما ارسل
الرسول وانما سلط الياساء وانصرفوا عليهم لارادة ان يتضرعوا ويؤمنوا
وذلك يدل على انه ثبت ارادة الايمان وانطاعة من اكل والجواب
ان كلمة لعلم بقيد الترجي والتحتم في ذلك في حق الله بحال وانهم حملوه
على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه ثبت عالمهم معاملة
لوصد من غير الله بكان المقصود منه هذا المعنى فاما تغليل حكم الله
ومستنبته فذلك بحال على ثبت بالدليل ثم يقول ان ذلك هذه الآية
على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه اخر وذلك
لانها تدل على انها لما يتضرعوا انفسهم فلو بهم ولا حل ان الشيطان
يزين لهم اعمالهم يقول ثبت التسوف ان حصلت بفعلهم احتاجوا
في ايجادها الى سبب اخر ولو التسلسل وان حصل بفعل الله فالقول قولنا
وايضاهب ان الكفار انما اذموا على هذا الفعل بسبب ترين الشيطان
الا اننا نقول ولم يفي الشيطان مصرعا على هذا الفعل البقيع فان كانت
ذلك الاجل شيطان اخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه
المقادير وانتهت بالاخيرة الى ان كل احد انما مقدم نارة على النفس
واخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي
لا تحصل الا بارادة الله تعالى فحينئذ يصنع قولنا ونسفل بالكلية ولهم
افاقوله تعالى على انفسوا ما ذكرناه به فتحنا عليهم ابواب كل شئ الى قوله
والحمد لله رب العالمين اعلان هذا الكلام من تمام القصة الاولى
فبين تعالى انه اخذهم اولاً بالياساء والافتراء ولكن تضرعوا ثم بين في هذه
الاية انهم لما نسوا ما ذكرناه من الياساء والافتراء فتحنا عليهم ابواب كل
شئ ونقطناهم من الياساء والافتراء الى الركة والزخا وانواع الاله
وانما والمقصود انه ثبت عالمهم بتسليط الكفار والشداد عليهم تارة
فلم يتفعلوا به فقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح ابواب الجنات عليهم
وتسهيل موجبات المسترات والتعدادات لديهم بتفعلوا به ايضا وهذا
كما يفعله المشفق بولده بخاشنة تارة وبلاصحة اخرى طلبا لصلحه اذ اخبرها بما
او تراجعت الخير والنعمة لم يردوا على الفرج والبصر من غير انتداب لشكر
ولا اذ امر على عند ذنوبه فلا هم اخذناهم بفتنة واعلم ان قوله فتحنا عليهم
ابواب كل شئ معناه فتحنا عليهم ابواب كل شئ مغلقا عنهم من الخير حتى اذا فرجوا
حتى اذا اضيقوا ان الذي نزلهم من الياساء والافتراء ما كان على سبيل
الاستقام من الله تعالى فلما منع الله عليهم ابواب جنات طعنوا في ذلك حتى
باستحقاقهم نعمته ومن ظهروا قلوبهم فت وماتت ولا يرجعوا اليه بغير
دجوه فاجابهم الله بالعتاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الآية
كثيرا بقوله وزيت الكعبة وما الى عليها السلام اذ ارباب الله يفتني على المعاصي
فان ذلك استدراج من الله لك ثم فانه الآية قال اهل المعاصي وانما

اضرو

احد وافي حال الرضا والراحة ليكون اشده تحضرهم على ما قامهم من حال
السلامة والعافية وقوله ثلث فاذا هم ملبسون اى اليون من كل خير
الفرء الملبس الشد يد الحسرة الحزن والاباس فى اللغة يكون بمعنى الياس من الحاة
عند ورود الحكمة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحرة بما ردد على النفس
انما قوله ثلث فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين الذابر اسلة
للشي من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم يدبرون ويدبر اذا كان
اخرهم قال امير بن النضل فاستوصلوا بعد اب خض دابرهم
فاستغوا مصر فالوا انصرفوا وقال ابو عبيدة دابر القوم اخرهم
الذى يدبرهم وقال الاممى الذابر الاصل يقال قطع الله دابره اى اذهب الله صلته
وقوله الحمد لله رب العالمين فيه وجع الاول معناه انه تعالى حمد نفسه على
ان قطع دابرهم واستاصل شاقهم لان ذلك كان جاريًا بحرى النعمة العظيمة
على اولئك الرسل وازالة شرهم عن اولئك الانبياء عليهم السلام والثالث
انه تعالى لما علم فسوق قلوبهم لزم ان يقال انه كلما ازدادت مرق جباههم ازدادت
انواع كفرهم وما صيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب فكان احياءهم
واماتهم فى تلك الحالة موجبا لان يصيروا مستوجبين لتلك الزيارات فى العقاب
فكان ذلك جاريًا بحرى الانعام عليهم والثالث ان يكون هذا الحمد والثناء انما
حصل على وجود انعام الله عليهم فى ان كفهم وازال العذر والعللة عنهم ودرهم بكل
الوجوه الممكنة فى التدبير الحسن وذلك بان اخذهم اولًا بالاباء والنفقات ثم
نقلهم الى الاء والنفاء امهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا
الا انما انما كافى القى والكفر افتاهم الله وظهر وجه الارض عن شرهم وكان
قوله والحمد لله رب العالمين على ثلث النعم البكرة المتقدمة قوله تعالى
قل ارايتم ان اخذ الله سبحانه واهلككم واهلككم واهلككم واهلككم واهلككم
يا ايها الذين آمنوا انظروا كيف يفرق الآيات ثم هم يقيدونفسهم قل ارايتكم ان اتيكم
عذاب الله بغتة او جهرة هل تهيلت الا القوم الظالمون وفيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ذكر ما يدل
على وجود صفات الحكيم الخبير وتقريب ان اشرف اعضاء الانسان
هي الشئ والبصر والقلب فالادان محل القوة السامعة والعين محل القوة
الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلوزات هذه الصفات
عن هذه الاعضاء اختل امر الانسان وبطلت مصالحه فى الدين والدنيا
ومن المعلوم بالضرورة ان القادة على يحصل هذه القوى فيها وصوبها
عن الاوقات والمخافات ليس الا الله ثلث واذا كان الامر كذلك كان المنعم
بهذه النعم العلية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه ويجب ان يقال المستحق
للمعظيم والثناء والعبودية هو الله وذلك يدل على ان العبادة لا يصح
طريقها باطلا فاسدة المسئلة الثانية ذكر وافي قوله وحسن طاعتكم
يرحمها الاول قال ابن عباس معناه وطيع على قلوبكم ثم يعقل الهدى الثاني

معناه وانزال عقلم حتى يقربوا كالمجانين الثالث المراد من هذا الحديث
الامانة اي حيث قلوبكم المستندة الثالثة روى عن نافع به انظر بعين
الحاء على لغة من يقربا خففنا بوزن يذو هو الارض فحذف الواو لا لتقاء
ساكنين مضاربه انظر ما و الباقون بكسر الحاء و قرأى حمزة والكسائي يصدفون
بإسماهم الراي و الباقون بالصاد اي يعرضون صدق عنه اي عرض كالصدف
في رحل البعير لليل او لعرض احسن كالصدف في الجبل والمراد من تصريف
الايات ايادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث تكون كل واحدة منها
مغزى ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المباعدة في
التفصيل والتقرير والابيضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون
المسئلة الرابعة قال العجفي دلت الآية على انه تعالى مكنهم من انهم ولم
يخلق فيهم قلوبا و الصدق ولو كان تعالى هو الخالق لما فهم من الكفر لم يكن لهذا
الكلام معنى واضح اصحابنا يبين هذه الآية وقالوا انه تعالى باغ في اظهار
هذه الدلائل القاطعة في تقريرها وازالة جهات الشبهة عنها ثم انهم مع
هذه المباعدة القاطعة لا يحذروا ما زادوا الامار بما في الكفر والنفي والعناد
وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله تعالى
والا باضلاله فثبت ان هذه الآية دلالة على قولنا اقوى من ضلالتنا
على قولهم قوله تعالى فلاريتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة ارجمة اعلم
ان الدليل المتقدم كان محتجا بآراءك التسع والبصر والقلب وهذا
حاشا في جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع كنوع من انواع العذاب
الا الله سبحانه فوجب ان يكون هو المعبود بجميع انواع العبادات لا غيره
فان قبل ما المراد بقوله بغتة ارجمة قلنا العذاب الذي يحجبهم امان
يحجبهم من غير سبق علامة تدبر على محي ذلك العذاب او مع سبق هذه
العلامة فالاول هو بغتة والثاني هو الجحمة فالاول سماه الله بالغتة لانه
فاجاههم وسمى الثاني جحمة لان نفس العذاب وقع بهم حين عرفوه و لم
امكنهم الاخر ازمته لثمر روائه وعن الحسن انه قال بغتة ارجمة
معناه لئلا او تخافا قال القاضي يجب اعمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره
لانه لو جاههم ذلك العذاب ليدروا قد هابتوا فغفلة مفقده لم يكن
بغتة ولو جاههم غارا غارا وهم لا يشعرون بغتة منه لم يكن جحمة
فاما اذا احلنا كلامه على الوجه الذي تقدم استقام الكلام فان قبل
ما المراد بقوله فلاريتكم الا القوم الظالمون مع علمكم بان العذاب
ان انزل لم يجعل فيه التمييز قلنا اهلاك وانهم الاحبار والاشترار
في ظاهره الا ان اهلاك في حقيقة تقتضي الظالمين الشريرين لان
لان الاخيار يستوجبون بسبب تلك المضار اوقاما عظيمة من الثواب
والدعوات الرتبة عند الله فثبت وان كان بلا في انظاره الا انه يوجب
ساعات عظيمة اما الظالمون فاذا انزل بهم الملائكة حسروا الدنيا والاخرة

معاذ الله

معاذ الله وسبغهم الله بكونهم حال كين ودان تلبيه على ان المؤمن النقي هو المتعبد
سواء كان في البلاد او في الآلا وانما وان الغاصب الكافر هو الشقي كيف دارت
قصته واختلفت احواله والله اعلم قوله تعالى وما نرسل المرسلين الا مبشرين
ومندرين فمن آمن واصبح ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا
نفسهم العذاب بما كانوا يكفرون اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم ذكرهم
قالوا لولا انزل عليه آية من ربنا فذكر في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر
عنه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ومندرين ولا قدرة
لهم على اظهار الايات وانزل المعجزات بل ذلك مقبوض الى مشيئة الله تعالى
وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا مبشرين بالثواب على الطاعات ومندرين
بالعقاب على المعاصي فمن قبل قوله وان بالايان الذي هو عمل القلب والاصلاح
الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين كفروا وكذبوا باياتنا
نفسهم العذاب والمعنى المنفي في اللغة النقاء الشيثين من غير فضل قال القاضي انه
تعالى على عذاب الكافرين بكونهم فاسقين هذا يقتضي ان يكون كل فاسق كذلك
فيقال له هذا معارض بما انه حصل الذين كذبوا بايات الله بهذا الوعيد وهذا
يدل على انه من لم يكن مكذبا بايات الله ان الله لا يحقه الوعيد اصلا وايضا
فهذا يقتضي كون هذا الوعيد مغلا بنفسهم فلم قلتم ان قوم من عرف الله
واقربا للوحيد والبنو والمعاد مساي لم ينق من الكفر هذه الاشياء قوله تعالى
قل لا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم انى ملك السموات
الا ما يؤتى الى قل هل يستوي الاعمى والبصير افلا تفكرون في الآية
مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا من بغتة الكلام على قوله لولا انزل
عليه آية من ربنا فقال الله تعالى قل هؤلاء الاقيار انما بحثت مبشرين ومندرين
ليس لي ان احكم على الله تعالى وامره الله تعالى ان سقى عن نفسه امورا
ثلاثة او تحاققه تعالى قل لا اقول لكم عندى خزائن الله واعلم ان القوم كانوا يقولون
ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله ان يوسع علينا منافع الدنيا وبعثها
ويفتح علينا ابواب سعاده فقال تعالى قل لهداني لا اقول لكم عندى خزائن
الله فهدونا يا رب الملت من يشاء بين الخير لا يبدى والخير ان جمع خزائنه
وهي اسم للكان الذي يحسن فيه الشئ وخير الشئ احرام حيث لا يناله الايدي
ونائها قوله ولا اعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا
من عند الله لابد وان تخبرنا عما يقع في المستقبل من المصالح والمفاسد حتى
نستعد لتقبل تلك المصالح ولادفع تلك المضار فقال تعالى قل لا اعلم الغيب
فكيف تطلبون منى هذا المطلوب والحاصل انهم في مقام الاول كانوا
يطلبون الخير الكبر والسمعة والدينونة وفي المقام الثاني كانوا يطلبون
منه الاجار عن القيوب ليتوسلوا بمعرفته تلك القيوب الى الفوز بالمنافع
والاجتناب عن المضار والمفاسد وناسها قوله ولا اقول لكم انى ملك السموات
كانوا يقولون ما هذا الرسول بكل الطعام ومضى في الاسواق ويتفرج ويحاط اقاته

فقال تعالى قل لهم اني است من الملائكة واعلم ان الناس اخلفوا في انه ما انما
من ذكر في هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان الميراث منه ان يظهر الرسول
من نفسه المتواضع لله والخضوع لله والاعتراف بعبودية الله حتى لا يعتقدوا فيه
شرا فسادا نصارى في المسح عليه السلام والقول الثاني ان القوم كانوا افتروا خوت
منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا ان نؤمن لك حتى يظهر لنا من
الارض جنودا الاية وقال تعالى في اخر الاية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا
يعني انا ادعي الرسالة والنبوة انا هذه الامور التي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بعد
الاله تعالى فكان المقصود من هذا الكلام اظهار المعجزات والضعف وان لا يستقل
بتحصيل هذه المعجزات التي صلبت منها والقول الثالث ان المراد
من قوله قل لا اقول لكم عندى خزائن الله معناه اني لا ادعي اني موصوف بالقدرة
كالاله تعالى ولا اعلم الغيب اى ولا ادعي كونه موصوفا بجهل الله تعالى بل هو
هذه الكلمة بين حصل انه لا ادعي الالهية ثم قال ولا اقول لكم اني ملك وذلك
لانه ليس بعد الالهية درجة اعلى حاله من الملائكة فصار حاصل هذا الكلام
كانه يقول لا ادعي الالهية ولا ادعي الملكية وليكن ادعي الرسالة وهذا لا
يمنع حصوله للبشر فكيف احببتم على استنكار قولي ودفع دعواي المستقلة
لثبوتها قال الجايب الاية دالة على ان الملك افضل من الانبياء لان معنى
الكلام لا ادعي فوق منزلي ودلالة ان ذلك افضل والالم يقع ذلك قال
القاضي ان كان الغرض بها في طريقة التواضع فالأقرب ان ذلك
يدل على ان الملك افضل وان كان المراد في قدرته عن افعال لا يتقرب
عليها الا الملائكة لم يدل على ان الملك افضل وان كان المراد في قدرته
كونه افضل فالمسئلة الثالثة قوله تعالى ان اتبع الامم يوحى الي هذه الاية
ظاهر ما يدل على انه لا يعمل الا بالوحى وهذا يدل على حكمة الاول ان هذا
المتن يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء
من الاحكام وانه ما كان يجهد بل جمع احكامه صادرة عن الوحى ويتأكد
هذا بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى والحكم الثاني ان يقال
نفاذ القياس قال اثبت بهذا المتن انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحى المأثور
فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعمل الا بالوحى المأثور عليه لقوله تعالى
فاتبوه وذلك حتى حوازل العمل بالقياس ثم اكده هذا الكلام بقوله قل من
يسئ الى الامم والبصر وذلك لان العمل بغير الوحى يحرقى على الامم
بمقتضى نزول الوحى بحرقى على البصر ثم قال فلا تتفكروا والمراد منه
انتم على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون
عائلا عن معرفته قوله تعالى وانذريه الذين يخافون ان يحرقوا الى ربهم
ليس لهم من دونه ولا شفع لهم يقولون ولا تفرد الذين يدعون ربهم بالغزاة
فانفسى يذرون وجهه باعتراف من حكامهم من شئ وما من حكامهم
من شئ يتقدمون من انظارهم اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم

مبشرين ومنذرين امر الرسول في هذه الاية بالانذار قال فانذريه الذين يخافون
ان يحرقوا وفي الاية مسابيل المسئلة الاولى الانذار الاعلى للموضع الخاصة
وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قل هذه
هذه الاية ان اتبع الامم يوحى الي وقال الضحاك اى بالله والاولى اولى الله الانذار
والقول الثاني يقع بالقول والكلام لا بد انه تعالى وانما قوله الذين يخافون ان
يحرقوا الى ربهم فيه قول الاول انه انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك
لانه عليه افضل الصلاة والسلام كان يخوفهم من عذاب الآخرة وقد كان بعضهم ياتون
من ذلك التخويف ويقع في قلبه انه ربما كان الذي يقوله محمد صلى الله عليه وسلم حقا
فثبت ان هذا الكلام لا يتبع بهؤلاء ولا يجوز حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون
انهم محشرون الى ربهم واعلم خلاف الخوف والظن واليقين ان يقول انه لا يمنع ان
يدخل فيه المؤمنون لانهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب بخلاف من يخوفهم
ان يموت احدهم على الايمان والعمل الصالح ويخوفون ان لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا
التبويب كانوا حافيين من الحشر بسبب انهم كانوا يجوزون حصول العذاب طائفتين
منه والقول الثاني ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بشفعة الحشر
والنشر والبعث والقيامة فلهذا الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث
انه يتناول الكل لانه ليس عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع حصوله او كان شاكا
فيه لانه بالاتفاق حشر معلوم بالضرورة وكان هذا الخوف قابلا في حق الكل
ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل ما موعرا بالنبوة الى الكل وخشي في هذه
الاية الذين يخافون لان ان اتفقا عليهم بدلت الانذار الى سبب ان خوفهم عنهم
على اعداد الزاد ليوم المعاد المستلزم الثانية المجبة متمسكا بقوله
تعالى ان يحشروا الى ربهم فهذا يقتضى كون الله تعالى مختصا بكان نوعه
لان كلمة الى لا تنفاه الغاية الجواب المراد الذي جعله ربهم مكان اجتماعهم
واقضاء عليهم المسئلة الثالثة قوله تعالى ليس لهم من دونه ولي
ولا شفع قال الزجاج موقع ليس نصب على الحال كانه مثل متخلين من ولي
وشفع والعامل فيه عاقلون ثم ما هنا بحث وذلك لانه ان كان المراد الذين
يخافون ان يحشروا الى ربهم كما كان في الكلام ظاهر لانه ليس لهم عند الله
شفعاء وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن انبياء الله وحقاؤه والله
كذبهم فيه وذكر ايضا في اية اخرى فقال ما الظالمين من حليم ولا شفع يطاع ولا
ايضا فما تفهم شفاعة اثنين فبين وان المراد المسابين يقول قوله ليس لهم
من دونه ولي ولا شفع لا ينافي مذهبنا في اثبات الشفاعة للمؤمنين لان
شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما يكون باذن الله لقوله تعالى من ذا الذي يشفع
عند الابادته فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى
المستلزم الرابعة لعلمهم يتقون قال ابن عباس ومعناه وانذرهم ان يحرقوا
في الدنيا فليست هو عين الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ما لم
اراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا

انما قوله ولا تقربوا الدين يدعون ربهم فيه مسائل المسئلة الاولى روى عن
ابن مسعود انه قال من اذله من قرئش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده
صهيب وجبابر بلال وعاز وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد
رضيت هؤلاء عن قرمت افمن يكون بينا هؤلاء اطردهم عن نفسك فقلت
ان طردتهم ابتغواك فقال عليه السلام ما انا بطرد المؤمنين فتكلموا فانهم عشا
اذا اجتمعوا فاذمنا فاقدم معك ان شئت فقال نعم صمعا في ايمانهم وروى
ان عمر قال له لو فعلت حتى ينظر الى ما ذا يصرون ثم الجواب وقالوا الرسول عليه
السلام اكتب بدنت كما باق فاعا بالصيغة ليكت فزلت هذه الآية في الصيغة
واخذ عمر عن قتادة فقال سمعان وجبابر فينا نزلت فكان رسول الله بعد
عنه يريد من شانه من كسبه كسبا وكان يقوم عشا اذا اراد القيام فنزل
قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عشا الى ان تقوم
عنه وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرى ان اصبر نفسي مع قوم من امتي
معكم المجلو معكم الممات المسئلة الثانية اصبح الساعون في عصمة
الانبياء عليهم السلام هذه الآية من وجه الاول انه عليه السلام طرده
والله تعالى من ذلك فكان الطرد ذنبا والثاني انه تعالى قال فقل
فكون من الظالمين وقد ثبت انه طرده فلهذا ان يقال انه كان من
الظالمين والثالث انه تعالى حكى من فرح عليه السلام انه قال وما انا
بطارد المؤمنين ثم انه تعالى امر محمد ان يتابع الانبياء عليهم السلام في جميع
الاعمال الحسنة حيث قال اولئك الذين هداهم الله فبهم افقده فبهذا
الطريق وجب على محمد عليه السلام ان لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك
قبيحا اربع انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف فراد فيها فقال برى
زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى فاه عن الالتفات الى زينة الحياة
الدنيا في اية اخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متناهى ازواجا منهم زينة
الحياة الدنيا فلما حكى عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا ثم ذكر في تلك
الآية انه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبا الخامس ان اولئك
الذين كفروا كفروا على رسول الله بعد هذه الواقعة كان يقول عليه السلام
سرحا بمن عاتني ربهم ولفظ هذا معناه وذلك يدل ايضا على الذنب
الجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل استحقاقهم والاستغناء
من فقرهم وانما من جلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذي حصر فيه
اكار قرئش وكان الغرض منه التلطف في ادخالهم في الاسلام وبعده
عليه السلام كان يقول هؤلاء الفضلاء من المسلمين لا يفرونهم بسبب هذه
المعاملة امرهم في الدنيا في الدين وهؤلاء الكفار فانه يقولون ان الدين
والاسلام فكان رجع هذا الى واقعي ما في اسباب ان يقال ان هذا الانبعاث
رفع خطا الا ان الخطا في الاجتهاد مغفور واقفوله ثانيا ان طردهم
بوجوب كونهم من الظالمين جوازه ان الظلم عبارة عن وضع

تبع

الشي

الشي في غير موضعه والمعنى ان اولئك الضعفاء كانوا يستغفون القبط من
المرستول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان هذا اظلم الا ان هذا
من باب ترك الافضل والاولى لامن الاكل والله اعلم المسئلة الثالثة
قراين عامر بالقدور والعشي بالواو وضع الفين وفي سورة الكهف مثله وان يكون
بالغداة لانها تستعمل بكرة فامكن تعريفها بادخال لام التعريف عليها انما
قدوة معرفة وهو علم وضع له واذا كان كذلك وجب ان يتمتع اذ حال
لام التعريف عليه كما يتمتع اذ حاله على سائر المعارف وكنته هذه الكلمة
بالواو في المصحف لا يدل على قولهم الا ترى انهم كذبوا الصلاة بالواو وهي الف
فكذها هنا قال سيبويه عدوه بكرة جعل كل واحد منها اسماء للمعين كما جعلوا
ام اسماء ذات معروفة قال وزعم يونس عن ابن عمر انك اذا قلت لقتيله
يوما من الامام قدوة او بكرة وانت تريد المعرفة لم تكن قدوة الا شتما
بقوى قياة العاقبة وانما وجه قياة ابن عامر فهو ان سيبويه زعم
والخليل انه يجوز ان يقول اتيتك اليوم قدوة وبكرة فجعلها بمنزلة ضحوة
المسئلة الرابعة في قوله يدعون ربهم بالقدر والعشي قولان الاول ان المراد
من الدماء الصلوة بمعنى بعدون ربهم الصلوة المكوبة وهي صلاة الصبح والعصر
وهذا قول ابن عباس والمسلمين معا بعد من الدماء والعشي طريف انه
النهار وذكر هذين الصلوتين بينهما على كونهما صلوتين على الصلوات الخمس
القول الثاني ان المراد من الدماء الذكر قال ابن عديم الدماء هنا الذكر
والمعنى انهم يذكرون الله في النهار المسئلة الخامسة الماخذ الخمسة
مستكر في آيات الاعضاء الله تعالى يقول برى وجهه ووجهه ووجهه
الآيات المناسبة له مثل قوله وبنى وجهه ربت وجوابه هو الله
احد يقضى الوجود اية المنة وذلك ينافي التركيب من الاجزاء
والاعضاء مثبت انه لا بد من التاويل وهو من وجهين الاول قوله
يريدون وجهه المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه
للتعظيم كما يقال هذا وجه الراى وهذا وجه الذيل والثاني من حيث
انما احب ان يرى وجهه فزينة الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب
جعل الوجه كتابة عن المحبة وطلب الرضا وتام هذا الكلام بقوله
في قوله والله المشرق والمغرب فابنما قولوا فاستد وجه الله ثم قال
تعالى ما عليل من حسابهم من شئ وما من حساب عليهم من شئ
اختلقوا في ان الصبر في قوله حسابهم وعلمهم الى ما ذا يعودون قالوا
الاول عابد الى المشركين والمعنى ما عليل من حسابهم المشركين من
شئ ولا حسابات على المشركين وانما الله هو الذي يدبر عباده كما يشاء
والغرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم يحل هذا
الاقتراح من هؤلاء الكفار فليعلم بدخولهم في الاسلام ثم يخلصون
عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن في عدائهم متقون في الكفر فان الله

هو الحادي والمدبر والقول الثاني ان الصبر عابدهم الذين يدعون ربهم
وهو الفقير وذلك شبه بانظاره والذليل عليه ان الكفاية في قوله
فتضردهم فتكون من الظالمين عابدا لا محالة الى هؤلاء الفقراء واجب
ان يكون سائر الكفارات عابدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله
ما عليك من حسابهم قولين احدهما ان الكفار طعنوا في اولئك الفقراء
وقالوا يا محمد انهم اجمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا
الدين ما كولا وملبوسا والا ففهم فارعون عن دينك فقال الله
تعالى ان كان على ما يقولون مما يازمات الا اعتبار الظاهر وان كان
لهم باطن غير مني عند الله فحسابهم عليهم لادم لهم لا يتعدى
الدين كما ان حسابات اليهم لا يتعدى كقولهم ولا تترددوا في ذلك
اخرى فان قيل ما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شئ ضم اليه قوله وما
من حسابك عليهم من شئ قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصدنا
بمعنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تترددوا في ذلك ولا يتبين هذا المعنى
لابايجلئين جميعا فان قيل لا فواخذنا ولاهم حساب صاحبه والقول الثاني
ما عليك من حساب رزقهم من شئ فتساوهم ونظرهم ولا حساب
رزقك عليهم وانما الزاد لهم في ذلك هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك
ولا تضرهم وان هذه القصة خبيثة بقصة نوح عليه السلام اذ قال
له قومه انم من ذلك واتبعك الارذلون فاجابهم نوح وقال وما على بما كانوا
يعلمون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون عنوا بقلوبهم الارذلون للحاكم
والحرفين بالحرف المناسبة فكذلك هاهنا وقوله فتضردهم جواب
الشيء ومعناه ما عليك من حسابهم من شئ فتضردهم بمعنى انه لم يكن
عليك حسابهم حتى انت لا جلد ذلك الحساب بقردهم وقوله فتضردهم
فكون من الظالمين يجوز ان يكون عطفا على قوله فتضردهم على وجه
النسب لان كونه ظالما معلوم وطردهم وسبب له وانما قوله فتكون من
الظالمين منه قولان الاول فتكون من الظالمين لانهم لما استوجبوا سيرة
التقريب والتجيب كان ضررهم ظاهرا لهم قوله تعالى وكذالك فتناقضهم
بمعنى يقولوا هؤلاء من الله عليهم من بيننا الذين الله باهم
بالتقريب منه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى
بين في هذه الآية ان كل احد متبلي بصاحبه فاولئك الكفار الروساء
الاغنياء كانوا يجدون فقراء الصفاة على كرم سابقين في الاسلام
فقالوا دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان نقاد هؤلاء الفقراء والمسلمين
وان نعترف لهم بما يتبعه وكان ذلك يثيق عليهم ونظيره قوله تعالى
ادعني الذكر عليه من بينا لو كان خيرا ما سفعونا اليه واما فقراء الصفاة
وكاثر يرون اولئك الكفار في المرات والرحمات والصلوات والحب
والشفعة وكاثر يقولون كيف حصلت هذه الاموال هؤلاء الكفار معاشا

لغير

لغير في الشدة والضيقة والقلة فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم بعضا احد
التقريبين يرى الاخر مقدما عليه في المناصب الدينية والفرق الاخر يرى
الفرق الاول مقدما عليه في المناصب الدنيوية فكافوا يقولون هذا
هو الذي فضله الله علينا واما المحققون المحققون فيهم الذين يعلمون
ان كلا فعله الله فهو حق وصدق وحكمة وصواب والاعتراض عليه ليس
بصواب اما بحكم المالكية على ما هو قول اصحابنا او بحسب المصلحة على ما
هو قول المعتزلة وكانوا صابرين في وقت ابتلاء شاكرين في وقت الاثبات
وانما هو الذين قال الله فيهم الذين الله باهم بالتقريب المسئلة الثانية
اجتج اصحابنا هذه الآية في مسئلة خلق الاعمال من وجهين الاول الفتنة
ليس الاعتراضهم على الله تعالى في ان جعل اولئك الفقراء وساقا للدين
والاعتراض على الله تعالى في ان جعل اولئك كفرة وذلك يدل على انه تعالى
هو الخالق للكل والثاني انه تعالى في حكمهم انهم قالوا هؤلاء من الله
عليهم من بيننا والمراد من قوله من الله عليهم هو انه من بينهم بالامانة
ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذه المعاني انما تحصل من الله تعالى
لان لو كان الموجد للامانة هو العبد فانه تعالى مانع عليه بالامانة بل
العبد هو الذي من على نفسه هذا الايمان فصار هذه الآية دليلا على
قولنا في هذه المسئلة من هذين الوجهين احباب الجاهل عنه بان الفتنة
في التكليف مما وجب الشايد وانما فعلنا ذلك ليقولوا هؤلاء اي يقولوا
بعضهم لبعض استغفارا لا انكارا هؤلاء من الله عليهم من بيننا بالامانة
فاجاب الله عنه لان قال وكذلك فتنا بعضهم بعضا ليصبروا وليتذكروا وكانت
عاقبة امرهم ان قالوا هؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله فالتقطه
ال فرعون لكونهم عدوا وخرابا والواجب على الوجهين انه عدو عن
الظاهر من غير دليل لاستواء الدليل قائم صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما
كانت مشاهدة الاحوال توجب الانفة والانفة توجب العصيان والامير
على الكفر وموجب الموجب موجب فكان الاثم واردا المسئلة الثالثة
في كيفية افتتان البعض بالبعض وجوه الاول صانع ان النبي والفقير
كانا سبيين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح وكما قال
في قوم صالح قال الذين استكبروا للذين استضعفوا اننا بالاله نعم امسنم
م كافرين والثاني الملاء الشريف بالوضع والثالث ابتلاء الذي لا اله
وبالحكمة قصصات الكمال بحسب لذة انما تكل مدح محمد صاحبه على ما اتاه
الله من صفة الكمال فاما من عرف سدا الله في القضا والقدر رضى بصيب
نفسه وسكت عن التعرض لخلق وعاش غنيا طيبا في الدنيا والاخرة المسئلة
الرابعة قال هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند حدودها واخرج
هذه الآية اذ الافتتان هو الاخبار والامتحان وذلك لا يقع الا بطلب العلم
وجوابه قدم غير مرة قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون

بآيات فقل سلام عليكم كتب عليكم على أنفسكم الرحمة أنه من عمل منكم سوء
 يتجمل له ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم
 وفي الآية مسائل المسئلة الأولى اختلاف في قوله وإذا جاءك الذنوب
 يؤمنون بآيات فقال بعضهم هو على إطلاقه في كل من هذه صفته
 وقال آخرون بل القول في أهل الصفقة الذين سأل المشركون الرسول
 صرهم وأبغدهم فأكرمهم الله بهذا الأكرام وذلك لأنه بقا في
 نهي الرسول أو لا عن صرهم ثم أمره بأن يحرمه بهذا النوع من الأكرام
 قال عكرمة كان الرسول إذا رآهم يدهم بالسلام ويقول الحمد لله الذي
 جعلني من أمته أن يدهم بالسلام عن ابن عباس أن عمر بن الخطاب اعتذر
 من مقالته واستغفر الله منها وقال للرسول صلى الله عليه وسلم
 ما أدريت بذلك إلا الخبر نزلت هذه الآية وقال بعضهم بل نزل في
 في قوله قد مر على ذنوب ثم جازع عليه السلام مظهرين للندامة
 فنزلت هذه الآية فيهم والأقرب من هذه الأقاويل أن تحمل هذه الآية
 على عمومها وكل من آمن بالله دخل تحت هذا الشريف وفيها هنا الشكا
 وهو أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعه واحد
 إذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن أن يقال في كل واحد من آيات هذه
 السورة أن سبب نزولها هو الأمر في المسئلة الثانية قوله وإذا جاءك
 الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم فلو كان ما سوى الله
 فهو آيات وجود الله وآيات صفات جلاله وأكرامه وآيات وأدانيته
 وما سوى الله فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل إلى الوقوف
 عليه في التفصيل التام إلا أن الممكن هو أن يطلع على بعض الآيات ويقتل
 بعرفتها إلى معرفة الله ثم يومن بالبقية على أن لا نهاية لها فكذلك لا نهاية
 لتسبيل الأجمال ثم الله يكون من جنات كالتسليم في تلك البحار فكانت
 في تلك العقائد ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لتزقي السد في معارج
 تمن آيات وهذا نوع جعل لا نهاية لتفاصيله ثم أن العبد إذا صار موصوفا
 بهذه الصفات فعند هذا أمره مجد بالان يقول لهم سلام عليكم فتكون هذه السلام
 لشارع يحصل السلامة وقوله كتب عليكم على أنفسكم الرحمة بشارع يحصل
 الكرامة عقيب نزلت السلامة أما السلامة وأما الكرامة فبالوصول إلى الباقية
 التفاحات والجزئات القدسيات والوصول إلى فتحة عالم الأنوار والشرق
 المعراج سرادات الجلال المسئلة الثالثة ذكرها الزمخشري عن المبرد
 أن السلامة في اللغة أربعة أشياء سلمت سلاما فهو بمعنى الدعاء ومنها
 أنه اسم من أسماء الله تعالى ومنها الإسلام ومنها أنه اسم للشجر العظيم أحسنه
 حتى سما سلامته من الآفات وهو أيضا اسم للبحر الصلابة وذلك أيضا
 استلها من الرخاوق ثم قال الزمخشري قوله سلام عليكم ها هنا محتمل
 فأولها أن يكون مصدر سلمت فتسلما مثل الشرح والشرح

معنى

ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بأن يسلم عن الآفات في دينه ودينه
 بالسلام بمعنى التسليم والثاني أن يكون جمع السلامة بمعنى قولك السلام
 عليكم السلامة عليكم قال أبو بكر بن الأنباري قال قوله السلام هو الله نزلت
 بمعنى قوله السلام عليكم من الله عليكم أي على حفظكم وهذا بعيد في هذه
 الوجهة لسر السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معروفا لفتح هذا الوجه
 وأقول ثبتت ضولا مشبعة كاملة في قولنا سلام عليكم وكتبها في سورة البقرة
 وهي اجنبية عن ذلك الموضع وإذا نقلته إلى هذا الموضع على هذا الوجه لله
 أعلم أم أقوله نزلت كتب عليكم على أنفسكم الرحمة ففيه مسائل المسئلة الأولى
 قوله كتب عليكم على فلا يفيد الإيجاب وكذا على أيضا يفيد الإيجاب ويجمعهما
 مبالغة في الإيجاب فهذا يقتضي كونه سبحانه وتعالى واحدا لعماده ورجاءه على
 سبيل الوجوب والخائف العقل في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا له سبحانه
 أن يتصرف في عباده كيف شاء وأراد الآلهة أن يوجب على نفسه الرحمة على سبيل الرحمة
 وقالت المعتزلة أن كونه عالما بفتح القبايح عالما بكونه غنيا عنها منعه من أن يذم
 على القبايح ولو فقد كان عالما وانظلم فيه والفتح منه محال وهذه المسئلة من المسائل
 الجلية في علم الأصول المسئلة الثانية دللت هذه الآية على أنه لا يمتنع تسمية
 ذات الله بالنفس وأيضا قوله نعم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسي يدل عليه والنفس
 ها هنا بمعنى الذات والحقيقة فاما بمعنى الجسد والذم فالله تعالى مقدس عنه
 لأنه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وأيضا أنه أحد والأحد لا يكون مركبا
 وما لا يكون مركبا لم يكن جسما وأيضا أنه غني كما قال تعالى هو الغني والغني لا يكون
 مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا أنه الأجسام متناهية في الماهية فلو كانت
 جسما لحصل له مثل ذلك باطل لقوله ليس كمثل شيء وأما الدلائل العقلية فكثيرة قوية
 ظاهرة جليلة المسئلة الثالثة قالت المعتزلة قوله كتب عليكم على أنفسكم الرحمة
 شافعي أن يقال أنه تعالى خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه أي لا يباري في أن يقال
 أنه يعفوه عن الإيمان ثم يامر حال ذلك المنع بالإيمان ثم يعذبه على ترك ذلك
 الإيمان وجواب أصحابنا أنه صار نافع محي محيبت فهو تعالى فعل تلك الرحمة
 بالمبالغة وفعل هذا القهر الباطن ولا منافاة بين الأمرين المسئلة الرابعة
 من الناس من قال أنه نزل لنا الأمر الرسول باليقول لهم سلام عليكم
 كتب عليكم على أنفسكم الرحمة كان هذا من قول الله ومن كلامه بهذا على أنه سبحانه
 قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب عليكم على أنفسكم الرحمة وتحقيق هذا
 الكلام أنه تعالى وعد أقواما بأنه يقول لهم بعد الموت سلام فلا من ربه رحيم
 ثم أن أقواما أقواما عمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كأنهم انتقلوا
 إلى عالم القيامة لأجرهم من التسليم الموعود به بعد الموت في حق أقوام
 حال كونهم في الدنيا منهم من قال بل هذا الكلام الرسول وقوله على التقديرين
 فهو درجة عالية ثم قال أنه من عملكم سؤم بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح منه
 مسائل المسئلة الأولى أعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر بل هذا

الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فبستان
 المراد منه توبة المسلم عن المعصية والمراد من قوله سبحانه ليس هو الخطاب واللفظ
 لان ذلك لاحاجة به الى التوبة بل المراد ان يقدم على المعصية بسبب الشوق فكان المراد
 منه بيان ان المسألة اقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنباً ثم تاب منه توبة حقيقية
 فانه تعالى قبل توبته المسئلة الثانية فواتنا من عمل بفتح الالف فانه مفعول
 رجب كبر الالف وقواعصم وابنه ما سر بالفتح فيها والباءون بالكسر هما اما
 فتح الاول فلي تفسير الرحمة كانه قبل كتب رجب على نفسه الرحمة انه من
 عمل منكم واما فتح الثانية فلي ان يحمله بدلا من الاولى كقوله لك ابعدكم انكم اذا
 مستركم زجرا انكم تحسبون وقوله كتب عليه انه من تولا فانه بعينه وقوله
 لم يعلم انه من يحاد الله ورسوله فان له نار جهنم قال ابو علي الفارسي من
 فتح الاول فقد جعلها بدلا من الرحمة واما التي بعد هاتين بعد ما نفي انه اضمر له
 خبرا فقدم فله انه غفور رحيم فله عفرانه او اضمر مبتدأ كونه ان جزه كانت
 قبل فامره انه غفور رحيم فقدم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من عمل منكم
 سوءا فجاءه ثم تاب من بعده واصلم فانه غفور رحيم ودخلت الفجاءة
 للجوار كبرت ان لا تضاف حلت على مبتدأ خبر كانت قلت فهو غفور رحيم
 الا ان الكلام الاول اكد وهذا قول الزجاج وقواعد الاولى بالفتح والثانية
 بالكسر لانه بدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الف المسئلة الثانية
 قوله من عمل منكم سوءا فجاءه فالحسن كل من عمل معصية فهو جاهل شدة
 اخلفوا فقبل لانه جاهل بمقدار ما فاتته من التواب وما اسحقه من العقاب
 وقيل انه وان علم ان عاقبة ذلك الفعل مذمومة الا انه اثر اللذات العاجلة على
 الخير الكثر الابل ومن اثر القليل على الكثير بل في الغرض انه جاهل وحاصل الكلام
 انه وان لم يكن جاهلا الا انه لما فعل ما يليق بالجاهل اطلق عليه لفظ الجاهل
 وقيل نزلت هذه في مخرجين شاربا بآية الكفرة الى ما افترجوه ولم يقل انها
 معصية وتغير هذه الآية قوله اما التوبة على الله الذين يعملون السوء بجهالة من
 المسئلة الرابعة قوله كتب ثم تاب من بعده واصلم فقوله تاب شارح الى
 التدم على الماضي وقوله واصلم اشار الى كونه اسما بالاعمال الصالحة في الزمان
 استقبل ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب جميع
 بسبب ازالة التواب الذي هو النهاية في الرحمة قوله كتب وكذا كتب
 تفصل الآيات ولستبين سبيل المجرمين والمراد كافقنا ذلك
 في هذه السورة دلالة على تقدير التوحيد والشرع والنفاء والعذر فكذلك
 بمنزلة تفصل كل دلالة على محض تقدير كل حق ينكره اهل الباطن وقوله
 ولستبين عطف على المعنى كانه قبل بطلان الحق ولستبين وحسن هذا
 اظهر كونه معلوما واختلف القراء في لستبين وقواعد لستبين بالياء و
 سبيل بضم السين بفتح السين بالحاء حال هو لاد المجرمين وقواعد
 ولكي يورج عن عاصم لستبين بفتح السين بفتح السين بالحاء حال هو لاد المجرمين وقواعد

الا لانه لا يجرم صح ان يقال وعنده مفاع الغيب لا يعلمها الا هو فهذا امر متيقن
 هؤلاء الفرقه من هذه الآية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم ان هاتين دقتين
 لتعزى اخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل
 التمام والكمال الا للعقل الكامل الذي يعود واعا فضاء الحس والخيال والافعال
 استحصار المعقولات المحرارة ومثل هذه الاشياء تكون كالتاء وقوله وعنده مفاع
 الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية صريحة فلا شبهة في الذي يقوى على الاطاعة
 بمعنى هذه القضية تادرجها والقران انما نزل ليتفهم به جميع الخلق فها هنا طريق
 اخر وهو ان من ذكر القضية العقلية المحضة اسكينة ليسير ذلك المعقول
 معارفه هذا المثال المحسوس مفهوم لكل احد والامر في هذه الآية ورد على
 هذا القانون لانه قال ولا وعنده مفاع الغيب لا يعلمها الا هو ثم اكد هذا المعقول
 الكل المجرد بنى محسوس فقال ولا يعلم ما في البر والبحر والحس والخيال قد وقف
 على عظمة احوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس كشف عن حقيقة عظيمة في
 ذلك المعقول وفيه دقتة اخرى وهي انه تعالى قد ذكر البر لان الانسان
 قد شاهد احوال البر وكثر ما فيه من المادن والقرى والمعارز والخيال والافعال
 وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر فاحاط العقل باحوالها
 اقل لان الحس يدل ان عجائب البحار في الحكمة اكثر وطولها وعرضها اعظم وما
 فيها من الحيوانات والجنات والخلوقات اعجب فاذا انحصر الخيال صور البر والبحر
 على هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقيق من الاقدم الذاتية تحت قوله
 وعنده مفاع الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا
 وسكنا للعظمة الحاصلة تحت هذه الآية ثم انه كتب كاشف عن عظمة قوله
 وعنده مفاع الغيب لا يعلمها الا هو فذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وما
 تسقط من ذرة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما على وجه الارض
 من المادن والقرى والمعارز والخيال والافعال ثم يستحضر جميع ما فيها من
 البحر والنبات ثم يستحضر ان لا يتغير حال ذرة الا يعلمها ثم يبارز هذا المثال
 الى مثال اخر اشده منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة
 تكون في غاية صغر وظلمات الارض موضع شئ الحمد الاجسام واعظمها
 محضها فماذا سمع ان تلك الحبة الملقاة وظلمات الارض موضع شئ على انهما
 وغضتها لا يخرج عن علم الله سبحانه البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة
 وجلالة غايته من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاع الغيب لا يعلمها الا هو
 فيها وتفاصيل الانكار والابواب عن الوصول الى مباديها ثم انما تعالى لما قوى امر
 المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة بعد ذكرها عاد الى ذكر
 القضية العقلية المحضة المجردة بقيادة اخرى فقال ولا يرب ولا يابس الا
 في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاع الغيب لا يعلمها الا هو
 في تفسير هذه الآية الشريفة العالية **المسئلة الثانية** المتكلمون

قال الله تعالى فاعل العالم مجاهد واعرضه على سبيل الاحكام والالتقان
وسكان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكام قالوا الله
سبحانه به جميع الحكام والعلم بالمبدأ بوجوب العلم الاخر فوجب كونه تعالى عالما
بهذه المفردات والامانيات من حيث انها متعقبة وزمانية وذلك هو المطلوب
المسئلة الثالثة قوله وعنده مفاع الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى
مترقا عن القدر والقدرة ان قوله وعنده مفاع الغيب بقيد الحصر اي
عنده لا عند غيره ولو حصل موجود اخر واجبا لوجود كل مفاع الغيب حاصلة
ايضا عند ذلك الاخر وجبت بطلان هذا الحصر ايضا كما ان لفظ الآية يدل على
هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه وتقدر ان المبدأ الحصول
العلم بالانوار والاضاع هو العلم بالمورث والمورث الاول في كل الحكام هو الحق سبحانه
فالفتح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا له
لان ما سواه اغتر العلم بالامر لا يفيد العلم بالمورث فظهر بهذا البرهان ان مفاع
الغيب ليست الا عند الحق سبحانه والله اعلم **المسئلة الرابعة** قرى ولا
حبة ولا رطب ولا يابس الا في الميزان وقوله سبحانه احد ما ان يكون عطفا على اصل
من ودقة وان يكون سرفعا على الاندراج في كتاب مبين كقوله الا اقبل
منهم ولا امرأة الا في الذار **المسئلة الخامسة** في قوله الا في كتاب مبين فيه
قوله الاول ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله لا غير وهذا هو الاصول الثاني
قالوا لا حاجة بحرزان يكون الله تعالى جل ثناؤه اثبت بكتبة المعلومات في كتاب
من قبل ان يخلق الخلق كما قال تعالى ما اصابت من مصيبة في الارض ولا في
انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها وما تارة هذا الكتاب امورا عداها انه تعالى
اعاكتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتفقا لما لا يمكن على نقاد علم الله تعالى
في المعلومات وانه لا يغيب عنه ما في السموات والارض شي من كون في ذلك عرو كاملة
تاتلها نامة للملكة الموكلة بالروح المحفوظ لانهم يقاتلون به ما يحدث به
في هذا العالم بخلافه موافقا له وثابتها ان يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الجنة
والهوية بينهما المتكئين على امر الحساب واحلا ما بانه لا يقوته من كلا يصنعون
في الدنيا شي لانه اذا كان لم يزل امر الاحوال التي ليس فيها ثواب وعقاب وسكف
فان لا يزل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب اول وثالثها انه تعالى علم لوان
جميع الموجودات فثبتت تغيرها عن مقتضى ذلك العلم والالزم ان يحصل فاذا
اكتب امر جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفسير التام امتنع ايضا
تغيرها والالزم كذلك بغير كنه جمل الاحوال في ذلك الكتاب موجبا
ناثا وسببا كما علم في انه يتغير بغير ما تاتى اخر تقدم كما قال صلوات الله
عليه وسلم انما علم ما هو كان الى يوم القيامة قوله تعالى وهو الذي يتوفى بالليل
وما جاز من ليلته بالليل **المسئلة السادسة** في لفظي اجل مستحق ثم ثم مرجعهم ثم
يسمى بما هم يحسون اعلم انه تعالى لما بين كمال علمه بالاله الاول بين كمال

قد رآه بهذه الآية وهو كونه قادرا نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن
التقدم الى البقعة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتذيرها على احسن
الوجه حالتي النوم واليقظة انما قوله وهو الذي يتوفى بالليل والمعنى يميتكم
متوفى نفوسكم التي هي تقدرون على الادراك والتميز كما قال الله يتوفى
الا نفوس حين موتها والتي لم تمت في منامها قال الله يقبض الارواح عن اليقظة
التصريف بالنوم كما يقبضها بالموت وما هنا بحث وهو ان التام لاشك انه
حتى وميت كان حيا لم يكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح
ان يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تاويل وهو ان حال النوم بغير الارواح
الحساسة من الظاهر في الباطن تضاررت الحواس الظاهرة معطلة عن اعمالها
فغدت النوم صار ظاهرا بالمبد معطلة عن بعض الاعمال وعنده الموت صارت جملة
البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم والموت مشابهة من هذا الاعتبار
فتصح لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنيار
يريد ما كسبت من العمل بالنيار قال تعالى وما علمتم من الجراح والمراد منها
الكواكب من الطير والاشباح واحده جارحه قال تعالى والذين اخرجوا النبتات
اي اكتسبوا وبالجمل فالمراد منه اعمال الجوارح ثم قال تعالى يميتكم فيه ثم يرده اليكم
ارواحكم في النهار والبعث هاهنا البيضة ثم قال تعالى ليقتضي اجل مستحق اي اعماركم
المكتوبة وهي قوله تعالى واجل مستحق عنده والمعنى يميتكم من نومكم الى ان يتلفوا بالام
ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فصل من العمر من
غيرها بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه يميتهم اراد ان يموتهم ثانيا كان ذلك جارا
بحررى الاحياء بعد الامانة لاجرم استدلت بذلك على صحة البعث والقيامه
فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم وجميع احوالكم
واعلمكم قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا طأ
اقدامكم الموت فله موعده لسنن وهم لا يفقهون ثم ذكر تعالى الى الله تتولون الحق
الاله الحكم وهو اسبح للباسين اعلم ان هذا النوع نوع اخر من الدلائل على
كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره اثبتنا بما سبق انه لا يجوز ان يكون
المواد من هذه القوتية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المواد من هذه القوتية
بالقهر والقدرة وكما يقال امر فلان بمعنى انه اعلى وانفذ ومنه القوتية قوله
تعالى يد الله فوق ايديهم ومما يؤكد ان المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق
عباده مشعر بان هذا القهر انما حصل بسبب هذه القوتية والقوتية المقيدة
لصفة القهر هي القوتية بالقدرة بالجهة اذ المعلوم ان المرتفع في المكان قد
يكون مقهورا وتقدر هذا القهر من وجوه الاول انه فقار للعدم بالكون
والإيجاد وانما في انه فقار للوجود بالامتلاء والاضاد فانه تعالى هو الذي
ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة وبالعكس ولا وجود ولا عدم الا بايجاد
واعداة الثالث انه فقار لكل ضد بفضده فيظهر النور بالظلمة والظلمة بالانوار
والنهار بالليل والليل بالضحى وتقريره في قوله من الله ما الله الاية اذا عرفت

منهم الكمال فاعرف انه بحول ساع له لان كل مخلوق فله ضد فالتفوق ضد الخفت
والماضي ضد المستقبل والنور ضد الظلمة والحياة ضد الموت والقدرة
ضد العجز ونائل سائر الاحوال والصفات تعرف ان حصول التناقض بينهما يقتضي
عليها بالمقهور به والعجز والنقصان وحصول هذه الصفات في المكنات يدرك
على ان لها مذبذبا قادرا قاهرا متزجعا عن الضد والندم قد ساعن الشبه والفكر
كما قال وهو القاهر فوق عباده والواع ان هذا البدن مولف من الطبايع الاربعه
وهي متنافوه متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة والجماعية الابدانية وان يكون بقدر
قاسر وخطا من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا
في الاشارات لان تغلب النفس بالبدن اما يكون بعد حصول المزاج واعتداله
الاستباح والقاهر لهذه الطبايع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والتأني
على حصول الاجتماع مغاير لما خرج من حصول الاجتماع فنبت ان القاهر هذه
الطبايع على الاجتماع ليس الا الله سبحانه كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا
فانطقه سفي ظماني فان عيوبه والروح لطيف نوراني مشرق باق ظاهر
نظيف فينبها شدة المناورة والمناورة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل التميز
والقدرة يجعل كل واحد منهما مسكلا بصاحبه متمما بالآخر فالروح يصون
البدن عن العقوبة والعناد والغرف والبدن بصبره للروح في تحصيل
الامتدادات الابدانية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الاتساع ليس
الا بغير الله سبحانه لهذه الطبايع كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا دخول
الروح في الجسد اعطى الروح قدرة على فعل الصالحين ومكنة من الصالحين
الا انه مجتمع رجحان الفعل على الترك والترك على الفعل احدى الا عند حصول
الداعية الخارجية الخالية من المعارض فلما يحصل تلك الداعية امتنع
الترك والفعل فكان اقدام الفاعل على الفعل بارة وعلى الترك لخرى بسبب
حصول تلك الداعية في قلبه من الله تعالى وذلك يجري انهم مكان قاهر
العبادة من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان المكنات
والمبدعات والعلويات والتفليات والذوات والصفات كلها مقبوض
تحت فراقه متحدة تحت شجرة الله كالكال وهو القاهر فوق عباده انما قوله تعالى
وبرسلنا عليكم حفظة والمراد من حلة تهره لعباده ارسال الحفظة وهم شاركون
بقوله تعالى له معقبات مبين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله ما
يلفظ من قول الاله رقيب عتيد وان عليكم حافظين كما كاتين وانفقوا
ان المراد من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اخلفوا منهم من يقول
انهم يكتفون بالطاعات والمعاصي والمجاهات بامر الله بل قوله تعالى فاعلموا
انكم لا يعادون صغرة ولا كبيرة فكم الامان بحسبة كتبها من على الميزان
واذا الحكم لتبينة قال من على ميزان على السائر انظر لعله ان يثرب منها فان
لم يثبت عليه والقول الاول اقرى لان قوله تعالى وبرسلنا عليكم حفظة
يظهر فيه حفظ الكل من غير تخصيص بالبحث الثاني ان ظاهر هذه الابواب

بحر

وقوله

منهم الكمال فاعرف انه بحول ساع له لان كل مخلوق فله ضد فالتفوق ضد الخفت والماضي ضد المستقبل والنور ضد الظلمة والحياة ضد الموت والقدرة ضد العجز ونائل سائر الاحوال والصفات تعرف ان حصول التناقض بينهما يقتضي عليها بالمقهور به والعجز والنقصان وحصول هذه الصفات في المكنات يدرك على ان لها مذبذبا قادرا قاهرا متزجعا عن الضد والندم قد ساعن الشبه والفكر كما قال وهو القاهر فوق عباده والواع ان هذا البدن مولف من الطبايع الاربعه وهي متنافوه متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة والجماعية الابدانية وان يكون بقدر قاسر وخطا من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات لان تغلب النفس بالبدن اما يكون بعد حصول المزاج واعتداله الاستباح والقاهر لهذه الطبايع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والتأني على حصول الاجتماع مغاير لما خرج من حصول الاجتماع فنبت ان القاهر هذه الطبايع على الاجتماع ليس الا الله سبحانه كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فانطقه سفي ظماني فان عيوبه والروح لطيف نوراني مشرق باق ظاهر نظيف فينبها شدة المناورة والمناورة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل التميز والقدرة يجعل كل واحد منهما مسكلا بصاحبه متمما بالآخر فالروح يصون البدن عن العقوبة والعناد والغرف والبدن بصبره للروح في تحصيل الامتدادات الابدانية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الاتساع ليس الا بغير الله سبحانه لهذه الطبايع كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا دخول الروح في الجسد اعطى الروح قدرة على فعل الصالحين ومكنة من الصالحين الا انه مجتمع رجحان الفعل على الترك والترك على الفعل احدى الا عند حصول الداعية الخارجية الخالية من المعارض فلما يحصل تلك الداعية امتنع الترك والفعل فكان اقدام الفاعل على الفعل بارة وعلى الترك لخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله تعالى وذلك يجري انهم مكان قاهر العبادة من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان المكنات والمبدعات والعلويات والتفليات والذوات والصفات كلها مقبوض تحت فراقه متحدة تحت شجرة الله كالكال وهو القاهر فوق عباده انما قوله تعالى وبرسلنا عليكم حفظة والمراد من حلة تهره لعباده ارسال الحفظة وهم شاركون بقوله تعالى له معقبات مبين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله ما يلفظ من قول الاله رقيب عتيد وان عليكم حافظين كما كاتين وانفقوا ان المراد من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اخلفوا منهم من يقول انهم يكتفون بالطاعات والمعاصي والمجاهات بامر الله بل قوله تعالى فاعلموا انكم لا يعادون صغرة ولا كبيرة فكم الامان بحسبة كتبها من على الميزان واذا الحكم لتبينة قال من على ميزان على السائر انظر لعله ان يثرب منها فان لم يثبت عليه والقول الاول اقرى لان قوله تعالى وبرسلنا عليكم حفظة يظهر فيه حفظ الكل من غير تخصيص بالبحث الثاني ان ظاهر هذه الابواب

يدل

يدل على ان اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والاحوال انما على صفات القلوب
وهي الجمل والعلم فليس في الايات ما يدل على اطلاعهم عليها انما في الاقوال والافعال
تعالى ما يلفظ من قول الاله رقيب عتيد وانما في الاعمال فلفظه تعالى
عليكم حافظين كما كاتين يعلمون ما يفعلون فانما الايمان والكفر والاحسان
والاسترار فلم يدل على اطلاع الملائكة عليها البحث الثالث ذكر وافي بالذات
جعل الملائكة موكلتين على بن آدم وجوما الاول ان المكلف اذا علم ان الملائكة
موكلتين عليهم يحصون عليهم اعمالهم ويكتبونها في صحائف تعرض على رسل الانبياء
في مواقف القيامة كان ذلك زاجر الهيم عن القبايح الشاف ان تورث
ثلاث الصالحات يوم القيمة لان وزن الاعمال غير ممكن اما وزن القبايح
فممكن الثالث يفعل الله ما يشاء ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به النسخ
سواء عقشنا الشرح فيه او لم نعقل ففدا حاصل ما قاله اهل الشريعة
واما اهل الحكمة فقد اختلفت اقوالهم في هذا الباب على وجود
الاول قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك
المعبر ان طلبة الطبايع المتنافرة ومروج العناصر المتنافرة فلما
تتصل بينهما انتزاع استعده ذلك المنتزح بسبب ذلك الانتزاع
لنفس المديح والقوى الحسنة الحركية والنقطة قال فقالوا
المراد من قوله وبرسلنا عليكم حفظة تلك النفوس والعقوى فانها
هي التي تحفظ تلك الطبايع الممقورة على امتزاجها والقول الثاني
وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية
مختلفة بحرارها متباينة بما هيتهما فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول
في الذكاء والبلادة والحريية والندالة والشرف والحساسة وغيرها
من الصفات وكل طائفة من الارواح الانسانية مختلفة بحرارها
متباينة بما هيتهما فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء
والبلادة والحريية والندالة والشرف والحساسة وغيرها من الصفات
وكل طائفة طائفة من الارواح السطوية روح سهادي هوها كالات المتفق
والسند الرحيم بعضها على مهملتها في يقظتها ومنها ماها نادرة على سبيل
الرواية واخرى على سبيل الاحكامات فالارواح الشريرة لها مبادي
من عالم الانلاك وكذا الارواح الحسنة وتلك المبادي في مصطلحها يسمى
بالطبايع التامة يعني تلك القلقة في تلك الطبايع والاخلق تامة كلها
من الارواح السطوية المتولدة منها اضعف منها لعل في تلك
باب اضعف من علته ولا صاحب الغرام والظلمات والبرصايات في
هذا الباب كلام كثير والقول الثالث ان النفس المتعلقة بهذا الجسد
لاشك ان في النفوس المفارقة عن الاجساد مكانت مساوية لهن

في الطبيعة والمادية فذلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس
التي ليس فيها من المشاكلة والموازنة وهي ايضا تتعلق بوجه ما لهذا
البدن وبغير معاونة هذه النفس على مقتضات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه
ان الذي جاء في الشريعة به الحق وليس للفلاسفة ان يمتنعوا عنها لان كل
قد افروا بما يقرب منه واذ كان كذلك كان اصوار الخيال منهم على التكذيب
باطلا اما قوله تعالى ان اجاء احدكم الموت توفته رسلنا موقلة قد حذف
والعقيد حتى اذا جاء احدكم الموت وقت الموت توفته رسلنا وما هان
بجنان البحث الاول انه تعالى قال الله يتوفى الامم من موتها واول
وهو الذي خلق الموت والحياة فمذ ان الانسان يدان على ان توفى الارواح
ليس الا من الله تعالى كما قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضي ان الوفاة
لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال في هذه الآية توفته رسلنا هذه النفوس
الثلاثة كالمقتضاة والجواب ان التوفى في الحقيقة يحصل بقدره الله تعالى
تعالى وهو في عالم الظاهر مقوض الى ملك الموت وهو الرب الذي يطلق في هذا
الباب وله اخوان وحكم وايضا تحت اضافة التوفى الى الالوهة الثلاثة
بحسب الاعتبارات الثلاثة البحث الثاني من الناس من قال هؤلاء الرسل
الذين هم بمقتضى الوفاة هم اعيان اولئك الحفظة فهو في مدة الحياة
تحتفظونه من امر الله وعند مجي الموت يتوفونه والاكثر من على ان الذين
يتوفون الحفظة غير الذين يتوفون امر الوفاة ولا دلالة في لفظ الآية على
الفرق الا ان الذي مال اليه الاكثر هو القول الثاني وايضا قد
ثبت بالمقابلة العقبية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير
والبر مغفرون للذين هم لصلواتهم والمحسنين وطاعة من الملائكة
هم المحسنون بالروحانيات لانادتهم الروح والراحة والرجاء وبعضهم
مستور بالكرهية لكونهم مبادي للكره والافساد والخراب البحث الثالث
الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك الموت واحد
وهو رب الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورة
في الآية اتباعه واتباعه عن مجاهد جعلت الارواح مثل الفئدة الملائكة
الموت يتناول من يتوفاه وما من امر مت الا يطوف عليهم في كل مرتبة
وجاء في الاخبار من صفات ملك الموت من كفة عتقه مونه عند فناء
الدنيا ونفقاها احوال عجيبه البحث الرابع فراجحة توفاه بالالف واللام
الثاني فالاول لتقدم الفعل ولان الجمع قد يدور والثاني على ان ثبت
بجمع اما قوله تعالى وهم لا يعرفون اي لا يفهمون فيها امر الله تعالى
يدل على ان الملائكة الموكلين بقبض الارواح لا يفهمون فيها امره وقوله
في صفته ملائكة النار لا يفهمون الله ما امرهم يدل على ان ملائكة العذاب
لا يفهمون في تلك التكليف وكل من اخذت عصمته الملائكة في هذه الاحوال

البحث

اثبت عصمته على الاطلاق فذلك هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على
الاطلاق اما قوله ثم زورا الى الله مولاهم الحق فيه اجاب الاول المواد
ودهم الملائكة يعني كما يموت بنو آدم يموت ايضا اولئك الملائكة وقيل
المواد البشر يعني انهم بعد موتهم يردون الى واعلم ان هذه الآية من ادلة
الدلائل على ان الانسان ليس بمادة عن مجرد هذا البنية لان صريح هذه
الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والملك
مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه
تعالى متعاليا عن المكان للجهة بل يحسن ان يكون ذلك الرد مقتضا لكونه
مقتضا الحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن خيالا يفتح هذا المعنى فيه
فتثبت انه حصل ما هنا موت وخلافة اما الموت فيعيب البدن فيكون
الحياة نصيب النفس والروح فتثبت ان لا انسان ليس الا النفس والروح
وهو المطلوب واما ان قوله ثم زورا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل
التعلق بالبدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال لما يكون لو انما كانت
موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله ارجعي الى ربك وقوله اليه
مرجعكم جميعا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله الارواح قبل
الاجسام بالخمسة وثمانين الف سنة على اثبات ان النفوس البشرية غير
موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بدنا ضعفتها في الكتب العقلية
البحث الثاني كلمة الى عبيد انتهاء الغاية فقوله الى عبيد اثبات المكان والجهة
لله تعالى وذلك باطل فوجب حملهم على انهم ردوا الى الله حيث لا مالك ولا حكم
سواء البحث الثالث انه تعالى نفسه في هذه الآية اسمين احدهما المولى وقد
عرفت ان لفظ المولى ولفظ المولى مشتقان من القرب وهو الله سبحانه القريب
المعبد الظاهر الباطن في كل قربة قال وهو اقرب اليه من جبل الوريد وقوله
ما يكون من يحوي ثلاثة الالهة ورايتهم وايضا الملقب بسمي مولى وذلك مشعر
بانه اعتصم عن العذاب والمراد من قوله سبقت رحي نفسي وايضا اضاف
نفسه الى العبيد فقال مولاهم وما اضا فهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة
وايضاً قال مولاهم الحق والمعنى انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات المولى الباطنة
وهي النفس والشهوة والعقوب كما قال ارايت من هذا الله هو الله فلما مات الانسان
تخلص من تصرفات المولى الباطنة وانتقل الى تصرف المولى الحق والاسم الثاني
الحق واختلف في انه هل هو اسم من اسماء الله تعالى فيقول الحق مصدر وهو يقبض الباطل
واسماء المصاد لا يخفى على الفاعلين الا بحاجز الكون فلا بد من عدل ورجاء
وعنايت وكرم وفضل ويمكن ان يقال الحق هو الموجود والحق الاشياء بالموجودة
هو الله سبحانه لكونه واجبا لانه فكان احق الاشياء بكونه حقا هو هو واعلم
انه قرى الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق اما قوله لا اله الا الله
وهو اسرع الحاسدين فيه سائل **مسئلة الاولى** معناه انه لا حكم الا لله
وتأكد ذلك بقوله ان الحكم الا لله وذلك يدل على انه لا حكم لاحد على شيء الا

لله وذلك بوجوب الخير والشر بحكم الله وقضاه فلو ان الله حكم لا بغير
للتعبد بالعبادة والشق بالشقاوة والاماحصل ذلك **المسئلة الثانية**
قال اصحابنا هذه الآية يدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية
لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك ثبت للطبع على الله حكم وهو اخر الثواب
وذلك يناقض ما دلل الآية عليه لاحكام الله تعالى **المسئلة الثالثة**
اجتج الجاهل بين الآية على حدوث كلام الله فكيف قالوا لو كان كلامه قديما
لو كان ان يكون كلاما بالخاصة الان وقبل خلقه وذلك محال لان الحاشية
تقتضي حكاية على تقدم واصحابنا عارضوه بالعلم فانه متى كان قبل العالم
عالم الله بانه موجود وبعد وجوده صار عالما بانه وجد قبل ذلك ولم
يلزم منه تغير العلم بل لا يحز زمله في الكلام والله اعلم **المسئلة الرابعة**
اختلفوا في كيفية هذا الباب فمنهم من قال انه تعالى بحاسب الخلق
بنفسه دفعة واحدة ولا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال انه تعالى
بل بامر الله الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحد من العباد
لانه تعالى لو حاسب العباد بنفسه وليكن معهم وذلك باطل لقوله تعالى
في صفة انكاره ولا يطق سكرهم الله واما الحكماء فله في تفسير هذا
الحساب كلام وهو انما يخص بتقدير مقدمات فالمقدمة الاولى ان كثرة
الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة انما
لما كان تكرار العمل بوجوب حصول الملكة الراسخة ونحوه والاسقف الثاني
يكشف عن صحة ما ذكرناه الا ترى ان كل من كانت مواظبه على عمل من الاعمال
اكثر كان راسخ الملكة الثابتة على ذلك العمل منه اخرى والمقدمة الثانية
انه لما كان تكرار العمل بوجوب حصول الملكة الراسخة وجب ان يكون لكل واحد من
من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب ان يكون لكل جزء من العمل
الواحد اثر بوجه ما في حصول تلك الملكة واعقلا ضرورة هذا الباب شبهة فالمثال
الاول لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القى فيها مائة الف من فانها تقوض في
الماء بقدر شبر واحد فذلك لو فيها الاحبة واحدة من الخفلة لهذا القدر
من القاء الجسم للسفينة في تلك السفينة بوجوب عوضا في الماء بقدر قليل وثبت
في القلة الى حيث لا يدركها الخبز ولا يصطفا الحبال والثاني انه ثبت عند الحكماء
ان السبايط اشكالها الطبيعية كانت تسط الماء يجب ان يكون كره والقسى
المشابهة من الدوائر المحسطة بالمركز الواحد منقولة فان القوس الحاصلة
من الدائرة اعظمي كون اقل من محيط القوس المشابهة للاولى من الدائرة
الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكون اذا امل من الماء ووضع الكوز فوق
الجبل متى كانت الخدمة اعظم كان احتمال الكوز للماء اكثر فهذا بوجوب
احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل اكثر من احتمال الماء حال كونه فوق
الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت لا يفي باذراكه الحس والخيال لكونه

في غاية القلة المثال الثالث ان الانسانين الذين يقع احدهما بالقرب من الآخر
فان زجهما يكون اقرب الى مركز العالم من داسهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من
المحيط الى جنيح المركز الا ان ذلك الظهور من التفاوت لا يفي باذراكه الحس
والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات
فنقول فلا فعل من افعال الخير والشر يقيد ولا كثير الا يفيد حصول اثر النفس في
العبادة واتقيا الشقاوة وعند هذا يتكشف هذا البرهان العقلي القاطع
صحة قوله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية ولما ثبت ان الافعال توجب
حصول الملكات فالافعال الصادقة من اليد هي الموفرة في حصول الملكة المحمودة
وكذلك الافعال الصادقة من الرجل فلا جبر وتكون الايدي والارامل شاهدين
بوجوب اقامة على الانسان معنى ان تلك الانوار النفسانية انما حصلت في جوار
النفس بواسطة هذه الافعال الصادقة وعن هذه الجواهر الجوارح فكان صدور
تلك الافعال من تلك الجوارح المحصورة جارا يجرى الشهادة لحصول
تلك الانوار المحصورة في جوارح النفس واما الحساب فالمقصود منه ما بقي من
الدخل والجرح ولما بينا ان لكل ذرة من اعمال الخير والشر اثر في حصول
هذه الحيات في جوارح النفس اقام من الحيات الزاكية الظاهرة او من الحيات
المدمومة الخسيسة ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة ولا جبر كانت
كان بعضها يتعارض ببعض وبعد حصول تلك المعارضات على في النفس قد
مخصوص من الخلق الجيد وقد رآه من الخلق الذميمة فاذا مات الجسم ظهر هذا
ذلك الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الذميمة وذلك الظهور انما يحصل
في الانسان الذي لا يقسم وهو الان الذي فيه تقطع نيل النفس من
البدن فيقبر عن هذه الحالة لسرعة الحساب فلهذا اقول ذكرت في تطبيق
الحكمة النبوية على الحكمة الفلستينية والله اعلم بحقائق الامور قوله تعالى
قل من ينحكم من ظلمات البر والبحر يدعونه بضرعا وخضعة لمن انجس
من هذه النكوة من الشاكرين قل الله ينحكم منها ومن كل كبريم
لشركوك اعلم ان هذا نوع اخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية
وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسایل **المسئلة الاولى** قراصم
وحجرة والكساي قل من ينحكم بالشديد في الكسيتين والباون بالتحيف قال
الواحدى والتشديد والتحيف لقمان منقولان من جنان شيت نقلت بالهجرة
وان شيت نقلت بتضعيف العين مثل افرجته وفرجته واغرمته وغرمته
وفي القرن نزل فاجنناه والذين معه وفي رواية اخرى وجننا الذين امنوا
ولما جاء التنزيل باللعينين معا ظهرا استواء القرأتين في الحسن غير ان الجنية
التشديد يدل ان ذلك من الله كان غير مرة وايضا قراصم وفي رواية اخرى جنية
بكسر التاء والباون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاحزاب وعن
الاخفش في خيفة وجنية هما لغتان وايضا الخفة من الاخفاء والخفة من
الرهبة وايضا ان احسن من هذه قراصم وحجرة والكساي لن الجنا على الغاية

والباقيون الذين اجتمعوا على الخطاب فانما الاولون وهم الذين قروا على الغاية
فقد اختلفوا وقروا ما صم بالتحقيق والباقيون بالامالة حجة من قرا على المعية
الما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ الغاية اما ما قبله فنقوله يدعون
واما ما بعده فنقوله قل الله يجنكم منها وايضا القراءة بلفظ الخطاب ترجح الاصل
والتي قد يقولون الذين اجتمعوا والاصح خلاف الاصل وحجة من قرا على الخطبة
قوله تعالى في آية اخرى الذين اجتمعوا من هذه النكوش من الشاكرين
المسئلة الثانية ظلمات الزوال والجر مجاز عن مجازهما وهو انما يقال
ليوم اسفة يوم مظلم ويوم ذكواكب اي اسفة ظلمته عاد كالليل حقيقة
الحكام فيه ان يشهد الامر عليه ونفسه عليه كيفية الخروج ونظم عليه
طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقة فقال ظلمات الزوال هي ان يجمع
ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب وايضا قات الرياح المضربة والامواج
المائلة اليها فم يعرفوا كفة الملاصق واما الظلمات التي هي ظلمة الليل وظلمة
السحاب والحواف السديس من مجرم الاعمال والنفوس الشديس من عدم العناء
الى طريق الصواب والمقصود ان عند اجتماع هذه الاسباب المجدبة للحواف
الشديس لا يرجع الانسان الا الى الله فهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لا
ان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه في خضرة الله سبحانه ويقطع رجاءه من
كل ما سوى الله وهو المراد من قوله بغير عاوضة فبينت ان الله اذا شهد
الغفلة السليمة والخلة الاصلية في هذه الحالة بانه لا يلجأ الا الى الله ولا
يكون له الا الى فضل الله وجب ان يفي هذا الاخرى من كل الاحوال والافات
لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسليمة والنجاة من كل
الاسباب السبابة وبعدم على الشرك وفي المفسرين من يقول المقصود
من هذه الظلمة في الجنة الاوفان وانا اقول المغلق على ما سوى الله في طريق
العبودية بغير من ان يكون تغلق بالورث ولذلك فان اهل التحقيق ينهون
بالشرك الخلق ولفظ الآية يدل على ان من حصول هذه الشدايد باني الآف
بامور اهلها التعاونا منها التضرع وانها الاخلاص بانقلب وهو المراد من
قوله وجنة ورجعها التزاور الاستقبال بالشكر وهو المراد من قوله الذين
اجتمعوا من هذه النكوش من الشاكرين فبينت انهم من تلك الحوافر
ومن سائر موجبات الحوافر والكوب ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك
وتظهر هذه الآية قوله من يدعون الانباء وقوله وظنوا انهم احبطوا وهو الله
مخلصين وبالحجة معادة اكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر بالمعروف والنهي
فاد استقلوا الى الامن والرفاهية استركوا قوله تعالى
فلما نادى نادى عليا ان يبعث عليكم عذبا من فوقكم او من تحت
ارجلكم او يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم باس بعضكم **فانزل**
نقروا الايات لعلمهم بيقينهم **فانزل** في الآية مساب

المجمل

المسئلة الاولى اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل التوحيد وهي حمزة منوع
من التوفيق فبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق
المختلفة اما ارسال العذاب عليهم بان من فوقهم وبان من تحت ارجلهم
ففيه قولان الاول حمل اللفظ على حقيقة فنقول العذاب النازل عليهم من فوق
مثل المطر والنار عليهم كافي قصة نوح عليهم السلام والصاعقة النازلة عليهم
من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق وكما حسب قوم لوط وكما رعى
اصحاب القيل واما العذاب الذي طهر من تحت ارجلهم فمثل الجفة ومثل
خسف قارون وقيل هو جسد المطر والنبات وبالحجة هذه الآية بما دل
جميع انواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من سفلى القلوب
والثاني ان حمل هذا اللفظ على مجازة قال ابن عباس في رواية معوية عذبا
من فوقكم اي من الامور من تحت ارجلكم من العبد والسفلة واما قوله
او يلبسكم شيئا فاعلم ان الشيع جمع شعبة وكل قوم اجتمعوا على امرهم
شعبة والجمع شيع واشياح قال تعالى كما فعل باسباغهم من قبل واصله من
الشيع وهو التبغ ومعنى الشيعه الذي يبيع بعضهم بعضا قال الزجاج
قوله يلبسكم اي يخلط امرهم بخلط اضطراب لا خلط اتفاق بجمعكم فاما
ولا يكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضا وهو معنى
قوله ويذيق بعضكم باس بعضكم عن ابن عباس لما نزل جبريل بهذه شق
ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ما بقي امتي
ان عوملوا بذلك فقال جبريل انما انا عبد مثلك فادع ربك لا مثلك
فقال ربنا تعالى ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل عليه السلام ان الله
قد امنهم من حصول ان لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على
قوم نوح ولوط ولا من تحت ارجلهم كما خسف بقارون ولهم منهم من
ان يلبسهم شيئا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم باس بعض بالشف
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان يتي شقرون على اثنين فرقة
التاجية فرقة واحدة وفي رواية اخرى لهم في الجنة الزنادقة **المسئلة**
الثالثة ظاهر قوله او يلبسكم شيئا هو انه يلبسهم على الاهواء المختلفة
والله اعلم بالشافة وظاهر ان الله منها ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل
فهذا يقتضي انه تعالى قد جعل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله ويذيق
بعضكم باس بعض لاشد ان اكثرها ظلم ومعصية ففدايدك على كونه
خالقا للخير والشر اجاب احصه عنه بان الآية يدل على ان الله قادر
عليه وان الله قادر على البقيع انما النزاع انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا
والجواب ان وجه التمسك بالآية في كونه الله هو القادر على ذلك وهذا
هذا يفيد احقر فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا
الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور ان لا يكون ذلك
صادرا عن غير الله فوجب ان يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب

المسئلة الثانية قالت المعتزلة والحشوية هذه الآية من الذل
 الدليل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لان فتح باب الابواب
 يفتح وقوع الاختلاف والمنازعة في الايمان ويفرق الحق الى الذوايب
 والادباو ذلك مذموم بحكم هذه الآية والمقتضى الى المذموم مذموم
 فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه
 سهل ثم قال تعالى في آخر الآية انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون
 قال القاضي هذا يدل على انه تعالى انما يرد بصرف هذه الآيات وتفسر
 هذه الآيات انه يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك الآيات
 وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على انه تعالى ما صرف هذه الآيات ليعرفه
 ويفهم فانما من عرض وتفسيره تعالى ما صرف هذه الآيات ليعرفه والله
 اعلم قوله تعالى **وإن من آية إلا عندها حكمة** **وإن من آية إلا عندها حكمة**
وإن من آية إلا عندها حكمة **وإن من آية إلا عندها حكمة**
 فقلت الى ما ذابرج آية فيه اقوال الأئمة انه يرجع الى العذاب المذكور
 في الآية استبقة وهو الحق اي لا بد وان نزل لهم الثاني الضمير فيهم
 للقرآن وهو الحق اي في كونه كتابا منزلا من عند الله الثالث يعود الى
 تصرف الآيات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دالات شئ
 قال قل لست عليكم بأكمل اي حافظ حتى اجازكم على كذبكم واعراضكم
 عن قبول الدلائل انما انا منذر والله هو المحارضيكم باعمالكم قال
 ابن عباس والمفسرون نسخها آية السيف وهو بعيد ثم قال
 بكل بناء مستقر المستقر يجوز ان يكون موضع الاستقرار ويجوز
 ان يكون نفرا لا مستقرا لان ما زاد على الثلاث كان المصدر منه عارضا
 اسم المفعول نحو المداخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى ان لكل
 ضريحه الله وقت ومكانا يحصل منه من غير خلف ولا ناخير وان جعلت
 المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعد من الله استقرار
 ولا بدول يعلموا ان الامور كما أخبر الله عنه عند ظهوره ونزوله وهو الذي خوف
 الكفار به ويجوز ان يكون المراد من عذاب الله خزنة ويجوز ان يكون المراد
 منه استيلاء المسلمين على الكفار بالخوف قوله تعالى **وإن من آية إلا عندها حكمة**
وإن من آية إلا عندها حكمة **وإن من آية إلا عندها حكمة** **وإن من آية إلا عندها حكمة**
 اعلم انه تعالى في الآية الاول وكذب به فقلت وهو الحق قل لست عليكم
 بأكمل فبين بان الذين كذبوا بهذا الدين فانه لا يجب على الرسول ان
 يراهم وان يكون حفيظ عليهم ثم بين في هذه الآية ان اولئك المكذبين
 ان صدقوا الى كفرهم وكذبهم الاستمراء بالدين والظعن في الرسول فانه
 يجب الاحتراز عن مفارقتهم وترك مجالستهم وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى واذا ثبت ان آيات مع الذين يخوضون في آياتنا

ونقل

ونقل الواحدى ان المشركين كانوا اذا اجابوا المؤمنين وقعو في رسول الله
 والقران فتنموا واسمهم واذا فرغوا من الله ان لا يفقدوا منهم حتى يخرجوا في
 حديث غيره وكلفوا الخوض في اللغة عبارة عن المقلومة على وجه
 اللعب واللعب قال الله تعالى حكاية عن الكفار وكما يخوضون مع الخائضين
 واذا سئل الرجل عن قوم فقال تركهم يخوضون افاد ذلك انهم شربوا
 في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمتعت بهذه الآية في الهوى عن
 الاستدلال والمنازعة في ذات الله تلك وصفاته قال لان ذلك خوض
 في آيات الله عز وجل دليل هذه الآية والجواب عنه اننا نقلنا عن المفسرين
 ان المراد من الخوض الشروع في آيات الله على سبيل الطعن والاستهزاء
 وبين ان لفظ الخوض وضع من أصل اللغة لهذا المعنى فيسقط هذا الاستدلال
المسئلة الثانية واذا ثبت ان كثير من المشركين بالمشركين وفعلوا بفعل محرمات
 محرم واحد كآياتنا ذلك في مواضع وفي الشيطان التبريل فتمهل الكافرين
 املهم ووبكا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما انت بنية
 الا الشيطان ومعنى الآية ان نيت وفقدت فلا يفقد بعد الذكرى وقم
 اذكرت والذكرى اسم للذكورة قول الله تعالى وقال القرآن الذكرى يكون بمعنى الذكر
 وقوله مع الظالمين يعني مع المشركين **المسئلة الثالثة** قوله فاعرض عنهم
 بهذا الاعراض يحتمل ان يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بعرضه فلما قال بعد ذلك
 فلا تقعد بعدى الذي يحرم صارت ذلك دليلا على ان المراد ان يعرض عنهم
 بالقيام من عندهم وهاهنا سوالات السؤال الاول هل يجوز اظهار هذا
 الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم الجواب الذين يمتنعون بطوار لا لفظا
 وترعون وجواب اخر ايها على ظهورها لا يجوزون ذلك والذين يقولون
 المعنى هو المعنى حيزوا ذلك قالوا لان المطلوب اظهار الانكار بكل طريق
 افاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه السؤال الثاني لو خاف الرسول
 من القيام عنهم هل عليه القيام والجواب كلا وجب على الرسول فعله
 وجب عليه سواء ظهر اثر الخوف او لم يظهر فاما جواز تأمته تركه
 الى احب بسبب الخوف سقط الاعتماد على التكليف التي بلغها اليها
 اما غير الرسول فان عند شدة الخوف قد يسقط الامره عنه الغرض لان
 اقدامه على التمسك لا يفضي الى المحذور المذكور **المسئلة الرابعة** فلا
 تقعد بعد الذكرى يريد ان التكليف ساقط عن الشاى قال الجبلى اذا كان
 عدم العلم بالشيء بوجوب سقوط التكليف فعدم القدرة على الشىء اولى بان يوجب
 سقوط التكليف وهذا يدل على ان التكليف لا يطاق لا يقع ويدل على ان
 الاستطاعة حاصلة مثل الفعل لا ينافي لو لم يحصل الامع لما كانت حاصلة
 مثل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر قادرا مع الجواب فلا ينطوئ الكلام
 على الايمان فوجب ان لا يتوجه عليه الامر بالايمان واصح ان هذه شئ
 اسكنات كثر ذكرها في هذه الكتاب مع الجواب فلا ينطوئ الكلام بنحو الجواب

مطابقة ما في هذا العالم وما فيها من ثنائيات قوله ويوم يقول كن فيكون وف
تأويل الآية قرآن الا ان السبق وهو الذي خلق السموات والارض وخلق يوم
يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة والمعنى انه تعالى
هو الخالق للدينا وكل ما فيها من الاملاك والقباب والعناصر والمخلوق
ليوم القيامة والبعث ولذا الارواح على الاجساد على سبيل كون فيكون
والوجه الثاني في تأويل ان يقول قوله الحق بعد اليوم يقول كن فيكون
صرف ان على الجبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم الجمعة
للقنار وعناء القنار واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا في ذلك
اليوم انه سبحانه لا يقتضي الا بالحق والصدق وان اقتضيه منزلة عن الجبر
والعقب وتأويل قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور وله الملك بقية العصر
والمعنى لملك في يوم ينفخ الصور الا ان سميانه فالمراد بالملك الشان
تبرر الحكم الحق المنزه عن العيب والباطل والمراد بهذا الكلام تم تقرير
القدرة الشان الكاملة التي لا تدفع لها ولا معارض فان قال قائل فرب
الله حق في كل وقت وقدرته كاملة في كل وقت فما الفائدة في تخصيص هذا
اليوم بهذا الوصفين قلنا لان هذا اليوم الذي لا يظهر فيه من احد يقع ولا
ضيق مكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ فلهذا السبب حسن التخصيص
وذا بعنا له عالم الغيب والشهادة وتقدره وهو عالم الغيب والشهادة
واعلم اننا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه سبحانه ما ذكر احوال الغيب
والقيامة الا في قوله اصلين احدهما كونه قادر على كل الممكنات والثاني
كونه عالما بكل المعلمات لان تقديره ان لا يكون قادر على كل الممكنات لم
يقدر على الغيب والمشيورة والازواج الى الابد وتقدر ان لا يكون
عالما بكل الجزئيات لم يقدر ذلك ايضا منه لانه تعالى استبده عليه المصير
بالعاصي والمؤمن بالكافر والصدق بالزاني فلا يحصل المقصود الا على
من البعث والقيامة اما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كل الغرض
المقصود بقوله وانه الملك يوم ينفخ في الصور يدل على كمال القدرة وقوله
عالم الغيب يدل على كمال العلم فلا يجرى لزوم مجموعهما الا يكون قوله حقا ثم قال
وهو الحكيم المنير والمراد من كونه حكما ان يكون مصيبا في اماله ومن كونه منيرا
كونه عالما بحقايقها من غير اشتباه والتاسيس **المسألة الثانية** قد ذكرنا في كثير
من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطاب من الله لان ذلك الامر ان
كان متعد ومفعول محال وان كان للوجود فهو امر بان يصير الموجد موجودا
محال بل المراد التبيين على نفاذ قدرته ومشيئته في كون الممكنات
المسألة الثالثة قوله يوم ينفخ في الصور لا يشبهه ان المراد يوم الجمعة فلا يشبهه
عند اهل الاسلام ان الله سبحانه خلق قرانا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك
القرآن مستحق الصور على ما ذكرناه هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم
ولكنهم اختلفوا في المراد الصور في هذه الآية على قولين فالاول ان المراد منه

ذلك القول الذي ينفخ فيه وصفه مذكورة في سائر النصوص والقول الثاني ان الصور
عبارة عن النفخ في صورة المولى قال ابو عبيد الله الصور جمع صوة مثل سورة وسود
قال الواحدى اخبرني ابو الفضل العروضي عن ابي هري عن الحكماء عن ابي بصير
انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والصور
جمع الصومة ودوى ذلك عن ابي بصير قال ابو بصير وهذا خطأ فاحش لان
الله تعالى قال وصوركم فاحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فمن قرأ نفخ في الصور
وقرأ احسن صوركم فقد افترى كذبا ويدل عليه كتاب الله وكان ابي بصير
صاحب اخبار غريبة ولم يكن له معرفة بالحق قال الفراء كل جمع على لفظ الواحد المذكور
سبقت جمعه واحدة فواحد زيادة هامة وذلك مثل الصوف فاذا افرد به
واحدة زادت فيه هاء لان جمع هذا الباب سبق واحدة ولو ان الصوفة
كانت سابقة للصوف لقالوا صوفه وصوف وبشر كما قالوا عرفة وعرف
وزلفه وزلف واما الصور والقرآن فهو واحد ولا يجوز ان يقال واحدة صورة
واما جمع صورة الا ان صور لان واحدة سبقت جمعه قال الاخرى قلنا حسن
ابو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عدي غير ما ذهب اليه واقول انما يقوى هذا
الوجه انه لو كان المراد نفخ في الصور في تلك الصور لاضاف ذلك النفخ الى نفسه
لان نفخ الارواح في الصور يضيف الله الى نفسه كما قال فاذا استويته ونفخت
فيه من روحي وقال نفخت فيها من روحي وقال ثم انشأنا خلقا اخر واما
نفخ الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تمام اضافة الى نفسه كما قال فاذا انقرض
الناقور وقال فننفخ في الصور فضعف من في السموات ومن في الارض ثم نفخ
فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون هذا تمام القول في هذه البعث والله اعلم
قوله تعالى **واذا قال ابراهيم لاهله ارايتم اتخذوا اصبنا نارا الهة انى اولئك**
وقولت في صلاتي مبين في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه
سبحانه كثيرا ما سمح على مشركي العرب باحوال ابراهيم عليه السلام وذلك
لانه رجل معروف بفضله جمع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله
مستشرقين بانهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معترفون له فلهذا
ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم ان هذا المنصب
العظيم وهو اعتراف اكثر اهل العالم بفضله وطو مرتبته لا تنفك لاحد كما انفق
للخيل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما
قال او فربهم اوف بعهدهم فابعد العبودية والله تعالى شهد بذلك
على سبيل الاجمال نارة وعما التفصيل اخرى اما الاجمال في اثنين احدهما قوله
تعالى واذا انبى ابراهيم ربه بكلمات فانه من هذا شهادة من الله تعالى انه تم عهده
العبودية والثانية قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين
واما التفصيل فهو انه عليه السلام ناضر في اثبات التوحيد وابطال القبول
بالشركا والانداء في مقامات كثيرة فالتمام الاول في هذه الباب مناظرته مع ابيه
حيث قال له يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولم يخف منك شيئا والمناظرة

الثانية مع قومه فلما خزن عليه الليل والمقام الثالث مناظرته ملكت ذما
فقال رب الذي يحيى ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالعدل وهو قوله
تعالى فجعلهم جنداً ذا الاكبر الهه لعلم اليه يرجعون ثم ان القوم قالوا خذوه
وانصروا الهكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بدل قوله فقال ان
في الغمام اتي ذبحت ففقد هذا بنت ان ابراهيم كان من الفتيان لانه
سجد عليه للفرقان ولسانه للبرهان وبذنه للبرهان وولده للفرمان وماله
للصيفان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال واجعل لي هسان صدق في الاخرة
فوجب في كرم الله سبحانه ان يوجب دعاه وحقق مطلوبه في هذا السؤال فلا حرم
اجاب دعاه وقبل مطلوبه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام
القيامة ولما كانت العرب مفرقة بفضله لاجل جعل الله مناظرته مع قومه
حجة على منكري العرب **المسلمة الثانية** اعلم انه ليس في العالم احد ثبت لله
شركا بساونه في الوجوب والقدر والعلم والحكمة لكن الشفوية بشيئ
الحين احدهما حكيم بفعل الخير والثاني سفينة بفعل الشر واما الاشتغال
بغير عبادة الله تعالى ففي الداهية اليه كثره فمنهم عبد الكواكب وهو
فرقان ومنهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب ففوض تدبير هذا
العالم اليها فلهذا الكواكب هي المدبر لهذا العالم قالوا انفس علينا ان
نعبده هذه الكواكب ثم ان هذه الكواكب تعبده الله وتطيعه ومنهم قوم فلا
يتكبرون انفسهم ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة لم
توجد لذواتها ويتبع عليها العدم والفناء وهي المدبرة لاحوال هذا العالم
الاسفل وهو لا هم الدهرية الخاصة ومنهم من يعبد غير الله تعالى وهم
النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة الاصنام واعلم
هاهنا بحث لا بد منه وهو انه لا دين اقدم من دين عبادة الاصنام والذليل
عليه ان اقدم الانبياء الذين وصلوا بنا نوارحهم على التقصيل هو نوح صلوات
الله عليه وهو انا جاء بالدين على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه
انهم لو لا انذرنا وذاولا وسواعا ولا يعقوب ويعقوب وشعرا وذلقت بدلت
على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بعث
ذلت الدين الى هذا الزمان فان اكثر سكان اهل الارض مستمرون على
الدين والمذهب الذي هذا شأنه يمتنع ان يكون معلوم ابطلان في
دينية العقل لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو
الذي خلقني وخلق السما والارض ضروري يمتنع احقاق الخلق الكثير
على انكاره فظهر انه ليس دين عبدة الاوثان والاصنام كون القصة خالقا
للسما والارض بل لابد وان يكون لهم فيه تاويل والعلم اذ كبرانيه وجوها كثيرة
وقد ذكرنا هذا البحث في اول سورة البقرة ولا بأس بان نعيد هاهنا تكرار الله
فان تاويل الاثر وهو الاقرب ان الناس راوا تغيرات احوال هذا العالم
استغنى مبررة بتغير احوال الكواكب فان بحسب قوتها يتغير مظهرها من سميت

اولى تحدث الفصول الاربعة فحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس
صعدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والخيرات بكيفية وقوتها
في طلوع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلبت على ظنون اكثر الخلق
مبدء حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصال بالملكة والمناسبات الكوكبية
فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منعت اعتقاد انها واجبة الوجود لذواتها
ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة الاله الاكبر انها هي المدبرة لاحوال
هذا العالم وعلى كل تقدير من فالقوم استغفروا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما راوا هذه
الكواكب قد تغيب عن الابصار في كثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب منها من الجواهر
المشوبة اليه واخذوا صنما الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المشوبة
الى الشمس وهي الباقوت والاماس واخذوا صنما القمر من الفضة وعلو
هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة هذه الاصنام وعرضهم من عبادة هذه
الاصنام عبادة الكواكب لا تاثير لها اثبتة في احوال هذا العالم كما في ثاقف
والقرب اليها وعند هذا البحث يظهر ان المقصود الا على من عبادة الاصنام
هو عبادة الكواكب واما الانبياء صلوات الله عليهم فليهم هاهنا مقامان احدهما
اقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها اثبتة في احوال هذا العالم كما
قال تعالى الاله الخلق والامر بعد ان بين في الكواكب انها مسخرة والثاني
انها تستديران بفعل شيئا ويصدر عنها تاثيرات في هذا العالم الا ان دلائل
الحدود حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاستغفال بعبادة الاصل اولى
من الاستغفال بعبادة الفرع والدليل على ان حامل دين عبدة الاصنام
ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الجبل عليه السلام انه قال لا يه الا انما اتخذ
اصناما الهة الاية فاقى بهذا السلام ان عبادة الاصنام جعلت في مسا
استغنى به كالدليل اقام الدليل على ان الكواكب والقم والقمر والشمس لا يصلح
منها شي لا الهية وهذا يدل على ان دين عبدة الاصنام حاصله يرجع الى القول
بالهية هذه الكواكب والاصنام هذه الايات متباعدة متاخرة واذا عرفت
هذا ظهر انه لا طريق الى القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس
والقمر وسائر الكواكب الهة لهذا العالم موثرة لها الوجه الثاني في شرح
حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد النخعي
قال في بعض كتبه ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يمشون الاله والملائكة
الا الهه يعتقدون انه تعالى جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من الصور
والملائكة ايضا صور حسنة الرئي والهيكل فيخذون صورة في غاية الحسن
ويقولون انما هيكل الاله وصورة اخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها
على صور الملائكة ثم يرايون على عبادتها فاصدون بثلث العبادة طلب
الرفعة من الله تعالى ومن الملائكة فان صنع ما ذكره ابو معشر فاستتب في
عبادة الاوثان ان الله تعالى جسم وفي مكان الوجه الثالث
في هذا الباب ان القوم يعتقدون ان الله تعالى ففوض تدبير كل احد

ذلك

من الاقايم الى ملك بعينه وفرض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح
سماوي بعينه فيقولون مذبح الجاد ملك ومذبح الجبال ملك آخر ومذبح
القيوم والامطار ملك ومذبح الاوزاق ملك ومذبح الحروب والمعامل
ملك آخر فلي اعتقدوا وذلك اتخذوا لكل واحد من اولئك الملائكة صفا
مخصوصا وحكما مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي
من الافار والتدبيرات وللقوم تاويلات اخرى سوى هذه الثلاثة
ذكرناها في اول سورة البقرة فليكتف ها هنا بهذا القدر من البينات
المسئلة الثالثة ظاهر هذه الآية يدعي ان اسم والد ابراهيم
هو ازر ومنهم من اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين الساجدين
ان اسمه تارح ومن المحدث من جعل هذا المعنى في القرآن وقال هذا النسب
خطا وليس بصواب ولا للعلما هنا مقامان الاول ان اسم والد ابراهيم
هو ازر واما قوله اجمع الساجدون على ان اسمه كان تارح فيقولون
صحيح لان ذلك الاجماع يؤول الى قول الواحد والاثنتين مثل قول وهب
وكعب وغيرهما وبقا متعلقا بما جردوه من اخبار اليهود والنصارى وقصة
بذلك في نقابة صريح القرآن المقام الثاني سمعنا ان اسمه كان تارح
ثم ان هاهنا وجه الاول لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذا الاسم فيقول
ان يقال ان اسمه الاول كان ازر وجعل تارح لقبه فاعبر هذا اللقب واخفف
ذلك الاسم فاهو تارح بالاسم ويجعل ان يكون بالعكس وهو ان تارح
لقبا له فاستعمل هذا اللقب كان اسما اصليا وازر كان لقباً فذكره الله
تعالى بهذا اللقب القالب الوجه الثاني ان يكون لفظ ازر صفة مخصوصة
في لغتهم فيقول ان ازر اسم ذم في لغتهم وهو المخطى كانه قبل واذ قال ابراهيم
لابيه المخطى كانه عابه بريعه وكفره واخرجه من المحل وقيل ازر
هو الشيخ المكرم بالخوارزمية وهو ايضا فارسية اصلية واسم
ان هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما عند من يقول يجوز
اشتمال القرآن على تفاضل قليلة من غير لغة العرب الوجه الثالث
ان ازر كان اسم صميم بعينه ووقال ابراهيم انما شاء الله بهذا الوجهين
احدهما ان جعل نفسه ممتقا بعبادته ومن يبلغ في محبة احد فقد جعل
اسم المحبوب اسما للمحبة قال تعالى يوم ندعو كل اناس باسمهم وثانيهما
ان يكون المراد ما يد ازر فذلك المضاف واقسم المضاف اليه مقامه الرابع
ان والد ابراهيم عليه السلام كان تارح وازر كان غلامه والعمه قديط
عليه اسم الاب كما حكى الله تعالى اولاد يعقوب منهم قال يعقوب الملت
والله امانت ابراهيم واسمعي واسمعي واسمعي واسمعي واسمعي واسمعي
عليه السلام وقد اطلقوا عليه لفظ الاب فكذا هاهنا واسم ان هذه التكميلات
انما يجب المصير اليها لودع دليل ظاهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه ازر
وهذا الدليل لم يورد اية فاني حابها بحلها على هذه التاويلات والدليل

والدليل القوي على صحة ان الامر على ما يدعي عليه ظاهر هذه الآية ان اليهود
والنصارى والمشركين كانوا على غاية الحرص على تكذيب الرسول واطهار نفسه
فلو كان هذا النسب كذا لا امتنع في العادة سكونهم عن تكذيبه وحيث لم يذكروا
علما ان هذا النسب صحيح **المسئلة الرابعة** قال المعتزلة ان احاد من ابناء الرسول
واجدا منه ما كان كافرا واخر وان يقال ان ولد ابراهيم كان كافرا وذكرنا
ان ازر كان عم ابراهيم عليه السلام وما كان ولذلك وجعلنا على اوليهم
برجوه الحجة الاولى ان ابا الانبياء عليهم السلام ما كانوا كافرا وبذلك عليه وجه
منها قوله تعالى الذي يراكم حين تقوم وتقبلت في الساجدين قيل معناه
انه انقل ووجد عن ساجدة الى اساجد وبهذا التقدير فالآية دالة على ان
جميع ابا محمد عليه الصلوة والسلام كانوا مسلمين وحيث يجب القطع بان
والد ابراهيم كان مسلما فان قيل قوله وتقبلت في الساجدين بجمل وجوها
اخرى احدها لما شفع فرض قيام الدليل طافا الرسول عليه السلام ثلث
الليلة على بيوت القضاة ليشتر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يشر
عنها من الطاعات فوجدها كثرت الزنا به كثر ما سمع من اصوات وانهم
ولسبحهم وتعالى فامرهم من قوله وتقبلت في الساجدين طوافه
صلوات الله عليه ثلث الليلة على الساجدين فانيها المراد انه عليه
السلام كان يصلي بالجماعة وتقليد في الساجدين معناه كونه فيما بينهم
٢٢٠ حال القيام والركوع والسجود وثالثها انه كون المراد انه لا يخفى
حالته على الله عز وجل كلما قمت وتقبلت في الساجدين في الاستغفار
يا مود الدين وزايتها بقلب بصره فمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله
عليه السلام انما الركوع والسجود فاني اراكم وراهم من خلفي فمن
الرجوع الاربعة فاحتج بها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب لفظ
الآية صحت لكل وليس حمل الآية على البعض اولى من حملها على الباقي فوجب
ان يحملها على الكل وحيث يحصل المقصود وتمايز ايضا على ان احاد
من ابناء محمد صلى الله عليه وسلم ما كانوا من المشركين قوله صلى الله
عليه وسلم لما راى انقل من اصحاب القاهرين الى ارحام الطاهرات و
قال تعالى انما المشركون نجس وذو الشرجب ان يقال ان احاد من احاده
ما كان من المشركين اذ ثبت هذا فتقيل ثبت ما ذكرنا ان ولد ابراهيم
كان اخر غير ازر الحجة الثانية على ان ازر ما كان ولد ابراهيم انما قلت
ان ابراهيم شانه بالغلظة والحق في هذه الآية من وجهين الاول
انه قري واذ قال ابراهيم لابنه ازر يا نعم وهذا يكون سجلا لخطا هذا
ونده الاب بالاشهر من اعظم انواع الجفاء الثاني انه قال لا زرا في
اذاك وقولك في ضلال مبين وهذا من اعظم انواع الجفاء والابدية
انه عليه السلام شانه بالجفاء انما قلنا ان مشاهة الاب بالجفاء لا يجوز
لرجوه الاول قوله تعالى وقضى ربك ان لا نعبد الا اياه وبالهالدين

احسانا وهذا امام في حق الاب الكافر والمسلم وقال تعالى ولا تقبل لهما
اق ولا تتبهما وهذا ايضا عام الثاني انه تعالى لما بعث موسى
عليه السلام الى فرعون امره بالترفع معه فقال فعلا له قولا لينا لعله
يتذكر او يخشى واستب فيه ان يصبر ذلك رغبة لحن ترسبة فرعون
فما هنا الورد الاول بالترفع الثالث ان الدعوة مع الترفع الكثر تاثيرا
في القلب اما التعليل فانه يوجب التسفيرا البعد عن القول ولهذا
المنع قال تعالى الحمد لله عليه السلام وجادلهم بالتي هي احسن فكيف يليق
ابراهيم مثل هذه الخشبة مع ابيه في الدعوة الرابع انه عكى من
ابراهيم الملم فقال ان ابراهيم يحيم اواه منيب فكيف يليق بالرجل الحليم
مثل هذا الجفاء مع الاب ففتش هذه الوجوه ان ازر ما كان له ابراهيم
بل عماله واما ولده فهو تارح والعهد قد بينى بالاب على ذكرنا ان اولاد
يعقوب من السمايل ابا يعقوب مع انه كان عماله وقال عليه السلام
ردوا على ابن التماس يعني العترة ايضا يحمل ان ازر كان ولدا ثم وصداقه
يقال له الاب والمذليل عليه قوله تعالى ومن ذرية داود وسليمان الى
قوله وجعلنا فضل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جد العيسى بن
قبل الام واما احسانا فذكر ان ولد رسول الله كان كاذرا ان نقص
الكتاب في هذه الآية بدل على ان ازر كان فراو كان والد ابراهيم عليه
السلام وايضا قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لآبيه الى قوله فلما
بين له انه مدق لله شبرا منه واما قوله تعالى ونقبلت في السا جديت
قلنا قد بينا ان هذه الآية تحمل سائر الوجوه قوله محل الآية على اكل قلنا
هذا محال لان كل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا على اللفظ
على حقيقة ومجازه معلا يجوز واما قوله عليه السلام لم ازل اقل من اصلا
الظاهر من الى ارحام انما هرات فهو محمول على انه ما وقع في نسبه ما
كان سفاكا واما قوله التعليل مع الاب لا يليق ابراهيم عليه السلام
فذلك لعله اصغر على الكثر فلا بد الامرار استحق ذلك التعليل **المسألة**
الخامسة ترى ازر بالنعيب وهو مطلق بيان لقوله لآبيه وبالضم
على الله اوسا على واحد بان ذلك يدل على قولنا ترى ازر بها بين القرين
واما قوله واذا قال موسى لآخيه هارون بالنعيب وما قرى بالضم البتة
فما الفرق فقلت القراءة بالضم حملا لفظا الله والنداء بالاسم استخفاف
بالمنادي وذلك لا يلقى حقيقة ابراهيم عليه السلام لانه كان معز على
كفره فحسن ان يخاطب باللفظة دجرا له من ذلك البتة واما فقه موسى
عليه السلام فقد كان موسى يتخلف هارون عما فرجه فما كان الاستخفاف
لا يتبادر الى الموضع فلا يحرم ما كانت القراءة بالضم جازية **المسألة**
السادسة اخلف الناس في تفسير لفظ الآله والاصح انه هو المعبود

هذه الآية تدل على هذه القول لانهم ما ابتغوا هذه الاسم للاصنام الا كبريا معبوده
لاجل هذا قال ابراهيم لآبيه اتخذ اصناما الهة وذلك يدل على هذه ان لفظ الآله
هو المعبود **المسألة السابعة** اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام في هذه
الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين الاول
ان قوله اتخذ اصناما الهة يدل على انهم يقولون بكثرة الالهة الا ان القول
بكثرة الالهة باطل بالذليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى لو كان فيها الهة الا
الله لفسد تاروا الثاني ان هذه الاصنام لو حصل لها قدرة على الخير والشر
لكان الضمير الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا ذل ذلك على انها وان كانت
فلا يقع فيها البتة **المسألة الثامنة** اخرج بعضهم هذه الآية على ان وجه
معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكوه معذور بالعقل لا بالسمع
قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم باقتلال لان ذلك المذهب كان متقدما
على دعوة ابراهيم وتعالى ان يقول انه كان ضللا لا يحكم سيرة الانبياء
الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام قوله تعالى **وكانت**
تري ابراهيم مملوكات السموات والارض وليكون بين المؤمنين
فيه مسائل **المسألة الاولى** الكاف في كذا في التشبيه وذا الشارة
الى غايب جرى ذكره والمذكور هاهنا فيما قبل هو انه عليه السلام استقيم
عبادة الاصنام لقوله في اراك وقومت في ضلال مبين ومثلها اربنا
من فتح عبادة الاصنام بزيه الاضنام لقوله في اراك مملوكات السموات
والارض وهاهنا فقه فقلته وهي ان نور جلال الله لا يحجز منقطع
ولا ذليل البتة والارواح الشبيهة لا يقوى محرومة عن تلك الانوار
الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله واذا كان الامر
كذلك فيقدر ما يزيل ذلك الحجاب يحصل الله الحق لقوله اتخذ اصناما
الهة اشارة الى تفتيح الاشتغال بغير الله لان كل سرى الله فحجاب
عن الله فلما زال ذلك الحجاب لا جرم على له مملوكات السموات بانعام
مقوله وكذلك ترى ابراهيم مملوكات السموات والارض معناه وبقد
رواى الاشتغال بغير الله حصل له نور جلال الله وكان قوله
وكذلك منشأ هذه الفاتحة الشريفة الروحية **المسألة**
الثانية لقابل ان يقول معناه وكذلك اربنا ابراهيم مملوكات
السموات والارض فلم يفسر هذه اللفظة الى قوله وكذلك
تري قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان يكون تقدير الآية وكذلك
تري ابراهيم مملوكات السموات فكون هذا على سبيل الحكاية عن
الماضي والمقنى انه تعالى لما حكى انه شاقه اياه بالكلام الخشن
تقصيما للذين الحق فكانت تيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم
في قوة الدين فاجيب باننا كنا زيه مملوكات السموات والارض

من وقت طفولته لاجل ان يصير من المؤمنين زمان بلوغه الثاني وهو
اعلى واشرف مما تقدم وهو ان يقول انه ليس المقصود من ارادة الله
ابراهيم ملكوت السموات هو مجرد ان يرى ابراهيم هذا الملكوت بل المقصود ان
يراه فيوتسل بروشها الى معرفة جلال الله وقدرته وعظمته وفي
معلوم ان مخلوقات الله وان كانت متناهية في الذات وفي الصفات
الا ان جهات دلالتها على ذاته وصفاته سبحانه غير متناهية
وسمعت الشيخ الامام الروالد عمر رحمة الله قال سمعت الشيخ ابا النعمان
الاصفاري قال سمعت الامام الحارثي يقول يعلم مات الله غير متناهية
ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات ايضا غير متناهية وذلك للبر
الفرد يمكن وقوعه في احراز لانها لها على البدل ويمكن انصافه بصفاته
لانها لها على البدل وكل تلك الاحوال التعديرية دالة على حكمة
الله وقدرته ايضا واذا كان الجوهر الفريد والجزء الذي لا يتجزى
كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى ثبت ان دلالته ملك الله
وملكونه على نعوت جلاله وسماوات عظمته غير متناهية وحصول العلوم
التي لانها لحد فعة واحدة في عقول الخلق محال فاذا الا طريق الى تحصيل
تلك المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية في المستقبل
فهذا السبب والله اعلم لم يقل وكذلك ادبياه بل قال ربه وهذا هو
المراد من قول المحققين استقر الله له نهاية فاما السفر في الله فانه
لانها له **المسئلة اثنا عشر** الملكوت هو الملك واتاه بمباعدة
كالعقوبات من الرعية والرهبة من الرهبة واعلم ان تفسير
هذه الارادة فيه قولين الاول ان الله تعالى اراد الملكوت بالمعنيين
قالوا انه تعالى شق له السموات حتى راي العرش والكرسي الى حيث انتهى
قوية العالم الجسافي وشق له الارض الى حيث انتهى الى السطح الاخير
منها العالم الجسافي ورأي ما في السموات من الجباب والبدائع ورأي
ما في الارض فانظر عندك يا فاضل فكم عظمة وكفا عظمة وهي اخر المخلوقات من
البدائع عن ابن عباس انه لما اسرى باثريهم الى السجاري ما في السموات
وما في الارض فابصر عبدا على فاحشة قدما عليه وهي اخر المخلوقات
فقال الله تعالى له قد من عبادي منهم من ملأ او حراما ان اجعل
منهم ذرية طيبة اوتوبون فافقر لهم وانار من نورهم طلع النور
في هذه الرواية من وجوه الاول ان اهل السماء هم الملائكة المقربون
وهو لا يعصون الله فلا يبين ان يقال انه تارفع الى السماء ابصار عبدا على
فاحشة الثاني ان النبي لا يدعون بجلال المذهب الا عن امر الله واذا

يا طين

اذن الله فيه لم يحزن بمنعه من اجابة دعاية الثالث ان ذلك الذم اتمان
يكون صوابا او خطأ فان كان صوابا فلم يرد في المرة الثانية وان كان
خطاه فلم يقبله في المرة الاولى ثم قال واخبار الاحاد اذا وردت على دليل
المعقول وجب التوقف فيها والقول الثاني ان هذه الارادة كانت بعين
البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واجتنب القائلون بهذا
القول بوجوه الحجة الاولى ان ملكوت السماء عبارة عن ملكات السموات
عبارة عن القدرة وقدرته الله لا ترى وانما تعرف بالعقل فهذا الكلام قاطع
الا ان يقال المراد بملكوت السموات والارض من نفس السموات والارض
اذ ان على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحتفل منه فانك الحجة
الثانية انه تعالى ترون هذه الارادة في اول الآية على سبيل الاجمال
وهو قوله وكذلك نرى ابراهيم ثم فترها بعد ذلك بقوله فلما جن عليه
الليل الاية فحري ذكر هذه الاستدلال كالشرح والتفسير لملك
الارادة فوجب ان يقال ان تلك الارادة كانت عبارة من هذا الاستدلال
الحجة الثالثة انه تعالى لم يأت في اخر الآية ونقلت تحتها انها
ابراهيم على قومه والرواية بالمعنيين لا تقير بحجة على قومه لانهم
كانوا قاطنين عندها وكانوا يجدون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم
تقديم ابراهيم في تلك الدعوى الابدليل منفصل ومعرفة قاهرة
وانما كانت الحجة التي اوردها ابراهيم على قومه هي استدلالة بالبحر
من الطريق الذي نطق به القرآن فان تلك الأدلة كانت ظاهرة
لهم كما انها كانت ظاهرة لابراهيم الحجة الرابعة ارادة جميع العالم
تفيد العلم الضروري بان العالم انما قادرا على كل المكاث ومنه هذه
الحالة لا يحصل للانسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم الا ترى ان
التكافؤ في الآخرة يعنون الله تعالى بالضرورة ولتلك ليس لهم
في تلك المعرفة مدح ولا ثواب وانما الاستدلال بصفات المخلوقات على
وجود الصانع وحكمته وقدرته فذلك هو الذي يفيد المدح والتعظيم
الحجة الخامسة انه تعالى كما قال في حق ابراهيم وكذلك نرى ابراهيم
ملكوت السموات فكذلك في حق هذه الامة نرى ايات في الآفاق
وفي انفسهم فمما كانت هذه الارادة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر
فكذلك في حق ابراهيم لا بعد ان يكون الامر كذلك الحجة السادسة
السادسة انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالجنم والنيران
قال بعده افي وجهت وجهي لحكم على السموات والارضين يكونا مخلوقة
لابل الدليل الذي ذكره في الجنم والنيران وذلك الدليل لو لم يكن
غائبا في كل السموات والارضين لكان الحكم للحكمة العام بناء على دليل خاص
وانه خطأ فثبت ان ذلك الدليل كان عاميا وكان ذكر الجنم والنيران
والسموات كالمثال لارادة الملكوت فوجب ان يكون المراد من ارادة الملكوت

تعرّف كقبة دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله
 العالم الغالب الحكيم فتكون هذه الآراء بالقلب لا بالعين بالحنة
 المتابعة ان اليقين خارج عن العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسبوقا
 بالثبات وقوله تعالى ولكن من الموقنين كالفرض من تلك الآراء فيصير
 تقدير الآية بزي ابراهيم ملكوت السموات والارض لا بل ان يصير من
 الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل رجحان يكون
 تلك الآراء عبارة عن الاستدلال بالحجة الثامنة ان جميع مخلوقات
 الله تعالى على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهي لها علة
 ممكنة وكل مخلوق ممكن فهو محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا
 الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكانه
 بمعرفة هاتين المقدمتين قطاع جميع الملكوت بعين عقله وسعى
 باذن عقله شهادتها بالاجتناف والآفة والافتقار وهذه الروية
 روية باقية عزيزة البينة ثم انها غير شاملة عن الله بل هي شاملة
 للقلب والروح بالله تعالى امارونية المعنى فالانسان لا يمكنه ان يرى
 بالعين اشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال الا ترى ان من
 من نظر الحقيقة بكيفية فانه لا يرى من تلك الحقيقة روية كاملة
 الاخر فاما حقا فان حد نظره الى حرف اخر وشغل نظره به صار
 محروما عن ادراك الحرف الاقل وعن ابصاره فثبت ان روية
 الاشياء كثيرة دفعة واحدة غير ممكن وتقدر ان يكون ممكنة
 الا انها غير باقية وتقدر ان يكون باقية الا انها شاملة عن الله
 تعالى الا ترى انه تعالى قد اخذنا عليه السلام في ترك هذه الروية
 فقال ما زلت البصر وما ظني فثبت بحجة هذه الدلائل ان تلك الآراء
 كانت اراء بحسب بصر العقل لا بحسب البصر فان قيل فربما
 القلب على هذا التقدير حاسلة لجميع الموقنين فاني فضيلة ثواب
 حصل لابراهيم عليه السلام بسببها فثبت جميع الموقنين ان كان
 يعرفون اصل هذا الدليل الا ان الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى
 في كل واحد من مخلقات هذا العالم بسبب انما هي اجناسها
 واصنافها واختلافها واختصاصها واحكامها لا يحصل الا بالكار والابصار
 ولهذا المعنى كان لا يمكن ان يحصل عليه وسلم يقول في دعائه انا
 الاشياء كما هي فزال هذا الاسكال **المسئلة الرابعة** لاختلاف
 في الروايات في قوله ولكن من الموقنين وذكر الامنة وجوها الاول الروايات
 زائدة وتقدر بزي ابراهيم ملكوت السموات والارض وهو يكون من
 الموقنين الثاني ان يكون هذا استدلالا بما كان مستأنفا لبيان
 علة الآراء وانقدر بكون من الموقنين بزيه ملكوت السموات
 الثالث كما نكذب واني وقد يصير سببا لمزيد الضلال

مدح ز

كافي

كما في حق فرعون قال تعالى ولقد ارسلنا نوحا فكذبوا وقرئهم
 لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت الآراء هذه من احتمالين قال تعالى
 في حق ابراهيم انا انزلناه هذه الايات ليؤمنوا ولا يؤمنوا من الموقنين
 لامن الماهدين **المسئلة الخامسة** الموقنين عبارة عن تحصيل علم بعد زوال
 الشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واعلم ان الانسان في اول ما يستبدل
 فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل
 وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه الآراء
 انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة ولا تزال القوة تتزايد
 حتى ينتهي الى الجزم الثاني ان كثرة الدلائل الافعال سبب تحصيل الملكوت
 فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جاري مجرى تكرار الدرس
 الواحد فكما ان كثرة التكرار تقيد الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب
 فكذا هاهنا الثالث ان القلب عند الاستدلال كان متظلمًا جدا فان حصل منه
 الاضواء المستفاد من الدليل الاول امتزج بوزن ذلك الاستدلال بظلم
 سائر الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة المحترقة
 من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة
 الاولى فيصير الاشراف والاعان اتم وكما ان الشمس اذا اوقرت من المشرق ظهرت
 في اول الامر وهو البصر فكذلك الاستدلال يكون كالصباح ثم كان نور
 الصبح لا يزال يزداد بسبب تزايد قرب الشمس من تحت الارض فاذا
 وصلت الى تحت المراس حصل كالنور فكذلك العبد كلما كان تدبره
 في مراتب مخلوقات الله تعالى اكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد ابط
 الا ان الفرق بين شمس العالم وبين شمس العلم ان الشمس العالم الجسماني
 لها في الانتقاء والتصاعد ظلال لا غاية لا زلاد يادها فوله وكذلك يرى
 ابراهيم ملكوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبيانات
 وقوله ولكن من الموقنين اشارة الى درجات انوار اليقين وشروق شمس
 المعرفة والتوحيد قوله تعالى **عليه السلام** اي كوكبا قال هذا
 ربي فلما اقبل قال لا اجب الا ظن فلما رأى الغرما زغا قال هذا
 ربي فلما اقبل قال لا ربي بعد في رجب لا يرى من النور ايضا
 فلما رأى الشمس بالزعة قال هذا ربي هذا البر فلما اقلت قال
 قوم اتقوا ربكم اني ووجهت وجهي للذي فطر السموات
 والارض حنيفا وما انا من المشركين وفيه سبيل المسئلة
الاولى قال صاحب الكشاف فلما جنى عليه الليل عطف على قوله واذا قال
 ابراهيم لبيه اذ رآه وكذا نرى ابراهيم حمله وقعت اعتراضا بين المعطوف
 والمعطوف عليه **المسئلة الثانية** قال الرازي يقال جنى عليه الليل
 واجنه الليل ويقال لكل ما قد ستر قد جنى واجن ويقال ايضا جنى الليل
 ولكن الاختيار جنى عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع اهل اللغة

ختمت لاهوت ان يرد المعرفة
 عليه في الصعود والاعان
 واسترحبه والعقل فلا نهاية
 لقاعدتها

ومعنى جزئ سترو منه الجنة والجن والجنون والجنان والجنين والجن وهو السور
والجنه والجنة هذا اصله يعود الى استر والاستار قال بعض المحققين
جن عليه الليل اي ظلم عليه ولهذا دخلت كلمة على عليه كما يقول في الظلم
فاما جنه ههنا من غير تضمين فيها ظلم **المسئلة الثالثة** اعلم ان كثيرا
من المستترين قالوا ان ملك ذلك الزمان راي روبا وعترها
المعشرون بانه يولد غلام ينارعه في ملكه فامر الملك بخرج كل
يولد فخلص ابراهيم عليه السلام به ما اظهرت حملها للثلاث
فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف ووضع ابراهيم وسدت الباب
بجمر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فيه فمضه فخرج منه
زرقة وكان متعده هو جبريل عليه السلام فكانت الامة ثمانية احيانا
وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرفان له ربا فقال
الامة فقال لها من ربك فقالت انا فقال من ربك فقالت ابوك فقال للاب
ومن ربك فقال ملك البلد ففروا بهما برصهما فمضتا من باب ذلك
الفار ليرى ما يستدل به على وجود الرب سبحانه فراى النجم الذي
كان اصفر الجوز في السماء فقال هذا ربى اخر القصة ثم القايلون بهذا
القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وتجرى ان قلم
التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان بكثرة البلوغ وانفق اكثر
المحققين على ان اول القول الاول واحتمى عليه بوجوه الجنة الاولى
ان القول بروبيته الجسد كغير الاجسام والكر غير جاز على الانبياء بالجمع
الجنة الثانية ان ابراهيم كان عرض ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل
على ما ذكرنا انه تعالى متبرئة انه قال قبل هذه الواقعة لابي له ان اتخذ
اصناما الهة ان اراد وفعلت في ضلالي بين الجنة الثالثة الثالثة انه تعالى
اخبره دعاءه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالروح حيث قال
يا ايل له بعد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفتي عند شئ وحكي في هذا
الموضع انه دعا الى عبادة الله فانه يقدم الرق على الشف والمدين
على الفلف ولا يجوز في التفتيف والتقليظ الا بعد المدة الطويلة
المديرة والا يبر السام فذل هذا الى ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان
دعا اياه الى التوحيد مرارا واحدا ولا شئت انما اشتغل بدعوة
ابيه بعد فراغه من مهمته فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد
ان اراد الله ملكوت السموات والارض حتى كراى ما فوق العرش والكرى وما
تحتها الى ما تحت العرش ومن كان متعبه في الدين كذلك وعلمه بالله
كذلك كيف يليق به ان يقول بالجنة الكواكب الجنة الخامسة ان لا يلبس
الجلود في الاثلاث ظاهرة من خمسة عشر رجلا وانزع هذه الوجوه
الظاهرة كيف يليق باقل العقل نصيب من العقل والنفسان يقول بروبيته
الكواكب ففلا عما عقل العقل وامم السما الجنة السادسة انه لما قال

نيل

في قصة ابراهيم اذ جاد به بقلبهم واقل مراتب القلب السليم ان يكون سليما
عن الكفر وقال اذ جاء ربه بقلب منيب وايضا منه وقال ولقد اتينا
ابراهيم رشدا من قبل وكناه عالمين يعني ابتداء رشده من قبل اي من اول
زمان الفكرة وقوله وكناه عالمين اي بطهارته وكاله نظيره قوله
تعالى الله اعلم حيث جعل رسالته النجاة السابعة قوله تعالى وكذلك
نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي ليكون
سبب تلك الارادة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل انما
يتقضى القاري ثم ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم
من الموقنين العارفين النجاة الثامنة ان هذه الواقعة انما حصلت
بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى
لما ذكر هذه القصة قال ولما حججتنا انما ابراهيم على قومه ولم يقل
على نفسه فعلم ان هذه المناظرة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم
الى الايمان والتوحيد لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة
لنفسه النجاة التاسعة ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما
اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الفار وهذا
باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم اني برى مما تشركون
مع انه ما كان مع الفار لا قومه ولا صنم النجاة العاشرة قال تعالى
وجاءه قومه قال تعالى وجاءه قومه قال اتحابون في الله وكيف
يحابونه وهم بعد ما راوه وهو ما رااهم وهذا يدل على انه عليه
السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب بعد ان خاض قومه وراهم
بعدون الاصنام ودعوه الى عبادة الله فذكر قوله لاجل الاقلين
وتداعيلهم وتبينها على فساد قلوبهم النجاة الحادية عشرة انه تعالى
اخبره عنه انه قال للقوم وكيف اتخافوا منكم ولا تخافون
انكم اشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا قد خوقوا بالاصنام
كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان تقول الاعتزال
بعض الحنابلة ليسوا بمسلمين ان هذا الكلام لا يليق بالفار النجاة الثانية
عشر ان ثلاث الليلة كانت مسبوقة بالنهار ولا شئت ان السنين كانت
طالعة في اليوم المتقدم ثم عزبت وكان ينبغي ان يستدل بعزوها
السابق على انها لا تصلح للامسية واذا بطل هذا الدليل صلاحية السنين
للجنة بطل ذلك ايضا في القوم الكواكب بطريق الاولى هذا اذا علمنا
ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا
قلنا المقصود منها الزام القوم وانما هو هذا السؤال غير وارد لانه
يمكن ان يقال انه انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم
ثم امتدت المناظرة الى ان طلعت الشمس بعد رمي هذا التقدير في السؤال
غير وارد فثبت بهذه الدليل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان ابراهيم

حليته للسلام قال على سبيل الجزاء هذا في واذا بطل هذا بقي ما هنا احتمالات
الاول ان يقال هذا الكلام ابراهيم بعد ابلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربرية
انك اكنى بل الغرض منه احدا مودسته الاول ان يقال ان ابراهيم عليه السلام
لم يقل هذا في سبيل الاخبار بل الغرض بلفظهم وعنايتهم حتى يخرج اليه
فيمنظرون فقال له اني لو اخذت ان كان ناطق عبدة الكواكب وكان مذهبه
ان الكواكب ربهم فذكر ابراهيم ذلك القول الذي قالوا بلفظهم وجازيهم
حتى يرجع اليه فيمنظرون فقال له ان الواحد منا اذا نظر من يقول بقدر الجسم
يقول الجسم قديم فان كان كذلك فلم يراه وشاهد متحركا متغيرا
فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الحضيض حتى يخرجه بالاعادة المحال
عليه فكذلك ما هنا قال هذا في المعقود منه حكاية قول الحضيض
ذكر عقيب ما دل على بطلانه وهو قوله لا احب الاثنين وهذا الوجه المتمد
في الجواب والدليل انه تعالى مدحه في هذه الآية المأثرة بقوله تعالى
ونلت تحتنا عا ابراهيم على قومه الوجه الثاني في العاريل
ان يقول قوله هذا في في زعمكم واعتقادكم نظيره ان يقول الموجد
الجسم على سبيل الاسم ان الله جسم محدد في رعيه
واعتقاده قال تعالى وانظر الى اهل الذي ضلت عليه ما كفا
وقال تعالى في يوم يناديهم فيقول اين شركائي وكان عليه السلام يقول
يا الله الاله والمراد انه تعالى الاله في زعمهم وقال في آية انت
العزيز الكريم اي عند غيبات الوجه الثالث في الجواب ان المراد منه
الاستفهام على سبيل الانكار الا انه استقبح ان يكون القول مضيقا
استفهاما عنه لدلالة السلام عليه الوجه الرابع ان يكون القول مضيقا
فيه والتقدير بان يقولوا هذا في زعمكم واعتقادكم نظيره ان يقول الموجد
واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واستقبل ربه اى يقولون ربنا
والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
اي يقولون ما نعبدهم فكذلك ما هنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام
قال لقومه يقولون هذا في اي هذا هو الذي يدبرني ورب بني الوجه
الخامس ان يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستفهام الوجه
السادس التعليل للسلام اراد ان يبطل قولهم ربرية الكواكب الا انه
عليه السلام قد عرف من قبله م لا سلامهم وبعد طباعهم عن قول الدلائل
انه لو صرح بالدعوة الى الله لم يقبلوه ولم يلقوا اليه قال الى صديق به يستدبر
الى استماع الحجج وذلك بان ذكر كلامه يوم هو كونه مسامحا لهم على مذهبه
يوه الكواكب مع ان ابراهيم عليه السلام كان مطمئنا بالايان ومقصوده
من ذلك ان يمكن من ذكر الدليل على ابطاله واضاده وان يقبلوا قوله في تمام
التفسير انه لم يجدوا الدعوة صريحا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام
ما هو بالادعوى الى الله كان بمزلة المكون على كلمة الكفر ومعلوم ان عند

الاكوار يجوز اجزاء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الا من اكره وقيل مطلق
بالايان فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبان يجوز اظهار
كلمة الكفر لخص من عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المديد كان ذلك
افق ايضا المبكر على ترك الصلاة لوم على حتى قيل لا يستحق الاجر العظيم ثم اذا
حاء وقت القتال مع الكفار وعلم انه اذا استغسل بالصلاة اهنرهم عسكر
الاسلام فما هنا يجب عليه ترك الصلاة والاستغسال حتى لوم على وترك القتال
انهم لم يترك الصلاة وقابل اسحق القواب يقول ان مكان في الصلاة
فراى طفلا او عبي اسرف على عرف او حرق رجب عليه وقطع الصلاة لانقاذ
ذلك الطفل وذلك اعني عن ذلك البلاء فكذلك ابراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة
لظهور من نفسه موافقة القوم حتى اذا اورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان
قوله لهم لذلك الدليل انهم وانفعاهم باستماعه اكل وما بقي هذا الوجه
انه تعالى حتى عنه مثل هذا الطريق في مواضع اخرى وهو قوله فظننهم في الجحيم
فقال ان سبق قول راعنه مديريه وذلك لانهم كانوا يستدلون
بعدم الجحيم على حصول الحوادث المستقبلية فوافقه ابراهيم على هذا الطريق
في الظاهر مع انه كان يراء عنه في الباطن ومقصوده ان يتوصل بهذا
الطريق الى كسر الاضنام فاذا جازت الموافقة في الظاهرها هنا مع انه كان يراء
عنه في الباطن فلم لا يجوز ان يكون في مسئلتنا كذلك وايضا المتكلمون
قالوا انه يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يدى الالهية لان صورة
هذا المدعى وشككه يدل على كذبه ولا يحصل فيه التلبس فكذلك اتفاق بسبب
ظهور تلك الخوارق على يدى ولكن لا يجوز اظهارها على يدى بشي لان
يوجب التلبس فكذلك ما هنا قوله هذا في زعمكم واعتقادكم نظيره ان يقول الموجد
وفي اظهار هذه الكلمة منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان
جاء الوجه السابع في الجواب ان القوم لما دعوه الى عبادة الجحيم كانوا في تلك
المناسبة انطلق اليهم الذي فقال ابراهيم هذا في هذا هو الرب الذي يدعوى
اليه ثم سكت زمانا حتى اقل ثم قال لا احب الا اثنين فهذا تقرير هذه الاجوبة
على الاحتمال الاول وهو انه عليه السلام ذكر هذه الكلام بعد ابلوغ استا
الاحتمال الثاني وهو انه ذكره قبل ابلوغ وعند القرب منه وتقريب انه تعالى
كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل والعزيمة الصادقة فخطب اليه قبل
اثبات اصناف سبحانه فتفكر فراى الجسم قال هذا في زعمكم واعتقادكم
قال لا احب الا اثنين ثم انه تعالى اكل بلومه في اننا هذا البحث فقال في الحاد
اشترى مما تشركون فهذا الاحتمال لاياس به وان كان الاحتمال
الاول اولي بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على ان هذه المناظرة انما جرت
لابراهيم وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد **المسئلة الرابعة**
فراى عمر وورش من نافع فراى بفتح الاء او كسر الهجزة حيث كان
وفراى عمر واسكاي بكسرهما نادا كان بعد الالف كاف او هاء نحو انك وراه

والاشتغال بالقتال

فحينئذ يجرها من ذالك الكساي فاذا ابتعد الف وصل بخور الى الشمس وراى القمر
 فان حرفة ويجي عن ابى بكر عن ابى بكر ونصر عن الكساي بكون الراى ويقعون
 الهزة والباقيون بقرون جميع ذلك بنسخ ازا والهيئة وانقوا الى رايه ورأته
 انه بالغنى قال الواحدى اما من فتح الرأه وكسر الهزة فانه اعمال الهزة نحو
 الكسر ليميل الالف الى راي نحو الماء وتزلزلها مفتوحة على الاصل واما
 من كسرهما جميعا فلاجل ان يصير حركة الرأه مشابهة لحركة الهزة والواحد
 ملول في هذا الباب في كتاب البسيط فليرجع اليه والله اعلم
المسئلة الخامسة القصة التي ذكرناها من ان ابراهيم عليه السلام ولد
 في القار وتزكته انه وكان جبريل عليه السلام يريته وكان ذكيت محمل في
 الحيلة وقال القاضي كذا يجرى بحر المعجزات فانه لا يجوز تقديمه لاف
 تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم وهذا هو المنهي
 بالادهاص الا اذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فيجعل تلك الحوادث
 معجزة لذلك اتيه واما عند اصحابنا فالادهاص غير جائز قرأت الشبهة
المسئلة السادسة ان ابراهيم عليه السلام استدله باقول الكواكب
 على انه لا يجوز ان يكون ربها له وخالفه له وبحج علينا هاهنا ان يجث
 عن امرين احدهما ان الاول ما هو والثاني ان الاول كيف يدل على عدم
 ربوبية الكواكب فنقول الاول عبارة عن عيبوبة الشئ بعد ظهوره
 واذا عرفت هذا فليس ابل ان يقال فنقول الاول انما يدل على الحدوث و
 من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع ايضا دليلا على
 الحدوث فلم يترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وقول
 في اثبات هذا المطلوب على الاول والى الباب لانه ان الطلوع والغروب
 يشتركان في الدلالة على الحدوث لان لكل الذي يمتنع به الانبياء عليهم
 السلام في معرض دعوة الخلق كله الى الله تعالى لا يترك وان يكون ظاهر اجابا
 بحيث يشترك في فهمه الذكي والبعي والعاقل والعاقل ودلالة الحركة
 على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لا تفرقها الا الافاضل
 من الخلق اما دالة الاول فانها دالة ظاهرة بغيرها كل احد فان الاول
 يزول سلطانها وقت الاول فكانت دلالة الاول على هذا المقصود انما قاله
 بعض المحققين الهوى في خطبة الامكان افول واحسن الكلام ما يجعل فيه
 حصه الخواص وحصه الاوساط وحصه العوام والخواص يسمون من
 الاول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون منقطعاً للمحتاج
 فلا بد من الاستواء الذي يكون منها عن الامكان حتى ينقطع للمحتاج
 وجوده كما قال وان الى ربك المستنى واما الاوساط فاهم من يسمون من
 الاول مطلق الحركة وكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم
 القادر ولا يكون الاصل اهل الاله الذي احتاج اليه ذلك الاول واما

العوام

العوام فانهم يفهمون من الاول الغروب وهو يشاهد في كل كوكب يعزب
 من الاول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوؤه ويذهب سلطانها
 ويصير كالمعزول ومن كان كذلك لم يعلم للالهية هذه الكلمة الواحدة
 اعني قوله لا يجب الاقليات كلمة مستعملة على يقين المغنيين واصحاب اليمين
 واصحاب الشمال فكانت اكل الدلائل وهو كافي بيمين ومذهب اهل
 التجو وان الكواكب اذا كان في الرجع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط
 السما كان قويا عظيما للتاثير اما اذا كان غربيا او يربا من الاول فانه يكون
 ضئيلا لا اثر قبل القوة فتبته بهذه الدقيقة على ان الاله هو الذي يتغير
 قدرته الى العجز وكما له الى التفصيص ومذهبهم ان الكوكب حال كونه
 في الرجع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التاثير عاجزا عن التدبير
 وذلك يدل على القدح في الهيئته فظهر ان على قول المجتهد الاول له مزيد
 خاصية في كونه موجبا للقدح في الهيئة اما المقام الثاني وهو بيان
 ان كون الكواكب اقليات يمنع من ربوبية فلقابل ايضا ان يقول ان في باب
 ان يكون افوله دالا على حدوثه وحدوثه لا يمنع كونه ربيا لبراهيم عليه السلام
 ومعبوداته الا ترى ان المجتهد واصحاب الوسايط يقولون ان الاله
 الاكبر خلق الكواكب وابدعها واحدها ان هذه الكواكب تخلق السبات
 والحيوان في هذا العالم الاسفل فثبت ان اول الكواكب وان دل على
 حدوثها الا كونه لا يمنع من كونه ربيا لالسان والمهاذه العالم والى باب
 لنا هاهنا مقامات المقام الاول ان كونه ربيا لالسان في المقام الثاني
 الرب والاله الموجود الذي عنده ينقطع الحاجات ومثبت باقول
 الكواكب حدوثها ومثبت في بداية العقول وان كل ما كان محدثا فانه
 يكون في وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع باحتياج هذه الكواكب
 في وجودها الى غير ومثبت هذا المعنى امتنع كونها اربابا لله
 يعني انه ينقطع الحاجات وجودها مثبت ان كونها اقليات يوجب
 القدح في كونها اربابا لله هذه التفسير المقام الثاني ان يكون
 المراد من الرب والاله من كون خالقنا وموجدنا لذاتنا وصفنا
 فنقول اول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والابداء وعلى انه
 لا يجوز عبادتها وبيان من وجوه الاول اولها يدل على حدوثها وحدوثها
 يدل على افتقارها الى قائل قديم قادر وجب ان يكون قادرا على
 ذلك القادر ان لا يئس والالا ففقد حدوثه قادرا الى قادر اخر ولزم
 التسلسل وهو محال فثبت ان قادر ربته ازلية واذا ثبت هذا فنقول
 الشئ الذي هو مفقود له انما صرح كونه مقدورا له باعتبار مكانه
 والامكان واحد في كل الممكيات فثبت ان ما لا يسله صار بعض
 الممكيات مقدورا لله فثبت في كل الممكيات فوجب في كل
 الممكيات ان يكون مقدورا لله فثبت واذا ثبت هذا امتنع وقوع شئ

من المكنات تثبت بغيره على ما بينا صحة هذه المقامات بالادلة
البينة في كل الاصول والمحصل انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب
اقلة يدل على كونها محدودة وان كان لا ثبت هذا المعنى بواسطة
مقدمات كثيرة ودلائل القرآن انما ذكر فيها اصول المقدمات فانما
المفزع والاستفصال فذلك انما يليق بعلم الجدل فلماذا ذكر الله تعالى
هاتين المقدمتين على سبيل التمهيد لاهم اكتفي بذكرهما
في بيان الكواكب لا قدره لها على الاجزاء والابداع فلذلك السبيل استدلال
اراهيم عليه السلام باقوالها على امتناع كونها اربابا والهة سخوات هذا
العالم الوجه الثاني ان قول الكواكب يدور على حدودها وحدتها يدور
على افتقارها في وجودها الى القادر المختار فكون ذلك الفاعل الخالق
للاقلاق والكواكب ومن كان قادرا على خلق الكواكب والاقلاق من دون
واسطة اي شيء كان فلان كون قادرا على خلق الانسان اولى لان القادر
على الشيء الاعظم لابد وان يكون قادرا على خلق الشيء الاضعف واليه
الاشارة بقوله تعالى خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس
وبقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان خلق مثلهم
على وجه الملاقى العجيب فثبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب ان يكون
قادرا على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاستدلالي واسطة الاحكام
العقلية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر
او من الاشتغال بعبادة الشمس والقمر والنجوم الانسان خائفة
الثالث انه الوجه الثالث انه لو صح كون بعض الكواكب موجدة
وحالفة بقى هذا الاحتمال في كل حين وهذا الانسان خائفه من
هذا الكواكب امره بالانحياز ومجموع الكواكب فسق شاكاف معرفة خائفه
انما لو عرفنا كل ما استند الخلق والعبادة والتمسك الى خالق الكل فحينئذ
بممكننا معرفة الخالق الموجد ويكفينا الاشتغال بعبودته
فكونه فثبت بهذه الوجوه ان قول الكواكب كابدل على امتناع
كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها الهة لهذا العالم واربابا
للجن والانس فثبت بهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل فان
ثبت ان تلك النيلة كانت مسبوبة فثبت بغيره وبيد كانت
ان الكواكب والقمر والشمس حاصلات في الليل والنهار وهذا التفسير
لا يفي للاصول الحاصل في تلك السبلة سرية فائدة وال جواب انما ثبت
انه عليه السلام انما اورد هذا الدليل على اقوام الذين كانوا يدعونهم
من عبادة اجرام الى التوحيد وجرهم من عبادة الكواكب
فثبتا هو في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصريحه كقولنا
ان قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الها لما استدل

من الكون

من الضعف والافول ومن القوة الى الضعف ثم في اشارة ذلك الكلام
طلع القمر واقل فاعاد عليه ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فاعاد
بجهرنا في تقريره ليل ابراهيم عليه السلام **المسئلة السادسة** قلنا
القرآن في بعض كتبه وحمل الكواكب على النفس الناطقة لئلا يكل فلت
واشمس على العقل المجرد الذي لكل فلت وكان على من سبنا بقوله
بالامكان فوعى القرآني ان المراد باقوالها انما هي اقوالهم ان المراد
من قوله لا فلتين از هذه الاشياء بأسرها ممكنة الوجود واعلم ان هذا
الكلام لا يثبت به الا انه حمل لفظ الآية عليه ومن الناس من حمل الكواكب
على الحش والقر على الخيال والوهو والشمس على العقل والمراد من
هذه القوى المذكورة الثلاثة وهي قاصرة متناهية القوة ومدى
العالم مسبول عليها فاهربها واقه اعلم **المسئلة السابعة** في
د قوله لا تحت الا فلتين على احكام الحكم الاول هذه الآية
يدل على انه تعالى ليس جسم اذا هو كان جسما لكان هائلا اذ كان اقلا
ابدا وايضا يتبع ان يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء نازعا
يصعد من السماء الى العرش اخرى ولا يحصل معنى الاول الحكم
الثاني هذه الآية تدل على انه تعالى ليس للنفثات المحدثه
كما يقول الكراميه والابكان مبعوثه حينئذ يحصى معنى الاول وذلك
بحال الحكم الثالث هذه الآية على ان الذين يجب ان يكون مبينا
على الدليل لا على التقليد والامكن لهذا الاستدلال فائدة السبلة
الحكم الرابع يدل هذه الآية على ان معارف الانبياء عليهم السلام
لا ضرور ولا املما احتياج ابراهيم الى الاستدلال بالحكم الخامس
دلت هذه الآية على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر
والاستدلال في احوال خلقه فانه اذا لم يكن يحصلها بطريق اخر لما
عذر ابراهيم الى هذه الطريقة اما قوله فلما رأى القوم انما قال هذا
بني الاله فثبت مسایل **المسئلة اولى** يقال يزعم القوم ان الله تعالى في اطلوع
ويزعم الشمس اذا بدأت تطلع ويجرم بوايع قال الارهرى كانه ماخوذ
من البزغ وهو الشق كانه يتورع لشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر
في القمر مثل ما اعتبر في الكواكب **المسئلة الثانية** دل قوله لئن لم يهدنا
ربك لاكون من الضالين فثبت ان الهداية ليست الا من الله ولا
يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن ورأسة الاقدار ونصب الدلائل
لان كل ذلك كان حاصلها فائدة التي كان يطلبها بعد حصول تلك
الاشياء لابد وان يكون زائفا عليها واعلم ان كون ابراهيم عليه
السلام على مذهبان اعظم من ان يشبهه على ما قلنا في هذه الآية
اضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا
قوله رب اجبتني بين ان يفيد الاصنام انما قوله تعالى فلما رأى الشمس

في نفسها

بازفة قال هذا ربي ففهمه مسابيل **المسئلة الاولى** انما قال في الشمس هذا مع انها موقنة
ولم يقل هذه لوجه احد هان الشمس بمعنى الضياء والنور فخل اللفظ على التاويل
فذكر وثانيها ان الشمس لم تحصل فيها علاقة الثابت فلما اشبه لفظ المذكرة
كان ناويلها ناويل النور من التذكير لها بين الجمعين وثالثها اراد هذا الظاهر
او هذا الذي اراد ورابعها المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التانيث
عند ذكر اللفظ الذي دل على الربوبية **المسئلة الثانية** قوله هذا الكبر المراد منه
الكبر الكبر جرم او القوة فكذلك اولي بالالهية فان قيل لما كان الاول حاصلا
في الشمس والاولى يمنع من صفة الربوبية واذا اثبت امتناع صفة الربوبية
للشمس كان امتناع حصولها للقر والسائر الكواكب اول هذا الطريق فظهر ان
ذكر هذا الكلام الشمس يعني عن ذكره في القمر والكواكب فلم يقتصر على ذكر
الشمس رعاية للآثار والاختصار قلنا ان الاخذ من الارون فالادون مرتقا
الى الخلق فالاعلى له فرع ثانوي في التقدير والبيان والتأكيد لا يحمل من غير ذلك
ذكره على هذا الوجه اولى انما قوله قال يا قمر اذ يرى مما تشركون فالحق انه
لما ثبت بالدليل ان هذه الكواكب لا تنفع للربوبية والالهية لا حرم
بترها من الشرك ولقابل ان يقول هو ان ثبت بالدليل ان خلق
الكواكب والقمر والشمس لا تنفع للربوبية والالهية ولكن لا يلزم من هذا
انقدر بنى الشرك مطلقا وانما التوحيد مطلقا والجواب ان
القوم كانوا مبعدين عن نفي سائر الشرك وانما دعوا في هذه
الفتور المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذا الاشياء ليست اربابا ولا الهة
وثبت بالتفان نفي غير ما لا حرم حصل للجزم بنفي الشرك كما في
الاطلاق انما قوله اني رجعت وحيي ففهمه مسابيل **المسئلة الثالثة**
فتح اليد من وجهي فزاد نافع وابن عامر وحقق عن عامر والماقون
تركوا هذا اللفظ **المسئلة الرابعة** هذا الكلام لا يمكن جملة على خلاصه
بل المراد وحيي الالهية عبادتي وسبب هذا الجاز ان من كان مطبعا
لغيره متقاد الامور فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل بوجهه الوجه
اليه كناية عن الطاعة انما قوله الذي فطر السموات والارض فيه
دقيقة وهي انه لم يقل الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ
وذكر قوله وحيي الذي والمعنى ان توجه وجه القلب ليس اليه
لانه تعالى عن الحب والجملة بل توجه وجه القلب الى خذ منه وطاقه
لاخل عبه ذبته فترك كلمة الى ما هنا والاكتفاء بحرف الامر بل
ما كون المعنود متفاليا عن المعنوي والجملة ومعنى فطر السموات والارض اخرجها
الى الوجود واصله من استق يقال يفسر النور بالورق والورد اذا اظهرها
وانما السيف فهو المايل قال ابو الصالية هو الذي يستقبل بيت في ضلوه
وقبل انه الساعد لمن كل معبود دون الله تعالى والله اعلم قوله تعالى
وما جده قوله قال اتحاجوني والله قد عديت والا احاطت شركون

الايهية كونه تعالى جسما فخصا بالخطاب فهو تعالى خلق هذه الخلق لمهدي بها
في هذين التوحيين من الظلمات اما الاهتدائها في ظلمات التغطيل
فذلك انا نشاهد هذه الكواكب المختلفة في صفات كثيرة فبعضها
سيرة وبعضها ثابتة والثواب بعضها قريبة من المطقة وبعضها
من القطبين وايضا الثواب لا معه والستارة غير لا معه وايضا
بعضها كبيرة وذات عظمة الفتوة وبعضها صغيرة خفية قليلة الفتوة وايضا
قادر ومقاديرها على سبع مرات اذا عرفت هذا فنقول قد لنا على ان الاجسام
متماثلة ومتى كان الامر كذلك كان الاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة
دليلا على ان ذلك ليس لا بتقدير الفادر المختار فهذا وجه الاهتداء بها
في ظلمات التغطيل اما الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه ولاننا نقول
انه لا عيب في الهية هذه الكواكب الا انها احسام فكون مولفة من الاجزاء
والابصار وايضا انها متناهية مخدودة وايضا انها متغيرة ومتحركة و
منتقلة من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوب في الالهية امتنع الطعن
في الهتنا وان كانت عيوب في الالهية وجب تنزيه الاله تعالى عنها باسرها
فوجب الحرمان الى العالم والسموات والارض منسوبة عن الجسمية والاعضا
والابصار والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب
في التغطيل وبحر التشبيه وهذا **كان** عدولا عن حقيقة اللفظ في
محاذيه الا انه قرب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى السناد في منافع هذه
الكواكب ما ذكره الله تعالى في كتابه ويتفكر من خلق السموات والارض
ربنا ما خلقنا هذا باطلا ففهمه على سبيل الاحمال على ان في وجود كل واحد
منها حكما عالمية ومنفعة شريفة وليس كمالا يمحيط به علمنا وعقلنا
على التفصيل وجب نفيه من اراد ان يقدر رحمة الله وملكه وملكوته
بمكالم خياله ومقاييس قياسه ففضل ضللا لا مبينا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال
باحوال هذه الخلق كما يمكن ان يستدل بها على الطوفات في ظلمات البر والبحر
فكذلك يمكن ان يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكما في قدرته وعلمه
والثاني ان يكون المراد من العلم ما هنا العقل والعقل قد فطنا الايات
لقوم يعلمون نظيره قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض
والارض الخ قوله يعلمون وفي آل عمران في قوله ان في خلق السموات والارض
واختلف الليل والنهار لايات لا اول الايات ثلث ان يكون المراد من قوله
لقوم يعلمون لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعنوي
ويستدلون من الشاهد الى الغائب قوله تعالى **هو الذي انشاكم من**
نفس واحدة تستنقروا سموع قد فطنا الايات لقوم يفقهون
هذا النوع رابع من دلائل وجود الاله تعالى وكما في قدرته وعلمه وهو
الاستدلال بالحوال الانسان فنقول لا شبهة في ان النفس الواحدة هي
اذم عليه السلام وهي نفس واحدة وحوال مخلوقة من صنع من اخلاصه فصار

قال قد فطنا الايات
لقوم يعلمون وقد فطنا
المراد ان من الخلق

كل اقسام من نفس واحدة حماد عليه السلام فان قيل فما القول في عبث قلنا هو
ايضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من ابراهيم فان قالوا ليس القرآن قد دل
على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المستفوخ فيها فيكون مستفوخا فقلت
كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا تراعى ان ابتداء يكون مسمى عليه السلام كان
من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فقول من قوله
الاشياء وبين قوله خلقكم لان الشك في بقاء خلقكم ابتداء لكن عارجه
المعنى والتشويها يظهر من الابوين كما يقال في ابيات انه تك الشاه بمعنى
النمو والزيادة الى وقت الانتهاء او اقول به بقاء النفس مستفوخا ومستودع
فيه صاحب البحث الاول في ابن كثير وابوعمر والمستفوخ بكسر
والباقون يخفوا قال ابو علي القاسمي قال سيبويه قال في موضع
واستفوخ بمن كسر الفاء كان المستفوخ بمعنى الفار واذا كان كذلك
وجبان يكون خبر المضمير منكم اي منكم مستفوخ ومن فتح الفاء وليس
بما انه مفعول به لان استفوخ لا يتعدى فلا يكون له مفعول فيكون
اسم مكان بالمستفوخ فلهذا لم يستفوخ المستودع فان المستودع
فعل متعدي الى مفعولين لقوله استودعت زيدا الفاء او دعت مثله
فالمستودع مجوز ان يكون اسما لان الذي استودع ذلك المكان
ومجوز ان يكون المكان نفسه اعرفت هذا فقول من هو مستفوخ
بفتح الفاء جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه
والمتقدير فلكم مكان استفوخا وكان استفوخا ومن قرأ بالكسرة فالعنى منكم
مستفوخ ومنكم مستودع البحث الثاني الفرق بين المستفوخ والمستودع
ان المستفوخ قريب الى ابيات من المستودع فالشي الذي حصل في موضع ولا
يكون على شرف الزوال سمي مستفوخا واما اذا حصل فيه وكان على شرف
الزوال سمي مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين
واوان اذا عرفت هذا فقول كثر اختلاف المفسرين في اختلاف هذين
اللفظين فالاول هو المنقول عن ابن عباس في اكثر الروايات ان المستفوخ هو
لارحام والمستودع الاصلا بقل كبر الى ابن عباس بساله عن هذا اللفظ
فاجاب المستودع القلب والمستفوخ الرحم ثم قرأ ونفرا في الارحام ما نشأ
ومما يدل ايضا على كونه هذا القول ان النطفة الواحدة لا يبقى في صلب الاب
رأما من يولد والجنين يبقى في رحم الام زمانا طويلا وما كان المكث في الرحم
من قبل الرجل شبهة بالود بعده ولا في قوله مستفوخ ومستودع يقتضي
كون المستفوخ منفردا عما عدل المستودع وحصوله نطفة في صلب
الاب فانه من جهة طاق رحم الام ووجب ان يكون المستفوخا في اصلا
الاباء المستودع ما في ارحام الامهات والقول الثالث وهو
قول الحسن المستفوخ حاله بعد الموت لانه كان سعيه ففقد

استفوخ تلك السعادة وان كان شقيا فقد استفوخ تلك
الشفاعة ولا يبدل في احوال الانسان بعد الموت واما قبل الموت
فبالاحوال متبدلة فالكافر قد يتقلب مؤمنا والزاني قد يتقلب صائغا
هذه الاحوال لكونها على شرف الزوال والبقاء لا يبعد تشبيهه بالودعة
التي هي مسخرة على الزوال والذهاب والقول الرابع وهو قول الاصم
ان المستفوخ قد خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها
والمستودع الذي لم يخلق بعد وسخلق بقاءه والقول الخامس
قال الاصم ايضا المستفوخ في قرار الدنيا والمستودع من في القبور
حتى ينفث رعين فتاده العكس منه فقال مستفوخ في القبر ومستودع
في الدنيا والقول السادس من قول ابن سبط الاصم ما في ان التقدير
هو الذي استقام من نفس واحدة فلكم مستفوخ ذكر ومنكم انتهى
الا انه تك عاب عن الذكر بالمستفوخ لان النطفة انما تولد
في صلبه واما مستفوخ هناك وعبر عن الاثني بالمستودع لان رعاها
شبهته بالمستودع لذلك النطفة البحث الثالث مقصود الكلا
ان الناس انما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام
ثم اختلفوا في المستفوخ والمستودع بحسب الوجود المذكورة فتقول
الاشخاص الانسانية متساوية في الجسمية وتختلف في الصفات التي
باعتبارها حصل التفاوت في المستفوخ والمستودع والاختلاف
في تلك الصفات لا بد له من موثر وليس السبب هو الجسمية ولذا
والالا تمنع حصول التفاوت الصفات فوجب ان يكون السبب
هو الفاعل المختار الحكيم وتظهر هذه الآية قوله تعالى واختلاف
الستكم والوانكم ثم قال تعالى قد فضلنا الايات لقوم يفقهون والمراد
بهذا التفصيل انه من هذه الدلائل على وجه الفضل البعض على البعض
الا ترى انه تك تمتلئ سكان البساتين الشجر من الحب والنوع
ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة اوجه ثم ذكر بعده
التمسك باحوال الخلق ثم ذكر بعده احوال كون الانسان فقد فا
ميتة تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم
يفقهون وتنبهات الاول قوله يفقهون ظاهرة متعريه
تعالى قد فضل الفعل لفرس وحكمة وجواب اهل السنة والجماعة
ان الامور العارضة او يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من قبل
لمرض الثاني ان هذه الآية تدل على انه تعالى اراد من جميع الخلق الفهم
والفقه والايان وما اراد باحد منهم الكفر وهذا قول المعزلة وجواب
اهل السنة ان المراد منه كانه تك يقول انما فعلت هذا لبيان من
عرف وفقه وقوم وعلمهم من لا غير الثالث انه تعالى ختم الآية
استباقا وهي الآية التي استدلت بها احوال الخلق بقوله يعلمون وختم آخر

يقوله بفهمهم والفرق ان شاء الله من نفس واحد وقصر فهم بين
احوال مختلفة الطيف وادق صنعة وتدبير افكان ذكر الفقه هاهنا
لاجل ان التفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم قوله تعالى
وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا به خضر
مخرج منه جنانا متراكما ومن الجبل من طبعها فتوان دابة وجنات من
اعناب والزيتون والزمان مشمشها وغير من نظائرها الى غيره اذا
انظر وينبغي ان في ذلك لايات لقوم يمشون اعلم ان هذا
نوع خامس من الدلائل الدالة على كمال انما دلائل في ايضاح المعنى
واحسانات كاملة واكمل ما اذا كان دليل من بعض الوجوه كان انما
واحسانا من بسائر الوجوه كان تاثيرا في القلب عظيما وعند هذا يظهر
ان المشتغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لا ينبغي ان يعبد عن هذه
الطريقة وفي الآية مسایل **المسئلة الاولى** ظاهر قوله تعالى
وهو الذي انزل من السماء ماء يقتضي نزول المطر من السماء عند هذا
اختلفنا ثلث فقال ابراهيم الجبائي في تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء
الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر هذا النص يقتضي نزول
المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التاويل انما يحتاج اليه عند قيام
الدليل على ان اجزاء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا الموضع لم
يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجزاء اللفظ على ظاهره
واذا قيل من ان الجحارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد ويرفع
الهواء فيسعد الغيم منها فينفاطر ذلك هو المطر فقد اجتمع الجبائي على
فساد من رجوه احدها ان البرد قد يروح في وقت الخريف في صميم
الشتيف ووجود المطر في ابرد وقت يترك غير جامد وذلك بنظر
قولهم ولقائل ان يقول ان الغيوم يجسيون فيقولون لا شك ان الغمام
اجزاء ما بينه وطبيعتها البرد في وقت الشيف مستولى الخريف على ظاهر
السحاب فتهرب البرد الى باطنه لتقوى البرد هناك بسبب الاجتماع فجلت
البرد وانما في وقت برد الهواء فيستولى البرد على ظاهر السحاب ولا تقوى
البرد في باطنه فلا جرم لا يعقد جدائل تنزل هذا ما قالوه ويمكن ان
يجاب بان الطبقة العلية من الهواء باردة جدا عندكم فان كان اليوم
ريحا باردا شديد البرد في صميم الشتاء فكلت الطبقة باردة جدا
وللهو المحيط بالارض باردة جدا فوجب ان تشتد البرد وان لا يحدث للمطر
في الشتاء البته وحيث شاهدنا انه قد يحدث فسد قولكم الحجة الثانية
فما ذكره الجبائي انه قال انه قال ان الجحارات اذا ارتفعت وتضاعفت
تفرقت واذا تفرقت لم تولد منها قطرات الماء بل الجحاز انما يجمع اذا انزل
سقف امس كسوف اللامات المصهجة اما اذا لم يكن كذلك لم يسيل منه

ماء كثيرا فاذا تضاعفت الجحارات في الهواء وليس فوقها سطح امس
تصل بها تلك الجحارات وجب ان لا يحصل منها من الماء ولقائل ان يقول
انهم يجسيون عنه بان هذه الجحارات تفرقت فاذا وصلت عند صعودها
وتفرقت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت والبرد يوجب السيل
والنزول فليسبب فزع ذلك البرد عادت من الصفود الى النزول والعالم
كسرى الشكل فلما رجعت من الصفود الى النزول وقد رجعت من قضا
المحيط الى ضيق المركز فقلت الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصت
فحصل من بعض تلك الذرات بعض قطرات الامطار الحجة الثالثة
فما ذكره الجبائي قال لو كان يولد المطر من صعود الجحارات دائمة لا
الارتفاع من الجحار فوجب ان يكون هناك نزول المطر وحيث
لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قوله قال فقلت هذه الوجوه انه ليس
تولد المطر من جحار الارض ثم قال والقوم انما احتجوا الى هذا القول
لانهم اعتقدوا ان الاجسام قديمة واذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة
والانقصان فيها وحيث لا معنى لحدوث الحوادث الا انضاف تلك الذرات
بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفات اخرى فلهذا السبب اختلوا
في تكوين على شيء من مادة معينة واما المسلمون فلما اعتقدوا ان الاجسام
محدثة وان خالق العالم فاعلى مختار قادر على خلق الاجسام كيف يشاء
واراد وعند هذا الحاجة الى استخراج هذه التكاليف فثبت ان
ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على ان الماء انما ينزل من السماء ولا
دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره
وما يورد ما قلناه ان جميع الايات ناطقة بنزول المطر من السماء
ماء طهيرا وقال وينزل عليكم ماء ليظفركم به وقال وينزل من السماء
من جبال فيها من برد فثبت ان الحق سبحانه ينزل المطر من السماء بمعنى
انه يخرج هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب
الى الارض والقول الثاني انزل من جانب السماء والقول الثالث انزل
من جانب السحاب وبما انه السحاب سما لان العرب تسمى كل ما فوقك سماء
كسواء البيت فلهذا ما قيل في هذا الباب والله اعلم **المسئلة الثانية**
فقل الى احدي في البسيط من ابن عباس يريد بالماء هاهنا المطر ولا ينزل
نفسه من المطر الا ومعها والفلا سفة يحملون ذلك الملك على طبيعته
الحالة في تلك الحسنة الموجب لذلك النزول فاما ان يكون معه
ملك من ملائكة السموات فالقول به مشكل **المسئلة الثالثة** قوله
واخرجنا به نبات كل شيء فيه ابحاث البحث الاول ظاهر قوله فاخرجنا به
نبات كل شيء يدل على انه تعالى انما اخرج النبات بواسطة الماء وذلك
يوجب القول بالطبع والتمثيل بكونه وقد بان في تحقيق هذه المسئلة
في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمر

ورفأكم ملائكة في الاعادة البحث قال القراء قوله فاخرجنا به نبات كل
شيء مما هو ينقي لكل شيء نبات وليس المراد كذلك وكان المراد
فاخرجنا به نبات كل شيء له نبات واذا كان كذلك فالذي لا نبات له لا
يكون داخل فيه البحث الثالث قوله فاخرجنا منه بعد قوله انزل
ليسى انفاقا وبعد ذلك من الفضاحة واعلم ان اصحاب العربية
ادعوا ان ذلك جيد من الفضاحة وما يثبت الله من ابي الوجود بعيد
واما نحن فقد اطيننا فيه في تفسير قوله تعالى اذ كنتم في الغلات
وجرين هو مرج طيبة فلا فائق في الاعادة البحث الرابع قوله فاخرجنا
صنعة الجمع والله سبحانه واحد لا شريك معه الا ان الملأ العظيم
اذ انى عن نفسه فانما يكنى بصنعة الجمع فكذا هاهنا ونظيره قوله انا
نحن نزلنا الذكر افا قوله فاخرجنا منه خضر افعال الزجاج معنى خضر
يقال زجاج معنى خضر افعال خضر يقال خضر خضر خضر خضر خضر
فهو غور وغور وقال الليث الخضر في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام
نبات من الخضر واحول انه تعالى حضر الميت في الآية المتقدمة في سمين
حيث قال ان الله قال الحيت والنوى فالذي ينبت من الحيت هو الزرع
والمراد بقوله فاخرجنا منه خضر وهو الزرع كما روينا عن الليث
وقال ابن عباس يريد القمح والشجيرة السلت والدرة والاذر والمراد من
هذا الخضر العود الأخضر الذي يخرج اولاً ويكون السنبلة والخرقة
في اقله وقوله يخرج منه خضراً كما حتى يخرج من ذلك الخضر
بعضه على بعض في سنبلة واضع وذلك لان الاصل هو ذنب العود
الأخضر ويكون السنبلة مركبة عليها من فوقها ويكون الحيات متراكمة
بعضها فوق بعض يحصل فوق السنبلة اجسام دقيقة حادة كأنها
الابر المقصود من خيلها ان يجمع الصور من النقاط تلك الحيات
المركبة ولما ذكر ما ينبت من تحت ابقه يذكر حيت من النوى وهو
الغسل لثاق فقال ومن الخلل من طلعه فتوان دانية وهما هنا مباحث
البحث الاول انه قد مر ذكر الزرع على ذكر الخلل وهذا يدل على ان
الزرع افضل من الخلل وهذا البحث قد مر في الحاشية في فصولنا
البحث الثاني زوى الواحد عن ابي حنيفة انه قال اطلع الخلل اذا خرج
طلعه قبل ان يثقل عن الاعريف والاعريف يسمى طلعه ايضا قالوا اطلع
اول ما يرى من طرف الخلة الواحد طلعه واما فتوان قال الزجاج جمع فتوان
فقد مثل فتوان ومنه واذا ثبتت الفتون فتوان بكسر الهمزة
هذا الجمع على بعض الاسباب في الوزن للجمع اذا عرفت تفسير الغفل
فتوان فتان دانية قال ابن عباس يريد العرجين التي قد نزلت من اطلع دابة
من تحتها وروى عنه ايضا انه قال معنى فتوان الخلل اللاصقة عرفت بالارض
قال الزجاج ولم يقل منها فتوان يعني لان ذكر احد العنبرين يدل على ان الثاني

عمودها

كما قال

كما قال اسرائيل تفبكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل على ان الثاني
نكذاهما وقيل ايضا ذكر الدانية العربية ويزك الصديق لان النعمة
في العربية اصح وأكثر البحث الثالث قال صاحب الكتاب وقولان
مرجع بالابتداء ومن الخلل خضره ومن طلعه بدل منه كانه قبل وحاصله
من طلعه الخلل فتوان ويحتمل ان يكون الخلل خضره فالدلالة اخر جناحه
نقدية ومخرجه من طلعه الخلل فتوان ومن قرا خرج منه حيت متراكمة
كان فتوان عطف معطوفا على قوله فتوان وقرئ فتوان بكسر القاف ونقحها
على انه اسم جمع مركب وركبان لان فتوان ليس من باب التكسير ثم قال تعالى
وجنات من اعناب والزيتون والزمان وفيه البساتين البحث الاول
قوامهم جنات بضم التاء وهو قراءة على رضى الله عنه والباقيات
جنات بكسر التاء اما القراءة الاولى فلها وجهان الاول ان يراد من جنات
من اعناب اي مع الخلل جنات والثاني ان يعطف على فتوان على معنى وحاله
او ومخرجه من الخلل فتوان وجنات من اعناب واما القراءة بالنصب
فوجهها العطف على قوله نبات كل شيء اي واخرجنا به جنات من اعناب
وكذلك قوله والزيتون والزمان قال صاحب الكتاب والخصف
استنباطا على الاختصاص كقوله تعالى والمقيم الصلاة لفضلها
المتقين البحث الثالث قال القراء والزيتون والزمان يريد به
الزيتون وشجر الزمان كما قال واسأل القرية يريد اهلها البحث
الثالث اعلم انه تعالى ذكرها هذا المربعة انواع من الاشجار الخلل العنب
والزيتون والزمان وانما قدم الخلل على سائر الفواكه لان التمر يجزى
مجزى القدر بالنسبة الى العرب بل الى سائر الناس والحكاية ان
بنيه وبين المليون مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا يوجد تلك المشابهة
في سائر انواع النباتات ولهذا قال عليه السلام اكرموا عتقكم الخلة فانها
خلقت من جنة طينة آدم عليه السلام وانما ذكر العنب عقب الخلل لان
العنب اشرف انواع الفواكه وذلك لانه اول ما يظهر بغير صنعة
به الى احوال فاول ما يظهر على الشجر حوصه خضر دقيقة حامضة
المطعم لذيق الطعم وقد يمكن اخذ الطبايح منه ثم بعد يظهر
الخضرم وهو طعام شريف للاصهار المرضي وقد خذ منه زيت خضر
وتخذه وتخذ منه اشربة لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفراء وقد خذ
الطبخ منه وكانه اذا انطبايح الى الحامضة ثم اذا تم العنب فهو اذا
لفواكه وانهاها ويكن اذا ناز العنب لمعلق اسنة او اقل او اكثر وهو
في الحقيقة الذي الفواكه المدخرة ثم بقي منه اربعة انواع من المتناول
وهي الزبيب والذلس والخمر والخل ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها
الا في المجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرّمها ولكنه تعالى
في صفتها ومنافع للناس ثم قال وانما أكبر من نفعها واخص ما في العنب

عجه والاطباء يتخذون منه جوارشيات عظيمة النفع للعدة
الضعيفة الرطبة فثبت ان العنب كانه سلطان الفواكه واما
الزيتون فهو ايضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كما هو وبصير
منفصل منه ايضا دهن عظيم النفع في الاكل وفي سائر وجوه
الاستعمال والزمان حاله عجيب جدا وذلك لانه جسم مركب
من اربعة اقسام قشره وشجره وعجه وماوم اما الاقسام الثلاثة
الاولى وهي القشر والسم والجسم فكلها باردة يابسة ارضية كثيفة
قابضة عفسه قوية في هذه الصفات واما ماء الزمان فبالصفة من
هذه الصفات فانه الدال اشربة والطفها واقربها الى الاعتدال
واشد ها مناسبة للقطيع المعتدله وفيه بقوة للمزاج الضعيف
وهو غذاء من وجه ودوله من وجه فاذا تأملت في الزمان وجدت
الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة الثامة والارضية وجدت
القسم الرابع وهو ماء الزمان موصوفا باللطافة والاعتدال فكانه
سحابة جمع فيه بين المتضادين المتعاضدين وكانت دلالة القدمرة
والرحمة والحكمة فيه اكمل واعلم ان انواع النبات اكثر من ان
تشرحها الجملدات فلذا السبب ذكرنا هذه الاقسام
الاربعة التي هي اشرف انواع النبات واكتفي بذكرها لتبينها
على ابوابي ثم قال مستنبها وغير متشابه وفيه فباحث الاول
ان هذه الفواكه قد يكون متشابهة في اللون والشكل مع انها تكون
متشابهة في النظم واللذة فاز الاغنياء والزمان قد يكون
متشابهة في الصورة واللون والشكل ثم اضاف كون مختلفة في المذاق
والحموضة وبالعكس الثاني ان اكثر الفواكه يكون ما فيها من العشر
الربع متشابه في النظم والخاصية واما ما فيها من اللحم والصلابة فانها
تكون مختلفة ومنه من يقول الاشجار متشابهة او اثار مختلفة
والثالث ان قد اخذ الفنود من العنب فشرى جميع جناته مذكرة
نتيجة حلوة الاحبات مخصوصة منها وانما بقيت على اول حالها من الحموضة
والحموضة وعلى هذا القدر من جنات ذلك الفنود متشابهة وبعضها
غير متشابه البحث الثاني انما قال متشابهة ولم يقل متشبهين اذ
اكتفاء بوصف احدها او على قدر والزيتون متشابه وغير متشابه
والزمان كذلك قال اسامه دما في تاسركنت منه زوا الذي
بر با ومن اجل الطوى زما في ثم قال تعالى انظر الى عمره اذا
اعثر ونعمه وفيه ما يحجب الاول قرا حجرة وانكاي عمره بضم التا
وسكون الميم والباقرن بفتح التا والميم واما زيادة حرف
والكاي فلما وجد ان الاول وهو الابن ان يكون جميع شجره
ثم كما قالوا خشبه وجبت وقال تعالى كانه خشب مسندة

وكذلك

وكذلك انكه واكثر ثم يخففون ويقولون انه قال ربحا لا كما فيها سجدا
الخواصر والوجه الثاني ان يكون مخرج مرة على ثمار ثم جمع ثمر
على ثمار ثم جمع ثمار على ثمر كقولهم رسل ورسل واما قراءة الباقرين
فوجهها ان المخرج ثمر مثل بقره وبقره وشجره وشجره وخرزه وخرز
البحث الثاني قال الواحدى النبع النبع قال ابو عبيد بن نافع النبع النبع
في الماضي والكسر في المستقل قال الليث نبع الثمر والكسر وانبع
في نبع ونوع استاعا ونعا بفتح الباء ونعا بضم الباء واشبع بانع ووبع
قال صاحب الكشاف قرى ونعه بضم الباء وقرأ ابن جحش وبانعه
البحث الثالث قوله انظر الى عمره اذا امر امريا لنظر في حال الثمرة
في اول حدونها وقوله ونعه امريا لنظر في حال الثمرة في اول عند ثمارها
وتحالفها وهذا هو موضع الاستدلال والجملة التي هي تمام المقصود من
هذه الآية وذلك لان هذه الثمار والازهار ينزل في اول حدونها على صفات
مخصوصة وعند ثمارها لا يبقى على حالها الا في الاولي بل ينتقل الى
احوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بلون احمر فيصير لونه بلون السود
او بلون الحمر وكانت موصوفة بالحموضة فيصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت
في اول الامر زيادة بحسب الطبيعة فتصير موصوفة في اخر الامر جارة بحسب الطبيعة
فخصول هذه التغيرات لا بد له من سبب وذلك السبب ليس
هو تأثير الطبع والفضول والابحار والافلاك لان شبه هذه الاحوال يارها
الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة والسبب المتشابه
لا يمكن ان يكون اسبابا بالحدوث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث
هذه الحوادث الى الطبايع والابحار والافلاك وجب اسنادها الى الفاعل المختار
الحكيم المذبح هذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما ثبت ان الله تعالى
على هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون قال
القاضي المسرا لم يطلب الايمان بالله لانه اية لمن آمن ولمن لم يؤمن
بجمل ان يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين انتفعوا
به دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله لايات لاوى الابواب ولما
كانت آيات القادر المختار ظاهرة جليلة قوية فكان قائله قال لم
وقع الاختلاف بين الملوك في هذه المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة
الجليلة القاهرة البتة واجيب عنه بان قوله الدليل لا يقيد ولا
ينفع الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكما انه قبل هذه الدلالة
على قهرها وظهورها لانه لمن سبق قضاء الله في حقه بالايمان فاقام
سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع به الدلالة لانه اصله كان
المقصود من هذا التخصيص التبيين على ما ذكرنا والله اعلم قوله
تعالى وجعل الله شركاء الجن وتلهمهم وخرقه بين وبينهم
علم سبحانه وتعالى انما يصفون في الآية المسائل المستقلة الاولى

اعلم انه سبحانه لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلائل العالم الاسفل
والعالم الاعلى على نبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكبا
ذات ان من الناس من ائتم الله شركاء واعلم ان هذا المسئلة قد
تقدم ذكرها الا ان المذكور هنا غير ما تقدم ذكره وذلك ان
الذين ائتموا الشريك لله فرق وطوائف فالطائفة الاولى عبدة
الاصنام فهم يقولون الاصنام شركاء الله تعالى في المعبودية و
لكنهم يعترفون بان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق واليجاد والطائفة
من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهو لا يرى
منهم من يقول انها واجبة الوجود لذاتها ومنهم من يقول انها ممكنة
الوجود محدثة وخالفها هو الله تعالى الا انه سبحانه فرض تدبير هذا
العالم الاسفل اينها وهو لا الذي حكى الله عنهم ان الخليل صلوات
الله عليه اظلم بظلم قوله لا احب الا فلين وشرح هذا الدليل قد مضى
والطائفة الثالثة الذين يقولون للعالم الهان احدهما فاعل الخلق
والثاني فاعل الشر والمقصود من هذه الاية حكاية مذهب هؤلاء **المسئلة**
الثانية في تقرير نظم الايات والنبية على ما فيها من العوايد يروى عن ابن
عباس انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن في الابد في
الذين قالوا ان الله وليس الهان فالله خالق المنافع والنجاة وليس
وخالق السباع والحيات والافعال والشرور واعلم ان هذا القول
الذي ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة في هذه الاية لان بهن
الوجوه يحصل مزيد فائق مما سبق ذكره في الايات المتقدمة
قال ابن عباس والذي يقرب من هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا لله
وبين الجنة نسيئا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق
من الاستيلاء والملاكمة والروايتون لا يرون تضارفا كانهما مسترة
عن العيون فهذا لنا وبل اطلق لفظ الجن عليها واقره هذا مذهب
المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يدعون
بالزنادقة لان الكتاب الذي زعموا ردست انه نزل عليه من عند الله
ففي الزندقة والمنسوب من زندقهم عرب فقبل زندقهم جميع ما فيه من الشرور
فهم من الزندقة ومنهم من زندقهم فقبل زنادقة واعلم ان المجوس قالوا كذا في العالم
من الخيرات فهو من ردن وجميع ما فيه من الشرور فهو من اهر من خيرات
وهم في حقيقة خدوثة نوال عجيبة وهو الحسن بالمس في شرعنا ثم اختصوا
بالاكثر من منسوب على ان هو من محدث ولم في كفة خدوثة افرا عجيبة
والاقلون قالوا انه قد مضى على القولين قد انفقوا على انه شريك لله
في تدبير هذا العالم فحيات هذا العالم من الله وشروره من ليس قد اخرج
ما قاله ابن عباس فان في هذا التدبير لعمري ان الله شريك في امداد
وهو ليس بكيف حكى الله حكى الله سبحانه ائتموا الله شركاء انجواب

انهم يقولون عسكو الله هم الملائكة وعسكو البس هم الشياطين والملائكة
تتم كرامة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهي لهم الارواح البشرية
بالطاعات والشياطين هم ايضا كرامة عظيمة وهي لبق الوساوس الجنية
الى الارواح البشرية والله مع عسكو يحاربون المس مع عسكو الشياطين
فلما السب حكى الله تعالى عنهم انهم ائتموا الله شركاء من لجن هذا الفصل
هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله خلفهم اشار الى الدليل القاطع
الذي على ضاده كون البس شركاء لله في ملكه وتقريره من وجهين الاول
اننا قلنا عن المجوس اذا اكثر من منهم معترفون بان البس يقدم بل هو محييت
اذا ثبت هذا فنقول وكل محدث فله خالق وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى
فهؤلاء المجوس يلزمهم القطع بان خالق البس هو الله تعالى ولما كان البس
اصلا بجميع الشرور والآفات والمقاسد والقبائح والمجوس سلم ان
خالقه هو الله تعالى فينبغي قد سلموا ان اله العالم هو الخالق لما هو اصل
الشرور والقبائح والمقاسد واذا كان كذلك استلزم عليهم ان يقولوا
لا بد من الهين يكون احدهما فاعلا للآخرات والثاني يكون فاعلا للشرور
لان بهذا التصريف ثبت ان اله الخير فاعل لا عظم الشرور واذا عرفت
بذلك سقط قولهم لا بالخيرات من اله اخر الوجه الثاني في استنباط
الحجة من قوله وجعلوا لله شركاء في هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في
اصول الدين ان ما سوى الواحد الحق محدث فيلزم القطع بان البس وجوده
ينبع ان ما سوى الواحد الاحد الحق محدث فيلزم القطع بان البس وجوده
يكون من موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم وحينئذ يعود
الانزام المذكور على ما قرناه هذا تقرير المقصود الاصل من هذه الاية
المسئلة الثالثة قوله وجعلوا لله شركاء الجن معناه وجعلوا الجن شركاء لله
فان قالوا فما فائدة التقديم قلنا قال سيبويه وهم يقدمون الاعم والذين هم
بشانه اعنى فالفائدة في هذا التقديم استعظام ان يئخذ الله سبحانه سواء
كان اذا عرفت هذا فنقول فرى الجن بالانصب ملكا او جنيا او انسيا او غير
ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول
فرى الجن بالانصب وانرفع والجن انما وجه الانصب فالمنهون انه بدل من قوله
شركاء قال بعض المحققين هذا استعفاء لان البدل ما يقو مقام الجدل
ولو قبل وجعلوا لله شركاء الجن لم يكن كلاما فهو ما بل الاول جعله بياننا
واما وجه القراءة بالرفع فهو انه ما قبل وجعلوا الله شركاء هذا الكلام لوقع
الاختصار عليه ليعلم ان يراد به الجن والانس والجن والانس فكانه قيل ومن
او ثلث الشركاء فيقبل الجن واما وجه القراءة بالجر ففي الاضافة التي للبينين
المسئلة الرابعة اختلاف في تفسير هذه الشريعة على ثلاثة اوجه الاول ما ذكرناه من ان
يكون المراد منه حكاية من ثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير والثاني فاعل
الشر والثاني ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون المراد

من الجن والملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستئثار
والملائكة مستعرون عن الاعين فكان يجب على هذا القابل ان يسبق ان كيف
يلزم من قولهم الملائكة نبات الله جعل الملائكة شركاء الله حتى يتم ببيان لفظ الآية
على هذا المعنى ولعله يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع انها نبات لله فهي
مذيرة النحال وسينفذ يحصل الشركه والقول الثالث وهو قول الحسن وطائفة
من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القوة بالشرك
وقيل ان الجن هذا القول واظاعوه فصاروا من هذا الوجه فابطلت كونه الجن
شركاء لله واقول الحق هذا القول الاول والعقول الانجيلان ضعيفان جدا اما
تفسير الشركه يقول العرب الملائكة نبات الله فهذا باطل من وجهين الاول
ان هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بنين وبنات يعني علم
فالمقول بان نبات الكاف لله ليس الا قول من يقول الملائكة نبات الله فلو ضربنا قوله
وجعلوا الله شركاء الجن هذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير
فائده وانه لا يجوز الثاني في انفصال هذا التفسير ان العرب قالوا الملائكة
بنات الله وبنات الولد قد غير اثبات الشريك والدليل على الفرق بين
الامرئين انه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد الاية ولو كان احدهما
عين الاخر لكان هذا التفسير في هذه السورة عبث الوجه الثالث القائلون
ببردان واهرين مصرحون بان نبات شريك لاله العالم في تدبير هذا
العالم تصرف هذا اللفظ عنه وحمل اللفظ عنه وحمل اللفظ في اثبات
النبات صرف اللفظ عن حقيقة الى مجادة من غير ضرورة وانه لا يجوز
واما القول الثاني وهو قول من يقول المراد من هذه الشركه ان الكفار
قلوا قول الجن في عبادة الاصنام فهذا في غاية العبد لان الذي قد ذكر
الى القول بالشركه لا يجوز تسميته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة
اللفظ ولا بحسب مجازة وايضا فلو حملنا هذه الآية هذه المعنى لزم وقوع
التكرار من غير فائده لان الراد على عبدة الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد
سبق على سبيل الاستقصاء ثبت سقوط هذه القولين فظهر ان
الحق هو القول الذي مضناه وقريناه اما قوله تعالى وخلقهم ففقه
مباحث البحث الاول اخلفوا في ان الضمير في قوله وخلقهم الى ما ذكره
فالمقول الاول انه عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان
هؤلاء الضمير اعترفوا بان اهر من حيث ثم الى الجوس من قول الله تعالى
انكروا ملكه نفسه واستعظمها حصل نزوع من الحب فيولد الشيطان
من ذلك الحب منهم من يقول شك في مذبذبة نفسه فيولد من شكة الشيطان
فقلوا معتزون ان اهر من حيث وان محو له هو الله فقلوا شك وخلقهم
اشارة الى هذا المعنى وقد ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى فامنع ان
يكون شريكا في تدبير العالم لان الحال في افرى والكل من مخلوق وجعل الضمير
التام شريكا للقوى الكامل محال في العقول والعقول الثاني ان الضمير

عبد

عابد الى الجاهلين وهم الذين اتنوا الشركه بين الله وبين الجن وهذا
القول عندي ضعيف لوجه احدها انا اذا حملنا على هذا الوجه
لم يظهر منه فائده وثانيها ان عور الضمير الى اقرب المذكورات واجب
واقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن فحينئذ يكون الضمير عائد
اليه البحث الثاني قال صاحب الكشاف فري وخلقهم اي اخلا ففهم
للافتل يعني وجعلوا الله خلقهم حيث نسبوا ذبا يحكمهم الى الله
في قولهم والله امرنا بها ثم قال وخرقوا له بنين وبنات يعني علم
وفيه مباحث الاول اول انه تكفى حتى عن قوم انهم اتنوا الميس
شريكا لله تكفى ثم بعد ذلك حتى عن قوم اخرين انهم اتنوا الله
بنين وبنات يعني علم اما الذين اتنوا البنين ففهم انصارى
وقوم من اليهود واما الذين اتنوا البنات ففهم العرب الذين يقولون
الملائكة نبات الله وقوله يعني علم كما ثبت على ما هو الدليل القاطع
في صا هذا القول وذلك لان الاله مجاز يكون واجب الوجود
لذاته كان مستقلا بنفسه قايما بذاته لا يتعلق له في وجوده بالامر
ومن كان كذلك لم يكن له ولد البتة لان الولد متغير بالقرعة
والحاجة واما ان كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ
يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته فيكون عبدا له لا
ولدا له فثبت ان من عرف ان الاله ما هو امتنع ان يثبت له
البنين والبنات الحجة الاخرى ان الوالد يحتاج اليه ليقوم مقامه
بعد ماته وهذا اما يعقل في حق من يفي اما من يقدر عن ذلك
لم يعقل الولد في حقه الحجة الثالثة ان الولد متغير بكمه متولد
عن جزء من اجزاء الوالد وذلك اما يعقل في حق من يكون مركبا
ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك في حق الواحد الفرد الواجب
لذاته محال وحاصل الكلام ان من عرف الاله سبحانه استحال ان يقال
له ولد فكان قوله بنين وبنات يعني علم اشارة الى هذه الدققة البحث
الثاني قرأنا في خرقوا اسنددة الرأه والباقرن خرقوا حقيقة الراد قال
قال الواحدى الاختيار الخفيف لانها الكثرة والتشديد للبالغة والتكثير البحث
الثالث قال القرطبي خرقوا افتقدوا وافتروا واخترقوا واختلقوا
وافتروا واحد قال الليث يقال يخترق الكذب ويخترقه وحكي صاحب
الكشاف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت
العرب تقولها كان الرجل اذا كذب كذبه في نادى القوم يقول له بعضهم
قد خرقنا الله وخبرنا ان يكون من خرق التوبة ذائفة اي استغفروا له بين
و بنات ثم انه تعالى حسم الآية فقال سبحانه وتعالى بما يصفون فقوله
سبحان الله تنزيه عن كل ما لا يليق به واما قوله وتعالى فلا تثبت انه لا يثبت
العلو في المكان لان المقصود هاهنا تنزيه الله عن هذه الاقوال الفاسدة

فانقول بالجملة باطل وقول فاسد فان قالوا على هذا التفسير لا ينبغي
بين قوله سبحانه ان هذا النقيض لتسبيحه وبين قوله وبقي فرق
قلنا لا ينبغي بينهما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه ان هذا النقيض
لتسبيحه ونزله عما لا يليق به والمراد بقوله وبقي كونه في ذاته
متعاليما متقدسا عن هذه الصفات سواء سبجه مستحق او لم يسبجه
فالمتبحر يرجع الى اقوال المسبحين والعالى صفته الذاتية التي حصلت
له لذاته لا بغيره والله اعلم قوله تعالى **يدع السموات والارض ان يكونا له**
وله ولم يكن له صاحبة وخلق كل شي وهو بكل شي عليم اعلم انه تعالى
لما بين مناد قول طوائف اهل الدنيا من المشركين شركين شنيع في
اقامة الدلالة على مناد قول من ثبت له الولد فقال يدع السموات
والارض واعلم ان تفسير قوله يدع السموات قد تقدم في سورة البقرة
الا اننا نسير هنا الى ما هو المقصود الاصل من هذه الآية فنقول لا بدع
عبارة عن كون الشيء من غير سبق هناك ولذا ثبت ان من ادعى
في حق من القبول بطريقه لم يسبقه غيره فيها يقال انه ابدع
فيه اذا عرفت هذا فنقول ان الله سلم الى النصاري ان عيسى
عليه السلام حدث من غير اب ولا نطفة بل انه انما حدث ودخل في
الوجود لان الله تعالى امره الى الوجود من غير سبق الاب
اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية يقال انكم اما ان تريدوا
كونه ولد الله تعالى انه اخذته على سبيل الابداع من غير تقديم نطفة
واب وانما ان يريدوا يكونه مفهوما ثانيا متفيرا عن الوجودات المفهومة
انما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان حدث
الحوادث في هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة ووسط
مخصوصة الا ان النصاري يعلمون ان العالم متحد واذ كانت
الامر كذلك لم يمسح الاعتراف بانه تعالى خالق السموات والارض
من غير سابقة مادة ولا متعة واذ كان الامر كذلك وجب ان يكون
احداثه السموات والارض ابدانيا فلو لم يكن مجرد كونه مبدءا لاخذ
عيسى كونه والد له لم يكن كونه مبدءا للسموات والارض كونه
والد لها ومعلوم ان ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان مجرد كونه مبدءا
لجميع لا يقتضي كونه والد له كونه مبدءا للسموات والارض وهذا هو
المراد من قوله يدع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض
فقط ولم يذكر ما بينهما لان حدوث ما في السموات والارض ليس
على سبيل الابداع انما حدوث ذات السموات والارض فقد كان على
سبيل الابداع فان المقصود من الامر ببدء السموات والارض لا بدكو
ما بينهما فثبت اطلاق لوجه الاول وانما الاحتمال الثاني وهو ان يكون
مراد بقوله من الولادة هو المراد هو المعروف من الولادة في

منه ان الله تعالى
يدع السموات والارض
ان يكونا له وله ولم يكن
له صاحبة وخلق كل شي
وهو بكل شي عليم

الحيوانات فلهذا ايضا باطل ويدل عليه وجه الاول ان تلك الولادة
لا تقع الا لمن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء خبيث
هذا الخبيث في باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال انما ثبتت في حق الجسم
الذي يفتح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والتكون والحد والنهاية
والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم كمال وهذا هو المراد من قوله
ان يكون له ولد ولم يكن له صاحبة الثاني ان يحصل الولد بهذا الطريق
انما يصح في حق من لا يكون قادرا على اخلو والايحاد والتكوين دفعة واحدة
فما اراد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق معناه
اقام من كان خالقا لكل الممكنات وسكان قادرا على المحدثات فاذا اراد
احداث شي قال له كي فيكون ومن كان هذا الذي ذكرناه صفته ويعنه
امتنع من احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله
وخلق كل شي الوجه الثالث اما ان يكون هذا الولد قدما او محدثا
لا حاشية ان يكون قدما لان القديم هو واجب الوجود لذاته
وما كان واجبا لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه والد الغير
فبقائه لو كان له ولد لوجب كونه حادثا فنقول انه تعالى عالم
بجميع المعلومات فاما ان يعلم له في تحصيل الولد كمال ونفع او يعلم
انه ليس الامر كذلك ولا وقت ففرض ان الله خالق الولد فيه
الا والذاتي الى ايجاد وهذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ومضى كان
الذاتي الى ايجاد حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا
يرجح كون الولد ازلنا ومحال وان كان الثاني فقد ثبت انه تعالى
عالم بانه ليس في تحصيل الولد كمال حال ولا ازيد من رتبة في الالهيته
واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه الله تعالى في وقت من الاوقات
وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شي عليم وفيه وجه اخر وهو ان يقال
الولد المعنوي انما يحدث بفضاء الشهوة وفضاء الشهوة يوجب اللذة بها
واللذة مطلوبة لذاتها فلو صححت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها
وجب ان يقال انه لا وقت الاو علم الله تعالى بحصول تلك اللذة بدون
التي تحصلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات
وجب ان يكون هذا المعنى معلوما له واذ كان الامر كذلك وجب ان يحصل
اللذة في الاول فيستلزم كون الولد ازلنا وقد ثبتنا انه محال فثبت ان كونه
تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه ازلنا يمنع من صحة الولد عليه هذا
هو المراد من قوله عز وجل وهو بكل شي عليم فثبت بما ذكرنا انه لا يمكن
اثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين فثبت ان المعلومات فاما
اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فثبت باطل لانه غير متصور
ولا مفهوم عند العقل فكان القول فكان القول باثبات الولادة
بناء على ذلك الاحتمال الذي عبر مقتضى المحصولات الجلية وان

بالفقدان هو المقصود من هذه الآية ولان الاولين والاخرين
اجتمعوا على ان يدركوا في هذه المسئلة كلاما يباين به في القوة والكم
لعمروا عنه واحده هو الذي هذا لاهذا او ما كانا لنهدي لولا ان
هذا الله في ذلك **الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوا**
وهو على كل شئ قدير اعلم انه تعالى لما قام المحنة على وجود
الاله القادر الختار والحكيم الرحيم وبين ضداد من ذم الى
الاشواق بالله وفضل مزاياه على احسن الوجوه وبين ضداد كل واحد
منها بالذليل اللاحقة به ثم حكى مذهب من اثبت الله البنين والبنات
وبين بالذليل القاطعة فساد القول بها فنقد هذا ثبت ان الله العالم
فرد واحد صمد منزّه عن الشريك والنظير والتعدد ومنه عن
الاولاد والبنين فنقد هذا صرح بالنتيجة فقال ذلك الله ربكم لا اله الا
هو خالق لكل ما سواه فاعبدوه ولا تشركوا احد غيره فانه هو المصير
المهمات جميع العباد وهو الذي يسمع ذعاهم ويرى ذلهم وخصوهم
ويلعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد على حصول مهماته ومن تامل في هذا
النظم والترتيب في تقرير الدعوى الى التوحيد والتزكية واظهار ضداد الشرك
علم انه لا طريق اوضح واصد منه وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب
الكشاف ذلك اشارة الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبني او ما
بعد اخبار مترادفة وهي الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ اي ذلك الجامع لهن
الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه الصفات كان هو الحق
بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا احد غيره **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى بين
في هذه السورة بالذليل البكيرة افتقار الخلق الى خالق ومذبر وموجد ومحدث
ومبدع ومذبر ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشرك والانداد والاضداد
ثم اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بان يقول من اثبت الله شركاء
من الجن ابطله ثم انه تعالى افنى بالتوحيد المحض حيث قال ذلك الله ربكم لا اله
الا هو خالق كل شئ وعند هذا يتوجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم اقامة
الدلائل على وجود الخالق وتزيت دليل من اثبت الله تعالى شريكا فهذا الفقد
كيف او يجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء في اثبات التوحيد طرق
كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة وتقريرها من وجوه الاول قال المتفكرون
انصاف الواحد كاف ولان الاله ولان الاله القادر على كل المقدورات
العالم بكل المعلومات كاف في كونه الواحد اله العالم ومذبر له واما الدليل
على الواحد فالقول فيه انه كاف ولان الزايد على الواحد لم يدل الدليل على
ثبوته فلم يكن عدد اولي من اثبات عدد اخر فيلزم اما اثبات الهة لانه
لها وهو محال او اثبات عدد معين مع انه ليس العدد اولي من سائر الاعداد
وهو ايضا محال واذا كان الغرض باطمين لم ينق الا القول بالتوحيد الوجه
الثاني في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل المحركات العالم بكل

المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا انما ثانيا لكان ذلك الثاني
اما ان يكون فاعلا وموجود الشئ من حوادث هذا العالم او لا يكون والا
باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع المحركات وكل فعل يعمله احد
صار كونه فاعلا لذلك الفعل ما لغيره عن تحصيل مقدره وذلك بوجوب ان
يكون كل واحد سببا لغيره الاخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل مقدر
ولا يوجد شتا كان ناقضا معللا وذلك لا يصلح للاهلية الوجه الثالث في
تقرير هذه الطريقة ان يقول هذا الاله الواحد لا بد وان يكون كاملا
في صفات الالهية فلو فرضنا انما ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون مشاركا
للاول في جميع صفات الكمال او لا يكون فان كان مشاركا للاول في جميع صفات
الكمال فلا بد وان يكون متميزا عن الاول بامر ما اذا الوهم يحصل الاستبان بامر
من الامور لم يحصل التعدد والا ينسبه واذا حصل الاستبان بامر فذلك
الامر المتميز اما ان يكون من صفات الكمال او لا يكون فالله صوفي به يكون
موصوفا بصفة ليس من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه
الثلاثة ان الاله الواحد كاف لتدبير العالم والايجاد وان الزايد بحسب يقينه
فمنه هي الطريقة التي ذكرها الله هاهنا في تقرير التوحيد واما التمسك
بدليل التام فذكره في سائر السور **المسئلة الثانية** عشت احجابنا
بقوله خالق كل شئ على انه تعالى هو الخالق لا اعمال العباد قالوا اعمال العباد اشياء
والله تعالى خالق كل شئ يحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقا لها واعلم اننا اظننا
الكلام على هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر وسكتي هاهنا من ثلث
الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما الا انه
حصل مع هذه الآية وجوه تدل على ان اعمال العباد خارجة عن هذه العلوم
فاحدها انه تعالى قال خالق كل شئ فاعبدوه فلو دخلت اعمال العباد تحت قوله
خالق كل شئ لصار تقدير الآية انا خلقت اعمالكم فاعبدوها اسم من اخرى
لمعلوم ان ذلك فاسد وثانيها انه تعالى انما ذكر قوله خالق شئ في معرض المدح
والثناء على نفسه فلو دخل تحت اعمال العباد خرج عن كونه مدحا ولانه لا يبيح
به سبحانه وتعالى ان يتمدح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر ونالها
انه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصاير من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عى
فعلينا وهذا يفهم بكون العبد مستقلا بالفعل والتزك وان لا مانع له البتة
من الفعل والتزك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى
اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لانه اذا اوجبه امتنع منه
الدفع واذا لم يوجبه الله امتنع منه التحصيل فلما دللت هذه الآية على كون
العبد مستقلا بالفعل والتزك ونبت ان كونه كذلك يمنع من ان يقال
فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت ان قوله في ابصر فلنفسه ومن عى فعلها
يوجب تخصيص ذلك العموم ورايعها ان هذه الآية مذكرة عقيب قوله
وجعلوا لله شركاء الجن وقدينا ان المؤد منه رواية مذهب الجوس

في اثبات الحق للعالم احدها بفعل الذات والمخبرات والاخر بفعل الالام
والافات فقله بعد ذلك لا اله الا هو خالق كل شئ يجب ان يكون محمولا
على ابطال ذلك كمدعيه وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق
لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآله لا
واذ احلنا قوله خالق كل شئ على هذا الوجه لم يدخل تحت اعمال العباد
فان لو اثبتنا هذه الدلائل بوجوب خروج اعمال العباد عن عموم قوله تعالى
خالق كل شئ والجواب ان نقول الدليل العقلي انما قطع قد ساعد على صحة
ظاهر هذه الآية ونقرر ان الفعل موقوف على الذات وخالق الذي هو الله
تعالى وبمجموع القدرة مع الذاتى بوجوب الفعل وذلك يقتضى كونه تعالى
خالقا لافعال العباد واذا تأكد هذا الظاهر من البرهان العقلي انما قطع زالت
الشكوك والشبهات **مسئلة الرابعة** قوله تعالى خالق كل شئ فاعبدوه
يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء بناء
التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالتشبيه فكذا
يقتضى ان يكون كونه تعالى خالقا لاشياء هو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق
والاله هو المستحق للعبودية فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض صاحبنا
من ان الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع **المسئلة الخامسة**
اخرج كثير من المعتزلة بقوله تعالى خالق كل شئ على نفي الصفات وعلى
كون القرآن مخلوقا اما نفي الصفات فلا يمتنع قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم
قادرا بالقدرة كان ذلك العلم والقدرة اما ان يقال انهما قديمان
او محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شئ يقتضى كونه تعالى
خالقا لكل الاشياء اذ خلقنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى
صراحة انه يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فوجب ان نفي على عمومته فيما سواه
والقول بانثبات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص في هذا العموم
وانه لا يجوز ان نفي وهو القول بتجدد علمه وقدرته فهو باطل
بالاجماع ولا يهمل ان لا يسلّم افتقار ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر
وقدرة اخرى وان ذلك محال وانما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن
مخلوقا فقلوا القرآن شئ وكل شئ فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم
لزم كون القرآن مخلوق لله تعالى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص
في ذات الله الا ان العالم المخصوص حجة في غير محل التخصيص فان دخول
هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع اهل السنة من المنسك به في اثبات
ان افعال مخلوقة الله تعالى وجواب اصحابنا عنه انما تخصيص هذا العموم
بالدليل الذي على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة وبالدلائل الدالة
على ان كلام الله قديم **المسئلة السادسة** قوله وهو على كل شئ وكيل المراد
منه انه حصل للعباد كمال التوحيد وتقديره هو ان العبد وان كان يعتقد انه
لا اله الا الله وان لا مدبر الا الله الا ان هذا العالم عالم الاسباب وسمعت

الشيخ الامام الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما وارتاب مراتب
واذا كان الامر كذلك فقد تعلق القلب بالاسباب الظاهرة فتارة
يعتمد على الامر وباردة يرجع في تحصيل مهماته وحفته لا ينال الا الحرمان
ولا يجد الا كثير الاخوان ولكن سبحانه قال وهو على كل شئ وكيل والمقصود
ان يعلم الرجل انه لا حافظ الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله بحيث لا يتقطع
طعمه عن كل ما سواه ولا يرجع في مهمته المهمات الا اليه **المسئلة السابعة**
تعالى انه تعالى قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شئ وقال هاهنا
خالق كل شئ فهذا كالتكرير والجواب من وجوه الاول ان قوله وخلق كل شئ
اشارة الى الماضي وانما قوله خالق كل شئ فهو اسم الفاعل وهذا يتناول
الاوليات كلها والثاني هو التحقيق انه تعالى ذكره هنا كونه تعالى
لجعله مقدمة في بيان انه لا معبود الا هو والحاصل ان هذه المقدمة
توجب احكاما كثيرة ونتائج مختلفة فهو تعالى ذكره مرة بعد مرة
ليفرغ عليها كل مرة ما يليق به من النتيجة **المسئلة الثامنة**
لقابل ان يقول الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا الا اله الا هو
معناه انه لا يستحق العبادة الا هو فالفائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه
فان هذا يومهم التكرير والجواب ما قد ذكرنا الاله لما ثبت انه لا يستحق
للعبادة الا هو فامر بالعبادة **المسئلة التاسعة** القوم كانوا معتزتين
بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وما اطلقوا لفظ الله على احد سوى الله كما قال تعالى هل
تعلم له سميا ذلكم الله اي الشئ الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها
هو الله ثم قال تعالى بعده ربكم يعني الذي ربكم وحسن اليكم باصناف
الترتبة ووجوه الاحسان وهي اقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل
عن ضبطها كما قال تعالى وان تعدوا نعت الله لا تحصوها ثم قال
لا اله الا هو يعني انكم عرفتم وجود الاله المحسن المفضل المكرم فاعلموا انه
لا اله سواه ولا معبود سواه ولا مدبر للعالمين الا هو هذا الترتيب مناسب
بعقد الله اعلم قوله تعالى **لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو**
الغيب الخبير في الآية مسابيل **المسئلة الاولى** اخرج اصحابنا بهذه الآية
على انه يجوز رويته تعالى وعلى ان المؤمنين يروونه سبحانه يوم القيمة
من وجوه الاول هذه الآية يدل على انه تعالى يجوز رويته اذا ثبت هذا
وجوب القطع بان المؤمنين يروونه يوم القيمة انما المقام الاول فقوله
انه تعالى مدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك ما ساعد الحسنة عليه
عليه نحو استدلالهم في اثبات مذهبه في حق الرؤية واذا ثبت هذا
فتقول لو لم يكن تعالى جابرا للرؤية لما حصل المدح بقوله لا تدركه الابصار
الا ترى ان المعلوم لا يتبع رويته كالمعلوم والقدرة والادوات والرواج
والظنوم لان لا تدركه في معانيها لا يتبع رويته فثبت ان

قوله لا تدركه الابصار بفيد كونه تعالى جازر الروية وقام التحقيق فيه
ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث يمتنع رويته فحينئذ لا يدرك من عدم رويته
مدح وتظيم للشيء اما اذا كان في نفسه جازر الروية ثم انه قد روي على جملة الابصار
عن رويته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح
والعظمة فنكت ان هذه الاية دالة على ان الله تعالى جازر الروية بحسب ذاته
واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيمة والدليل عليه
ان القابل قال لا يقابل قال يجوز الروية مع ان المؤمنين يرونه وقابل قال لا
يرونه ولا يجوز الروية فاما القول بان الله تعالى يجوز الروية مع انه لا يراه
احد من المؤمنين فيقول لم يقبل به احد في الامة فكان باطلا فنكت بما ذكرنا ان
هذه الاية تدل على ان الله تعالى جازر الروية في ذاته وثبت انه من كان الامر كذلك
وجب القطع بان المؤمنين يرونه فنكت بما ذكرنا دالة هذه الاية على حصول
الروية وهذا الاستدلال لطيف من هذه الاية الوجه الثاني لقابل ان يقول
المواد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا
يدرك شيئا ثبت في موضع من المواضع بل المدرك هو المصير فوجب القطع
بان لماد من قوله لا تدركه الابصار هو انه لا تدركه المبصرون واذا كان كذلك
كان قوله وهو يدرك الابصار المبصرين ومحتزلة البصرة وانقوا على انه كما
مصر الاشياء كان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله وهو يدرك الابصار
ينبغي كونه مبصرا نفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى جازر الروية
في ذاته وكل من قال انه تعالى جازر الروية في نفسه قال ان المؤمنين يرونه
يوم القيمة وان اردنا ان يريد هذا الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو
يدرك الابصار المراد منه انما نفس البصر او المبصر وعلى التقديرين فيلزم
كونه تعالى مبصرا الابصار نفسه او كونه مبصرا الذات بنفسه واذا ثبت
هذا وجب ان يراه المؤمنون يوم القيمة ضرورة انه لا يقابل بالفرد
الوجه الثالث في الاستدلال بقوله لا تدركه الابصار بفيد ان جميع الابصار
تدركه واذا كان كذلك كان قوله لا تدركه الابصار بفيد انه لا يراه جميع الابصار
فهذا يفيد سبب العموم ولا يفيد عموم الاستدلال فاعرف هذا فنقول تخصيصه
استلزام المجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع الاتري ان الرجل اذا
قال ان زيد اما ضربه الناس فانه يفيد انه ضربه بعضهم واذا قيل ان محمد
عليه السلام ما امن به كل الناس افاد انه امن ببعض الناس فكذلك قوله لا تدركه
ابصار معناه لا تدركه جميع الابصار فوجب ان يفيد انه يدركه الابصار معناه
لا تدركه جميع الابصار بعض الابصار ففني ما في الباب ان يقال هذا مختص بل
الخطاب فنقول هو ان الله تعالى لا يدركه لان تقديره ان لا يحصل الادراك
لاحد اثبتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عباده ومن
كلام الله تعالى عن القيت واجبا الوجه الرابع في التمسك بهذه الاية ما
نقل ان صرار بن عمرو انكفي كان يقول ان الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم

بالشيء لا يرى العين

لا يرى بالعين بل بحاسة يخلقها يوم القيمة اجمع عليه هذه الاية على تخصيص
بشيء ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدك على ان الحال في غيره بخلافه
فوجب ان يكون ادراك الله بغير البصر جازرا في الجملة ولما ثبت ان ساير الحواس
الموجودة الا ان لا تصلح لذلك ثبت انه تعالى يخلق يوم القيمة حاسة سادس
لها محصل روية الله تعالى واذا تدركه فبذلك وجوه لبرهنة مستنبطة من هذه الاية
يمكن التوصل عليها في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى في القيمة **المسئلة**
الثانية في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الاية في نفي الروية اعلم انهم
يحتجون بهذه الاية من وجهين الاول قالوا لا يدرك بالبصر عبارة عن الروية
يدل ان قالوا لو قال ادركته بصري وما رايته او قال رايته وما ادركته
ببصري فانه يكون كلاما متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الروية
اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي ان لا يراه شيء من الابصار
في شيء من الاحوال والدليل على صحة هذا العموم من وجهين الاول انه يصح
استثناء جميع الأشخاص من جميع الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الا بصور
فلان والافى الحالة الفادئة والاستثناء يخرج من الكلام ما لولا وجب
دخوله فيه فثبت ان عموم هذه الاية يفيد النفي عن كل الأشخاص وفي جميع
الاحوال وذلك يدل على ان احد الاثرى الله تعالى في شيء من الاحوال الثاني
في بيان ان هذه الاية تفيد العموم ان ما يشهده رضى الله عنها لما انكرت ولا ينبغي
ان يجازى رايته ليله المخرج تمسكت في ضرورة مذهب نفسها هذه الاية ولو لم تكن
هذه الاية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الأشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال
ولا شك انها كانت من امثلة الناس على لغة العرب فثبت ان هذه الاية دالة على
النفي بالنسبة الى كل الأشخاص وفي كل الاحوال وذلك يفيد المطلوب الوجه
الثاني في تقرير الثاني في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الاية ان قالوا ان ما قبل
هذه الاية الى الموضع مشتمل على المدح والشارة قوله بعد ذلك وهو يدرك الابصار
ايضا مدح وشارة فوجب ان يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وشارة غير مدح
وشارة غير مناسب لما قبلها وما بعدهما وذلك بوجوب الرواكة وهي غير لا يفيد
بكلام الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب التثنية كان ثبوته
نقصا كقوله لا تاحسن سنة ولا يوم وليس كذلك شيء ولم يلد اليه فثبت وجوب كون الروية
نقصا في حق كونه تعالى انه حال فوجب ان يقال كونه تعالى مرتبا بحال واعلم ان العموم
انما يفيد ذلك بما لا يكون من باب التثنية لانه تعالى مدح بنفي الظل عند فهم فاذكروا انها
تفيد دفعا لهذا النقص بنفسه في قوله وما زلت بظلام لتبديد مع انه تعالى
قادر على الظلم عند اذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقص عن كلامهم فثبت
عامة تقرير كلامهم في هذا الوجه الاول من وجه الاول لا
نسلم ان ادراك البصر عبارة عن الروية والدليل عليه ان لفظ الادراك
في مثل اللغة عبارة عن الوصول والحق قال تعالى قال اصحاب موسى انا
لمدركون اي المحقون وقال حتى اذا ادركه الغرق اي حقه ويقال ادرك

فلان فلا تادرك الفلام اي بلغ وادركت الترخ اي بلغت فثبت ان الادراك
هو الوصول الى الشيء اذا عرفت هذا فنقول المزي اذا كان له حد ونهاية وادركه
ابصر بجمع حدوده وجوانبه ونهاياته صادكان ذلك البصار احاط به
فثبت هذه الرؤية اذ انما اذا لم يحيط البصر بجزئها لم يتم تلك الرؤية
اذا كان احاطا حاصل ان الرؤية جنس تحتها فاما رؤية مع الاحاطة ورؤية
لا مع الاحاطة والرؤية مع الاحاطة لا توجب في الجنس فلم يلزم من نفي الادراك
عن الله تعالى الرؤية عز الله تعالى هذا وجه حسن مقبول في الاغراض على كلام
الخصم فان قالوا لما ايتهم ان الادراك امر مفارق للرؤية فقد افسدتم
على انفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكت بها في هذه الآية في اثبات الرؤية
على الله تعالى قلنا هذا بعيد لان الادراك اخص من الرؤية واثبات الاخص
بوجوب اثبات الاعم واما في الاخص لا يوجب في الاعم فثبت ان البيان الذي
ذكرناه ينفل ولا ينفل كلامنا الوجه الثاني في اعتراض ان يقول هذا ادراك
بابصر عبارة عن الرؤية لكن قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي
عن كل الاشخاص وعن كل الاحوال بل نسلم انه يفيد نفي العموم عن عموم النفي غير
وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم بل يوجب ثبوت خصوص
وهو الذي مررناه في وجه الاستدلال واما قوله ان عاتشة تمسكت بهذه
الآية في نفي الرؤية فنقول معرفة مفردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة
فاما كيفية الاستدلال بالذليل فلا يرجع منه الى التقليد والجملة فالذليل
البياني ان على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد نفي العموم وثبت تصريح العقل
ان نفي العموم مفارق لعموم النفي ومقصودهم انما يتم لو دلت الآية على عموم النفي
فقط فسقط كلامهم الوجه الثالث ان يقول صيغة الجمع كما يحل على
الاستغراق فقد يحل على المفرد السابق ايضا واذا كان كذلك
فقوله لا تدركه الابصار يفيد ان الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه
ونحن نقول بوجهه فان هذه الابصار وهذه الاغداق ما دامت تنفي
على هذه الصفات التي هي موصوفة بانها في الدنيا لا تدركه الله تعالى
واما تدركه الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت احوالها فلم قلتم ان
عند حصول هذه التغيرات لا تدركه الله تعالى الوجه الرابع سلمنا
ان الابصار البتة لا تدركه الله تعالى فلم لا يجوز ادراك الله تعالى بحاسة
سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول به وعلى هذا التقية
فلا ينفي لهم التمسك بهذه الآية وايضا علمنا ان هذه الآية عامة الا ان الآيات
عامة الدالة على ثبات رؤية الله خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ
ينقل الكلام من هذا المقام الى بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية
اولا الوجه الخامس ان يقول بموجبا لآية فنقول علمنا ان الابصار لا تدركه الله
تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله هذا مجموع الاسئلة على الرواية
الاولى واما الوجه الثاني فقد ثبت انه يمنع حصول المدح نفي الرؤية فلو

تعالى في انه بحيث يمنع رؤيته بل انما يحصل المدح لو كان بحيث يمنع رؤيته ثم انه
تعالى بحجب الابصار من رؤية وهذه الطريق شققت كلامهم بالكلية ثم نقول
ان النفي يمنع ان يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفي المحض العدم
الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري بل اذا كان ذلك النفي
دليلا على حصول صفة ثانية من صفات المدح والثناء فثبت ان ذلك المدح
ومثاله ان قوله لا تاخذ سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرنا الى هذا النفي
فان الجحد ايضا لا تاخذ سنة الا ان هذا النفي في حق البارى يدل على كونه تعالى
يجمع المعلومات ابدًا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله تعالى وهو بيطعم
ولا يعلم يدل على كونه قائما بنفسه عتيا في ذاته لان الجحد ايضا لا يأكل ويطعم
اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يمنع ان يفيد المدح والثناء
الا اذا دل على معنى يفيد المدح والثناء وذلك هو الذي قلناه انه يفيد كونه تعالى
قادرًا على حجب الابصار ومنعها عن ادراك رؤيته وهذا التقدير فان الكلام
عليهم حجة فسقط استدلال المعترض بهذه الآية من كل الوجوه المستدل بها الثالثة
اعلم ان القاضى ذكر في تفسيره وجوها اخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة
خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير ونحوه في علم الاصول
ولما قبل القاضى ذلك فحق تفهيمها ونحوها ثم تذكر لا صاحبنا وجوها دالة على
صحة الرؤية واما القاضى فقد تمسك بوجوه عقلية اولها ان الحاسة اذا كانت
سليمة وكان المزاج حاضرا وكانت الشرايط المعبرة حاصلة وهوان لا يحصل
البعيد ولا القرب العريب ولا يحصل الحجاب ولا يكون المرفق مغايرة او في حكم المقابل
فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور ان لا يحصل الرؤية جاز
ان يكون محض بناوقات وقباب ونحو لا تسمعها ولا يراها وذلك بوجوب السفسطة
قالوا اذا ثبت هذا فنقول انتفاء القرب العريب والبعيد البعيد والحجاب وحصول
المقابلية في حق الله تعالى يمنع فلو صحت رؤيته لوجب ان يكون المقتضى لحصول
تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرفق بحيث تنظر رؤيته وهذا ان العينين
حاصلان في هذه الوقت فلو كان الله بحيث ينظر رؤيته لوجب ان يحصل رؤيته في
هذا الوقت وحيث لم يحصل علمنا انه سبحانه يمنع الرؤية المحضة الثانية
ان كلما كان مرتبًا كان مغايرة او في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب
ان يمنع رؤيته المحضة الثالثة قال القاضى ويقول كيف يراه اهل الجنة
دون اهل النار بان يرب منهم او يقابلهم فيكون حالهم معه خلاف
اهل النار وهذا يوجب ان يكون جسمًا جوار عليه القرب والبعيد والحجاب
الحجة الرابعة قال اهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره
وهذا باطل او يرونه في حال دون حال وهذا ايضا باطل لان ذلك موجب
انه تعالى يرب مرتبًا وبعيدًا ونحوه اعظم اللذات واذا كان
كذلك وجب ان يكونوا مشبهين لتلك الرؤية ابدًا فاذا المبروه في بعض
الاقوات ونحوها في الحزن والاعتد وذلك لا يبين بصفات اهل الجنة

فما اجمع ما ذكر في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف
 اما الوجه الاول فيقال له هب ان روية الاجسام والاعراض عند
 حصول سلامة الحاسة وحصول المرق وحصول سائر الشرايط واجبة فلم
 فلم يلزم منه ان يكون روية الله عند سلامة الحاسة وعند كون المرق
 بحيث يصح رويته واجبة لم يقل ان ذلك انه تعالى مخالفة لسائر الذات
 ولا يلزم من نبوت حكم في بني نبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعج من هؤلاء
 المعتزلة ان اولهم واخرهم غرروا على هذا الدليل وهم يدعون العظمة
 الثامنة والسادسة السندية ولم يثبت احد منهم هذا السؤال ولم يحيط
 به الا في هذا الكلام واما الوجه الثاني فيقال لهذا النزاع بيننا وبينكم في
 ان الموجود الذي لا يكون مختصا بكان وجمعة هل يجوز رويته ام لا فاما ان
 يدعى ان العلم بامتناع روية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم
 بدعي او يقولوا انه استدلال والاول باطل اذ لو كان العلم به بدعيا لما وقع
 الخلاف بين العقلاء وايضا فيقدّر ان يكون هذا العلم بدعيا كان الاشتغال
 بذكر الدليل عشا فتركوا الاستدلال واكتفوا باعادة البديهة لانكم تماثمت
 الدليل على اني وان كان الثاني مقول المرى يجب ان يكون مقابلا وفي حكم
 المقابل اعاده لعين الدعوى لانكم ما اقمتم الدليل على ان ما لا يكون هو
 مقابلا ولا في حكم المقابل هو في حكم المقابل ومعلوم انه لا فائدة في هذا الكلام
 الا اعادة الدعوى اما الوجه الثالث فيقال له لا يجوز ان يقال ان اهل
 الحجة يرونه واهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرت بل لانه
 تعالى خلق الرؤية في عبود اهل الجنة ولا يخلقها في عبود اهل النار فان جبت
 في ابطال هذا الكلام الى تجوز مقتضى ان يكون كغيرها في مراتبها
 ومقابلا ولا يراها ولا يسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق
 جوابها واما الوجه الرابع فيقال له لا يجوز ان يقال ان المؤمنين يرون
 الله تعالى في حال دون حال اما قوله فهذا يقتضي ان يقال انه مرة
 بعزب ومرة يمد مقول هذا يعود الى ان الابصار لا تحصل الا عند
 حصول شرائط المذكورة وهو يعود الى الطريق الاولى وقد سبق
 جوابه قوله ثانيا ان روية الله اعظم اللذات فيقال له انها ذات
 غفقت النفوس لذلك الروية الا انه لا بعد ان يقال انها يشهونها
 في حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة ومنها طيبة
 لذاتهم انها تحصل في حال دون حال فكذلكها ههنا فمن اتمام الكلام
 في الجواب عن الوجوه التي ذكرها القاضي في هذا الباب المسئلة الرابعة
 في تحديد الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نقول
 هذا ونحن نقولها الى المواضع الاربعة بها فالاول ان موسى عليه السلام
 طلب الروية من الله تعالى وذلك يدل على جواز الروية والثاني
 انه تعالى خلق الروية على استقرار الجبل قال فان استقر مكانه

مصدق

فصوف يراى واستقر الجبل جازوا المعلق على الجاز جازوا وهذا يدلان تقرير
 ها ببحر ان شاء الله تعالى في سورة الاعراف الحجة الثالثة المتمتات بقوله
 تعالى لانه ذكره الا بصار من الوجوه الاربعة المذكور الحجة الرابعة بقوله
 تعالى الذين احسنوا الحسنى وزيادة وتقرير قد ذكرنا في سورة بولس الحجة
 الخامسة المتمتات بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وكذا القول في جميع الايات
 الشاهدة على اللقا وتقريره قد مر في هذا التفسير سائر اوطار الحجة السادسة
 المتمتات بقوله تعالى واذا رايت نعيما ملكا كبيرا فان احد القراءات في هذه الآية
 ملكا يفتح الميم وكسر اللام واجمع المسلمين على ان الملك ليس الا الله سبحانه وتعالى
 وعندى المتمتات هذه الآية اقوى من المتمتات بغيرها الحجة السابعة المتمتات
 بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجومون وتخصيص الكفار بالحجب يدل
 على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن روية الله تعالى الحجة الثامنة
 قوله تعالى ولقد آتينا نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وتقرير هذه الحجة سببا
 في سورة النجم الحجة التاسعة ان القلوب الصافية مجبولة على حب
 معرفة الله تعالى على اكل الوجوه واكمل طرق المعرفة هو الروية فوجب
 ان يكون روية الله مطلوبة لكل احد واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها
 لقوله تعالى وفيها ما تشتهى الحجة العاشرة قوله تعالى ان الذين امنوا
 وعملوا الصالحات كانت لهم جنات تجري من تحتها الانهار على انهم
 تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار على النزل لا يجوز بل لا
 بد وان يحصل عقب النزل لشرا عظمه حال من ذلك النزل وما ذلك الا الروية
 الحجة الحادية عشر قوله تعالى رجوع يومئذ ناطلة الى ربها ناطلة وتقرير كل واحد
 من هذه الوجوه سباق في الموضوع الاتي به من هذه الكتاب واما الاخبار فليكن منها
 الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
 لا تصامون في رومية واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الروية بالروية في الجلاء
 والوضوح لا في تشبيه المرقى بالمرق ومنها ما انفق الجمهور عليه من انه
 عليه السلام قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال احسنوا الحسنى هي الجنة
 والزيادة النظر الى وجه الله تعالى ومنها ان الضميمة اخذوا في اني عليه
 السلام هل راي الله ليلة المعراج ولم يكن بعضهم بعضا بهذا السبب وما نسب
 الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتنع امتناع
 عقلا في روية الله تعالى فهذا جملة الكلام في سمعات مسئلة الروية المسئلة
 الخامسة قوله تعالى زائبا لروية الزائبن ولا ينظر المنظرين وكل من قال ذلك
 قال وهو يدرك الابصار يدل على انه تعالى يرى الاشياء وينصهرها ويدركها وذلك
 لانه اما ان يكون الموارثا لابيصار عين الابصار او الموارثا عنه المبصرين فان كان
 الاول وجبا لحكم بكونه تعالى راييا لروية الرايين ولا بصار المصيرين وكل من قال
 ذلك قال انه تعالى يرى جميع المراتب والمبصرات فعلى كل تقدير ان تدل هذه
 الآية على كونها تعالى نصرا للمبصرات ورايا للمزيتات المسئلة السادسة قوله تعالى

البد

وهو يدرك الابصار بفيد الحصر وكونه رايًا للمراتب ومصدر البصران ومدركا
للمدركات المخبية وما هيته شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك
فان الله تعالى مدرك حقيقتها مطلع على ما هيته وكون المعنى من قوله لا تدرك
الابصار لا يحيط بحقيقتها وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صمدية
فكانت الابصار عن ادراكه وارتفعت العقول عن الوصول الى مبادئ
عنه وكان ان شيئا لا يحيط به فعله يحيط بالكل وادراكه متناول لكل
فهذا كيفية نظم هذه الآية المسئلة السابعة قوله تعالى وهو اللطيف
الخبير اللطافة ضد الكثرة والمواد منه الرقة وذلك في حق الله تعالى
فوجب المصير منه الى التاويل وهو من وجود الاول المراد لطيف صنعه
في تركيب ابدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاعشيشية الرقيقة والخاتمة
الصنيفة التي لا يعلمها احد الا الله تعالى ان الله سبحانه لطيف في الانعام
والرحمة والثالث انه لطيف بعباده بحيث يثني عليهم بالطاعة ويامرهم
بالنوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواذ رحمة سواء كانوا مطيعين
او كانوا عصاة الرابع انه تعالى لطيف بهم حيث لم يامرهم فوق طاقتهم
ويستعمل عليهم ما فوق استقامتهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم
والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هو فيه من ارتكاب المعاصي
والانذار على الصواب وقال صاحب الكتاب اللطيف معناه انه بلطف
عن ان تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يطف
شيء عن ادراكه وهذا وجه حسن والله اعلم قوله تعالى **فقد جاءكم بصر من ربكم فاعرفوا نعمة الله عليكم حين يفيض**
في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قرر هذه السمات
البارزة والذليل القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية
حاد الى تقرير اسرار الدعوة والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصر من ربكم
والبصائر جمع البصرة وكان البصر اسم الادراك التام الكامل الحاصل
بالعين التي في الراس فالبصرة اسم الادراك التام الكامل الحاصل
في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اي له من نفسه معرفة
ثابتة واد بقله قد جاءكم بصر من ربكم لايات المتقدمة وهي في نفسها
ليست بصائر الا انها لقوتها وجلالها ترجب بصائر لمن عرف ووقف على
حفايتها فلا كانت هذه الايات اسبابا لحصول الابصار سمحت انفسها
بالبصائر والمعقود من هذه الآية ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم
وما يتعلق به اما القسم الاول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلائل
والايات واليه عليه السلام ما تقر في قلبها وايضا حيا وازالة الشكيات
عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصر من ربكم وانفسها الثاني وهو الدلائل التي
بالرسول فاما ثلثهم وتلك الكيفية فانه لا يتصلق بالرسول بل باختيارهم وبقائه
وضره عبادهم والمعنى من بصر الحق وامن لنفسه ابصر واياها نفع ومن

على

عنى منه فعل نفسه عني واياها اختر بالعمى وما انا عليكم بحفظ اعمالكم و
جازيكم عليها انما انا منذر والله هو الحفيظ عليكم **المسئلة الثانية في احكام**
هذه الآية وهي اربعة ذكرها القاضي فالاول العرض هذه البصائر ان ينفع
بها اختيار الشئ بها الثواب لان حمل عليها او الجهاد ابها فان ذلك يسهل
هذا العرض الثاني انه تعالى بين لنا منافع وأضرار بقوله بينا لا اضر
من تعود الى الله والثالث ان المراد به من النظر والتدبر بصر نفسه
من قبله لا من قبل ربه والرابع انه ممكن من الامرين فلذلك قال فمن ابصر نفسه
ومن عني فاعلم انه تعالى ابطال قول المجردة في الخلق وفي انه تعالى تكليف
بالقدرة واعلم انه متى شرعت المعزلة في الحكمة والسعة والامر والنهي
ولا طريق فيه الامعارضة بسؤال الداعي فانه يهدم كلما يذو منه
المسئلة الثالثة المراد من الابصار ما هذا العلم ومن العمى الجهل نظره
قوله فانها لا تقي الابصار ولكن تقي القلوب التي في الصدور **المسئلة**
الرابعة قال المعتزليون قوله تعالى فمن ابصر نفسه ومن عني فاعلم
اني لا اخذكم بالايمان اخذ الحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان قبل الاثر
بالقتال فلما اتم بالقتال صار حفيظ عليهم ومنهم من يقول انه انما
تأخذه هذه الآية وهو بعيد وكان هؤلاء المعتزليين مشغوفون بكثرة الشئ
من غير حاجة اليه والحق ما يقرره اصحاب اصول الفقه ان الشئ على قدر
الاصل فوجب ان يفي بقله بقدر الامكان والله اعلم قوله تعالى **وذلك**
بصيرت الايات وليقولوا درست وتبينه لقوي **بصيرت** اعلم انه
تعالى لما تم الكلام في الايات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات
النبوت بمناهج حكاية شبهات المكركب للنبوة محمد عليه السلام فالشبهة
الاولى قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئنا به كلام مستفهم من ديار
العلماء ومباحثه الفضلاء ونظمه من عند نفسك ثم يقرأ علينا ونزله
نزل عليك من الله عز وجل ثم انه تعالى اجاب عنه بالوجوه الكثيرة هذا تقدير
النظم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المراد من قوله بصيرت
الايات يعني انه يقال بانها متواترة حالها ثم قال وليقولوا درست
وفيه مباحث البحث الاول حكم الواحد في قولهم درس الكتاب قولين الاول
قال الاصحى اضله من قولهم درس الطعام اذا داسه بدرسه دراسه
والداس بلفظ اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا اي بدرسه بخصف
على لسانه والثاني قال ابو الهيثم درست الكتاب اي دللته بجزء القراءة
حتى حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدرس
ودرس اي اخلقه ومنه قيل للثوب الخلق دريس لانه قد لاقى والدرسه
الرياضه ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدى وهذا
القول قريب مما قاله الاصحى بل هو بعينه لان المعنى بمود منه الى التدبيل
والليس البحث الثاني خزان كثر واجر ودراسه بالالف ونصب

مشغوفون

وهو قراءة ابن عباس ومجاهد ونفسه ما قرأت على اليهود وقوا عليك وجرى
بينك وبينهم مدارس ومذاكرة وبغوى هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الا
فان افترأه واقامه عليه قوما فزون وقراين فامر درست اى هذه الاخبار التي
تكونها علينا قد درست وانحت ومصبت من لدن الذي هو يوفق الاثر والظا
الرسم قال لا زهرى من قرأ درست فمناه تقادمت اى هذا الذي يلود
علينا قد نظاول ومن قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب
الكشاف ذوى هاهنا قرأت اخرى فاعدها درست بضم الراء مبالغة في درست
اى استندتها وانما درست على ابتناء للمفعول به بمعنى قرئت وعقبت فها
ودراست وفسرناها ودارست اليهود محلا ورابعها ودرس اى محرو
خامسها ودارسات على اى دارسات اى قد مات وذات درس كعيشة
راضية البحث الثالث الواو في قوله وليقولوا اعطى على مضير والتقدير
وكذلك تصرف الايات نكرهم المحبة وليقولوا اخذف المعطوف
عليه لوضوح معناه البحث الرابع اهل انه قال قلت وكذلك تصرف الايات
ثم ذكر الوجه الذى لاجله تصرف هذه الايات وهو امران احدهما درست
والثاني قوله ولينته لغو ويعلمون اقا هذا الوجه الثاني فلا
اشكال فيه لانه تعالى بين ان هذه الحكمة في هذا التصريف ان تظهر
منه البيان والعلم وانما الكلام في الوجه الاول وهو قوله وليقولوا
دارست لان قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول
وعند هذا الكلام صادحت مسئلة الجبر والقدر فاما اصحابنا
فانهم اخروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا
بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزدادوا كذا على كفر وبنيتهم لبعضهم
فيزدادوا ايمانا على ايمان نظيره قوله بصل به كثيرا ويهدى به كثيرا وقوله واما
الذين في قلوبهم مرض فزادهم رجسا الى رجسهم واما المعتزلة فقد تجبروا
قال الجبائى والفاصى ليس فيه الا احد وجهين الاول ان يحمل هذه الايات
على التخييل والتقدير وكذلك تصرف الايات فلا يقولوا درست ونظيره
قوله تعالى بين الله لكم ان تغفلوا معناه لا تغفلوا او الثاني ان يحمل هذا
الكلام على الامر بالعاقبة والتقدير ان عاقبة امرهم عند تصرفها هذه الايات
ان يقولوا هذا القول مستدبرين في احصاءهم عادلين عما يلزمهم من انظر
في هذه الدلائل هذا غاية كلام الغو في هذا الباب ولقابل ان يقولوا ان
الجواب الاول تصريف من وجهين احدهما ان حمل الايات على التخييل
كلامه وتبدل له رفع هذا الباب بوجوبه لا يبق وثيق لا ينفقه ولا
بانياته وذلك يخرج من كونه حجة وانه باطل والثاني ان يستدبر
ان يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة الا انه غير لابق البته بهذا
الموضع وذلك لان التخييل عليه السلام كان يظهر ايات القرآن بخارجها والاعمال
كأن يقولون ان محمدا عليه السلام بضم هذه الايات بعضها الى بعض ذكر

فيها وصلاحها اية قافية ثم يظهرها لو كان هذا يوحى نازل اليه من السماء
فلم لم يات بهذا القرآن دفعة واحدة اذا عرفت هذا فيقول ان تصريف هذه
الايات على سبيل المدرسة مع الغير والمذاكرة مع اقوام آخرين وعلى ما
يقوله الجبائى والفاصى فانه يقتضى ان يكون تصريف هذه الايات حالا
بعد حال فوجب ان تمتنعوا من القول بان محمدا عليه السلام انما ياتي بهذا
القرآن على سبيل المدرسة والمذاكرة فثبت ان الجواب ذكره انما يقع
لوجوبنا تصريف الايات علة لان يمتنعوا من ذلك القول مع انما ياتي
ان تصريف الايات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام بامتناع
الجواب الثاني وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو ايضا بعيد لانه محال
وحمله على لام الغرض حقيقة والخفيف اقوى من الجمان فلو قلنا اللام في
قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفي قوله ولينته لغو يعلمون
الحقيقة فقد حصل تقديم الجاز على الحقيقة في الذكر وانما لا يجوز فثبت بما ذكرنا
منعنا هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان الجواب منه عين المذكور وقوله
يصل به كثيرا ويهدى به كثيرا وانما يوكده هذا التاويل قوله ولينته لغو
يعلمون يعنى انا ما بيناه الا هؤلاء فاما الذين لا يعلمون فابيت هذه الايات لهم
ولما دل هذا على انه تعالى ما جعله بيانا لا للمؤمنين ثبت انه جعله مثلا لا للمؤمنين
وذلك ما قلناه والله اعلم فربما الى **اتبع ما يوحى اليك من ربك لا اله الا**
هو واعرض عن المشركين اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم
نسبوه في اظهار هذا القرآن الى الامم والى امة يدرسون اقواما ويستفيد
هذه العلوم منهم ثم ينظمها قراوا ويدعى انه نزل عليه من الله ايتجه بقوله
اتبع ما يوحى اليك من ربك فلا يصير ذلك القول سبيلا لقصوره في
تبليغ الرسالة والدعوة والمقصود بقوة قوله وازالة الحزن الذى
حصل بسبب سماع تلك المشبهة وبنة بقوله لا اله الا هو على ان سبانه
لما كان واحدا في الهيئة فانه يجب طاعته ولا يجوز الاعراض بحال ليقفه
بسبب جهل الجاهلين وزيف الزائعين واما قوله واعرض عن
الجاهلين فقبل المراد تلك المقالة فذلك قالوا انه منسوخ وهذا
ضعيف لان الامر بترك المقالة في الحال لا يفيد الامر بتركها دايما
واذا كان كذلك لم يجب التزام الشيخ وقبل المراد ترك مقابلتهم
فيما ياتونه من سقه وان تعدل صلوات الله عليه الى الطريق التي تكون
اقرب الى القول وابعده عن التقدير والتقليط قوله **تعالى ولو شاء**
الله ما اشركوا وما جعلنا له منهم حفيظا وما انت عليهم بكل اعلم ان
هذا الكلام ايضا يعلق بقوله للرسول انما جئت هذا القرآن من
مدارس الناس ومذاكرهم فكانه تعالى يقول لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء
الانصار ولا تنظر عليهم كقولهم فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم لقد ردت
ولكني تركتهم مع كفرهم ولا ينبغي ان تشتغل قلبك بكلامهم واعلم ان محمدا

تمسكوا بقوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا والمعنى ولو شاء الله ان لا
 يشركوا ما اشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا انه لم يحصل الشرط
 فقلنا ان مشيئة الله لعدم اشراكهم ضير حاصلة قالت المعتزلة
 ثبت بالدليل انه تعالى شاء من اكمل الايمان وما شاء من احد الكفر والشرك
 وهذه الآية يقتضي انه تعالى ما شاء من اكمل الايمان فوجب التوفيق الذي لا يلين
 فيجعل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب
 للثواب والعقاب ونحو ذلك من مشيئة لايمانهم على الايمان الجاهل الغيبي
 والجبر والاجزاء يعني انه تعالى ما شاء منهم ان يجعلهم على الايمان على سبيل
 القهر والاجزاء لان ذلك ينطلي التكليف ويجزى الانسان عما يستحق الثواب
 هذا ما عول عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه
 الاول لانه تعالى هو الذي قدر الكافر على الكفر فقد رده الكفر ان لم
 يصح الايمان فخالق تلك القدرة لانه لو شاء الله ان يرد الكفر وان كانت
 صالحة للايمان لم يترج جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول
 داعي يدعو الى الايمان والآخر رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا يخرج
 وهو محال وبمجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر فاذ كان
 خالق القدرة والداعي هو الله وثبت ان مجموعهما يوجب الكفر ثبت انه
 تعالى قدر الكفر من الكافر والثاني في تقرير هذا الكلام ان يقول
 انه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم
 بعدم الايمان متضادان ومع وجود احد الضدين كان حصول الضد الثاني
 محالا والحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فاشيع ان يقال انه تعالى
 يريد الايمان من الكافر الثالث هب ان الايمان الاختياري افضل
 وانفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه تعالى لما ان ذلك لا يقع
 ولا يحصل البتة فقد كان يحكي حكمته ورحمته ان يخلق فيه الايمان
 على سبيل الاجزاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم
 فاقل ما فيه ان يخلصه من العقاب العظيم وترك ايجاد هذا الايمان
 منه على سبيل الاجزاء يوجب قوعه في شدة العذاب وذلك لا يليق بالرحمة
 والاحسان فتسأله ان من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية
 السفة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر فيقول الولد عرض في فخر
 هذا البحر فابتعد الله في نفوس في فخر البحر فبطلت ففعل الاول لو كان
 ناظر في حقه منصفاً وجب عليه ان يمنعه من الفخر في فخر البحر
 فنقول له انزل الذي قامت لاخذها وتلك ولكن الاولى لانه ان يترك
 بالترزق القليل مع السلامة فاما ان يأمره بالنعوس في بحر البحر مع الله
 انيقين الشام انه يستفد منه الحلال لا الولد في فدايد ان على عدم
 الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذاها هنا واسلم انه تعالى
 لما بين انه لا قدرة لاحد على زالة الكفر عنهم ختم الكلام بما سلك معه

بصير

بصير الرسول وذلك لانه تعالى بين له قدر ما جعل اليه فذكر ان الله
 تعالى ما جعله عليهم حفظاً ولا وكلاً على سبيل المنع لهم وانما فوض
 اليه الابلاغ بالامر والنهي في العمل والعلم وفي بيان مذكر الدلائل
 واثباته عليها فان انقادوا للقبول فنفعه عايد اليهم والاقتصروا
 عايد عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج عليه السلام من الرسالة والنبوة
 والنبوة قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فليسوا الله عدواً
 بغير علم كذلك زعموا لكل امة علمهم ثم الى ربهم مرجعهم فبينهم بما كانوا
 يعملون **يعود** اعلم ان هذا الكلام ايضا متعلق بقوله للرسول انما جئت
 هذا القرآن من مدرسة الناس فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا
 سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا المهتبه على
 سبيل المعارضة فبني الله عن هذا العمل لانه متى شتم الله فغضبوا
 فربما ذكروا الله بما لا ينبغي من القول ولاجل الاحتراز عن هذا المحذور
 وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على ان خصم اذا
 شتمت محمول وسفاهة لم تجز ان تقدم على مشائهم بما يحري بحري
 كلامه فان ذلك يوجب فسخ بابتلائمة والمسألة وذلك لا يليق بالاعتدال
 وفي الامة مسائل **المسئلة الاولى** ذكرنا في سبب نزول الآية وجوها
 الاول قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال
 المشركون لكن لم يثبت عن سبب لفتا وعيها لتجوز لفتت فنزلت هذه
 الآية اقول ها هنا اشكالان الاول الناس يفسقوا اي ان هذه السور
 في نفسه فكيف يمكن ان يقال سبب نزول هذه الآية كذا الثاني ان الكفار
 كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حست عبادة الاصنام
 ليصبروا واستغيا لهم عند الله تعالى اذ كان ذلك فكيف يعقل اقدمهم
 على شتم الله تعالى والقول الثاني في سبب نزول الآية قال السدي لما
 قوت وفاة ابي طالب قالت فريش يدخل عليه وطلب منه ان يهيئ ابن اخيه
 عنافا فانا نستحي ان نقتله بعد موته فنقول العرب كان يمنع فلما مات قتلوه
 فانطلق ابوسفيان وابوجهمل والنضرب الحارث مع جماعة اليه وقالوا
 انت كبرنا وخطبوس بالمعظيم فدا عجزا وقالوا له قومت وسوا عمت
 بطلون ان تركهم على دينهم وان تركوك على دينك فقال عليه السلام
 قولوا لا اله الا الله فقال ابو طالب قل غير هذه الكلمة فان قومت
 بكرهوها فقال ما انا بالذي اقول غير هذا حتى ياتون باسمي فيضعوها في يدي
 فقالوا له اترك شتم الهتك والاشتمالك بذلك فذلك قوله فليسبوا الله
 عدواً بغير علم انا قد دللت على ان الحقور كانوا فاسقون كانوا مقرين بوجود
 الاله تعالى فاستحار اقدمهم على شتم الاله سبحانه بها هنا احتمالان
 احدهما انه ربما كانوا يفسدونه قايلا بالدهر في الصفات مما كان تعالى به
 النوع من السفاهة وثانيها ان السفاهة مني شتموا الاصنام فهم كانوا

يشقون الرسول صلى الله عليه وسلم قاله ثم اجري شتم الرسول بحرق
 شتم الله كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقروا قوله
 ان الذين يوردون الله ونالها انه ربما كان في جهنم من كان يفتقد
 ان شيطانا يحمله على اداء الرسالة ثم انه سعى ذلك الشيطان
 بانه له محمد فكان يشتم الله محمد بناء على هذا التاويل المسبلة
 الثانية لقائل ان يقول شتم الاصنام من اصول الطاعات
 فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهى عنها والجواب ان هذا الشتم
 وان كان طاعة الله انه اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم
 وجب الاحتراز عنه والامرها هنا كذلك لان هذا الشتم كان
 يستلزم اقداسهم على شتم الله وشتم رسوله وفتح باب
 الشفاعة وعلى من يقرم عن قبول الذين وادخال قبول الذين وادخال
 الغيظ والغضب في قلوبهم فلو لم يكن مستلزما لهذه المنكرات وقع
 الهوى عنه المسئلة الثالثة قال الحسن عذوا بقتل العيين وشتمه
 الواو ويقال عذوا فلان عذوا وعدوا وادعوا الى اظلم ظلماتها
 العذر قال الزنجار وعدوا مضروب على المصدر لان المعنى فيعدوا وعدوا
 ويجوز ان يكون بادارة اللام فيستوي الله للظلم المسئلة الرابعة
 قال الخياط دللت هذه الآية على انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يرد ادون
 به بعد الحق ونفورا اذ لو جاز ان يفعله لما كان الا بامر به فكان لا يرى
 عذرا ذكرنا وكان لا يامر بالرفق ٣٣ عند الدماء كقوله نقولا له قولا
 ليتنا وذلكت يبطل مذهب المجبره المسئلة الخامسة قالوا هذه
 الآية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقع اذا ادى الى ارتكاب منكر
 والتمس عن المنكر يقع اذا ادى الى زيادة شكر وغلبة النطق قائمة مقام
 العلم في الباب وبه تاديب لمن يدعو الى الدين بلباس غل لا فائدة
 فيه في المطلوب لان وصف الاوثان بانها جلدات لا يسمع ولا تضر كيف
 في القدح في الحسنة فلا حاجة مع ذلك الى شتمها اما قوله تعالى و
 كذلك زين لكل امة عملهم واحج اصحابنا بهذه الآية على انها تدل على
 انه تعالى هو الذي زين للكافرين الكفر واللوم من الايمان والعاصي
 المعصية والمطيع الطاعة قال الجني حل الآية على هذه المعنى محال
 لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان سؤل لهم وبغولوا الذين كفروا
 اولياؤهم اطاعتهم يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا
 في الجواب وجوها الاول قال الجبائي المراد زين لكل امة فقد مت ما نام
 به من قول الحق والكفر ايضا ذكره في هذا الجواب فقال المراد انه تعالى
 زين لهم ما ينبغي ان يفعلوا وهم لا يسيهون الثاني قال اخرون المراد زين
 لكل امة من ابدالكفار سوء عملهم اي جلبهم وشانهم لا يسيهون الثاني
 واسئلناهم حتى حسن عذم سوء عملهم والثالث اهلنا الشيطان حتى

ابن حجر

زين لهم والاربع رتبة في زعمهم وقولهم ان الله امرنا بهذا وزينه لنا
 هذا مجموع المناويل المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف وذلك لان
 الدليل على العقل القاطع دل على صحة ما اشعر به ظاهر هذا النص وذلك
 لا نأبىنا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الذم
 وبينا ان تلك الدعاية ليس الا علمه واعتقاده او ظنه باشتغال ذلك
 الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة فاذا كانت تلك الدعاية حصلت
 بفعل الله تعالى وتلك الدعاية لا معنى لها الا لكونه معتقدا اشتغال ذلك
 الفعل على انتفع الزائد والمصلحة الرجحة ثبت انه ينبغي ان يصدر عن
 العبد فعل ولا قوة ولا حركة ولا سكوت الا اذا نزل الله ذلك الفعل في
 قلبه وضميره واعتقاده وايضا الانسان لا يخار الكفر والجهل ابتداء مع
 العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لاعتقاده
 كونه ايمانا وعلم او صدقا وحقا فلو لا سابقة للجهل الاول والا لما اختار
 الجهل الثاني ثم اننا نقل الكلام الى انه لم يختار ذلك الجهل السابق
 فان ذلك السابقة جهل اخر فقد لزم ان يورث ذلك الى انه لم يختار
 ذلك الجهل السابق فان كان ذلك سابقة جهل اخر فقد لزم
 ان يورث ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك
 باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل اول يخلفه الله تعالى
 فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا
 وعلم او صدقا فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر والجهل الا اذا
 زين الله ذلك الجهل في قلبه فثبت بعدن البرهانين القاطنين القطعيين
 ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا يحد عنه واذ كان
 الامر كذلك فقد بطلت المناويل المذكورة باسرها لان المعبر
 الى التاويل انما يمكن عند تقدير حمل الكلام على ظاهره اما لما قام الدليل
 على انه لا يمكن الدخول على الظاهر فقد سقطت هذه التكاليف باسرها
 وايضا فقوله كذلك زين لكل امة عملهم بعد قوله فيسبوا الله
 عدوا بغير علم يشعرون ان اقداسهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله
 تعالى فانما ان نخل ذلك على انه تعالى زين الاعمال ايضا في قلوب
 الامم هذا الكلام منقطع عما قبله وايضا فقوله كذلك زين لكل امة
 عملهم يتناول الكافرين والمومنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المومنة
 ترك لظاهر العموم واما سائر المناويل فقد ذكرها صاحب الكشاف
 وسبق عليها لا يخفى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا جاهدوا كفارهم
 ليؤمنوا بها قل انما الايات عند الله وما يشعركم ايها اذا جاءت لا تؤمنون
 اعلم انه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في بونته وهي قوله
 ان هذا القرآن انما جئت به لاني نذرت للعلماء وخيبتا وبناحت لافوا
 الذين عرفوا النبوة والانبيا ثم جمع هذه الايات والسور بهذا الطريق

يستحيل

ثم اننا نعلم ان هذه التسمية بما سبق وهذه الآية مشتملة على شبهة اخرى وهي
 قولهم ان هذا القرآن كيف ما كان اموره فليس من جنس المعجزات البتة ولو
 انك يا محمد لو جئتنا بمجزة قاهرة او بيته باهرة لا متانف وخلفوا على
 ذلك وبالعوا في تأكيد ذلك الخلف فالمقصود من هذه الآية تقرير
 هذه التسمية وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحد
 انما سمي اليمن باليمين لان اليمن موضوع لتوكيد الخبر الذي يحضر به
 الانسان انما سمي باليمين او نافيًا ولما كان الخبر مدخله الصدق والكذب
 احتاج الخبر الى طريق يوصل الى توجيه جانب الصدق على جانب الكذب
 وذلك هو الخلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الخلف انما تحصل عند انشاء
 اناس سماع الخبر الى مصدق ومكذب فتمموا الخلف القسم وينبوا ذلك الصيغة
 على انهم فقالوا قسم ولا نفسا فصارا واذا اكد القسم الثاني
 الذي اختاره بواسطة الخلف واليمين المسئلة الثانية ذكرنا في
 سبب النزول وجوها قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشاء نزل عليهم و
 من اسماء ابنه فقلت اعنا فمهما لها ضامين ان المشرقين قالوا النبي
 عليه السلام بخبرنا ان موسى عليه السلام ضرب الحجر بالعصا فابخر الماء
 وان عيسى عليه السلام ما الذي تخون فقالوا اخبرنا انك وان صالحا
 اخرج الناقة من الجبل فانت انت ايضا بآية نصحتك فقال عليه
 السلام ما الذي تخون فقالوا ان جعل لنا مصفا ذهابا وعلفوا ان
 فعل ليعبونه اجعون فقام رسول الله يدعوا اليه جبريل وقال
 ان الله يقول ان شئت كان ذلك ولكن ان لم يؤمنوا عند ذلك
 لاهلكهم وان شئت فانزلكم حتى يوبى بانهم فقال عليه السلام
 بل اتركهم حتى يوبى بانهم فانزل الله تعالى هذه الآية المسئلة الثالثة
 ذكرنا في تفسير قوله جهدا بآياتهم وجوها قال الكبي ومقال اذا حلف
 او بخل ياه فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالعوا في الايمان وقوله لئن جاءهم
 اية اخلفوا في المراد بهذه الآية فقبل ما روي من جعل الصفا ذهابا وقيل
 هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
 ينبوعا وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بان عذاب الاستيصال
 كان ينزل بالامم المتقين الذين كفروا بالنباء هم فالمشركون
 طلبوا منها وقوله فلانما الايات عند الله ذكرنا في تفسير لفظة عند
 وجوها يجمل ان يكون المعنى انه تعالى هو الخلف بالقدرة على امثال هذه
 هذه الآية دون غيره لان المعجزات الدالة على البينات شرطا ان لا يقع
 على تحصيلها احدا الا الله تعالى ويجمل ان يكون المراد بالعددية ان العلم
 باحداث هذه المعجزات هل يقتضي انما هو لا اسكان على الايمان امر ليس
 الاعتدافه ونظرا لعددية هذا المعنى كما في قوله وعن منافع انبثت ويجمل
 ان يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة الا ان الله تعالى من شأنا

اصدقها فهي جارية مجرى الاسماء الموصولة عند الله بظهرها من شأنا
 وليس لكم ان يحكموا في طلبها ونفوذ عند هذا المعنى كما في قوله وان من
 شئ الا عندنا خزائنه ثم قال لك وما يشعركم انها اذاجات لا يؤمنون
 قال ابو علي ما استقهاهم وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم انما
 حذف المفعول وحذف المفعول كثيرا والتقدير وما يدريكم انما هم اي يتقدر
 ان يحكمهم هذه الايات فهم لا يؤمنون قوله انها اذاجات لا يؤمنون
 قوله ان كثير وابوعمران انما يكفر المصرة على الاستيناف وهي القراءة
 الجيدة والتقدير ان الكلام تم عند قوله وما يشعركم ما يكون منهم
 ثم ابتدأ فقال انها اذاجات لا يؤمنون قال سيبويه سالت الجليل عن
 القراءة بفتح المصرة في ان وظلت لم لا يجوز ان يكون التقدير وما يدريكم
 انه لا يفعل فعلى الجليل لا يحسها هنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح
 كان اخبار ذلك عذرا لهم هذا كلام الجليل وتفسيره انما يظهر بالمثال
 فانك اذا اخذت صيانة وطلبت من رئيس البلد ان يحضر فلم يحضر
 فقيل لك لو ذهبت انت نفسك تحضر كان المعنى اني ان ذهبت اليه
 بنفسى فانه لا يحضر ايضا فكذلك اها هنا قوله وما يشعركم انها اذاجات
 لا يؤمنون معناه انها اذاجات امروا ذلك بوجوب يحجب هذه الايات
 وبصير هذا الكلام عذرا للكتاب في طلب تلك الايات والمقصود من
 الآية دفع حجتهم في طلب الايات فهذا تقرير كلام الجليل وقوله اباؤهم
 من القرآن انها بالفتح وفي تفسيره رجوع الاول قال الجليل ان معنى لعل
 يقول العرب ايت السوق انت تشتري لنا شئنا اي لعلك فكانه فلا
 تعلم اذاجات لا يؤمنون قال الواحدى ان معنى لعل كثير في كلامهم
 قال الشاعر
 اني جوادا مات هزلا فاني
 اري مارين او خيلا محمدا
 وقال اخر
 هل انتم ما يجوز بنا فانا
 نرى العرصات او ان الخيام
 وقال عدي بن زيد
 احادل ما يدري ان مني
 الى ساعة في اليوم او في ضحى الغد
 قال الواحدى وفسر على لعل مني وروى صاحب الكشاف ايضا في
 هذا المعنى قول امرئ القيس
 هو جوا على السطل الجبل لانت
 نكي الديار كما يحي ابن جدام
 قال صاحب الكشاف ويقوى هذا الوجه
 قراءة ابي نعيم اذاجاتهم لا يؤمنون الوجه الثاني في هذه القراءة
 ان يجمل لاصلة ومثله ما سئل ان لا تسجد معناه ان تسجد وكقولك
 قوله وحرام على قرية اهلكها انهم لا يرجعون اي يرجعون فكذلك اها هنا
 التقدير وما يشعركم انها اذاجات يؤمنون والمعنى انها الواجبات لم يؤمنوا
 قال الزجاج هذا ضعيف لان لاولا كان لغوا على جميع التقديرات ومن قراها
 بالكسر فكلمة لافي هذه القراءة ليست بغير معنى لا يجوز جعل هذا اللفظ
 لغوا قال ابو علي انما لم لا يجوز ان يكون لغوا على احد التقديرين ويكون بعيد

على التقدير الثاني واختلف القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرأ بعضهم
بالياء وهو الوجه لان قوله وامشوا بالله انما يراد به قوم مخصوصون والذليل
عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ولو انشأنا نزلناهم الملائكة وليس كل التاء
بهذا الوصف والفني وما يشعركم ايها المؤمنون تعلم اذا جاءهم الآية التي ف
افترسوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وفراخزة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف
من الغيبة الى الخطاب والمراد بالخاصين في يؤمنون هم الغائبون المقصودون
الذين آمنوا وما يشعركم للكفار الذين آمنوا قال مجاهد وما يدريك انكم يؤمنون
اذا جاءت وهذا يعنى قراءة من قرأ بالتاء وعلى ما ذكرنا اول الخطاب في
قوله وما يشعركم بالمؤمنين وذلك لانهم طلبوا نزول الآية يوم من المشركون
وعلى هذا الوجه كانه قيل للمؤمنين في يؤمنون ذلك وما يدريك انهم يؤمنون
المسئلة الرابعة حاصل الكلام ان تقوم طلبوا من الرسول بجزات
قوية وحلفوا انها لو ظهرت لا مؤمنوا فيمن ثقتهم وان حلفوا على ذلك الا
انه تعالى كان عالما بانها لم تظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب
في الحكمة اجابته الى هذا المطلوب قال الجني والفاضل هذه الآية تدل
على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتدال والادل انها تدل على انه لو كان
في العلوم لطيف يؤمنون عند الفعل لا محالة اذ لو جاز ان لا يفعله لم يكن هذا
الجواب فائدة لانه تعالى اذا كان يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا او لم يؤمنوا
لم يكن لفعل ترك الاجابة بانهم لا يؤمنون هذه منتظا مستقيما هذه الآية
تدل على انه تعالى يحب عليه ان يفعل كل ما في مقدوره من الانطاف والمجرات اثر
اثاني ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه المجرات اثر
في حملهم على الايمان وعلى قول المجزئة ذلك باطل لان عندهم انما يحصل
بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلق لم يحصل فلم يكن يفعل
الانطاف اثر في حمل المكلف على الطاعات واقول هذا الذي قاله تعالى
عب لا يؤمنوا الا الاول فلان يقوم قالوا لو حجت باجماعها لا منيات فهذا
الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين احدهما انهن لو حجتنا بهذه
المجرات لا منيات والثانية انه متى كان الامر كذلك وجب علينا
ان يتناها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين انه تعالى وان
اظهرها لهم فقههم لا يؤمنون عند اظهار تلك المجرات فلم يجب على الله
تعالى التمسك الا اذا ثبت مثل هذا الجنب ان اللطف واجب على الله تعالى
فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا ان الفاضل جعل هذه الآية
دليلا على وجوب اللطف فثبت ان كلامه ضعيف اما الحكم الثاني وهو
قوله اذا كان الكل يخلق الله لم يكن لهذه الانطاف اثر فيه فيقول الذي يقول
به ان الموتى الفعل هو مجموع القدرة والعلو والعلم كحصول هذا اللطف احد
اجزاء الداعي وعلى هذا التقدير يكون لنا الامتنان في حصول الفعل قوله تعالى
وتقليبا فذهبوا وبصارهم كما لو يؤمنوا به اولئك وندم في طغيانهم

هذا ايضا

هذا ايضا من الايات الدالة على قولنا ان الكفر والايمان بقضاء الله
وقدره والتقلب والتقلب واحد وهو تحريك الشيء عن وجهه ومعنى
تقليبا لا ضد ولا ابصار فهو انهم اذا جاءهم الايات الفارقة التي
افترسوها عرفوا كنهه دلالتها على صدق الرسول الا انه تعالى اذا قلت
فأولئك وبصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوله على الكفر ولم يتفقوا
بتلك الايات والمقصود امنوا به ولما انتفعوا بظهورها اليه اجاب
الجواب عنه بان قال المراد وتقلب افترسها وبصارهم في جهنم على
طريق النار وجزها ليعذبهم كما لم يؤمنوا به اول مرة في دار الدنيا واجاب
ابن كتيبي عنه بان المراد من قوله وتقلب فذهبوا وبصارهم بالانفعال
ما نفعل بالمؤمنين من القوائد والانطاف من حيث اخرجوا انفسهم عن هذا
الحديث كغيرهم واجاب الفاضل بان المراد وتقلب افترسها وبصارهم
في الايات التي قد ظهرت فلا يؤمنون بها اخر كما لم يؤمنوا بها اول مرة واعلم
ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف وليس لاحد ان يجيبها فقول الحكم
تكررون هذه الوجوه في غاية الضعف ولتكن لاحد كل موضع فانا نقول
ان هؤلاء المعتزلة لهم وجه معدود في تأويل ايات الجحيم يردونها
في كل اية فنحن ايضا نكرر الجواب عنها في كل موضع فنقول اننا نثبت ان
ان القدرة الاصلية صالحة للصديق والمضربين على السوية
فاذا لم ينضم اليك تلك القدرة الاصلية دابة مرجحة استبح
حصول الرجحان فاذا انضمت الداعية الزاحجة اما الى جانب
الفعل او الى جانب الترك وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى
مطلعا للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالادلة القطعية
القاطعة البقينية التي لا شك فيها لعافل وهذا هو المراد من قوله
عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن بقلبه كيف يشاء
فالقلب كما لم يوفق بين داعية الفعل وبين داعية الترك فان حصل
في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل فيه داعي الترك ترجح
داعي الترك وهما ان الداعيتين لما كانت الاحصان الا بايجاد الله
بينهم وتخليقه غير عنهما باصبع الرحمن والسبب في حسن هذه من
الاستعانة ان النبي الذي يحصل بين اصبعي الانسان فان الانسان
يكون كامل القدرة عليه فان شاء امسكه وان شاء اسقطه فما هنا
ايضا القلب وافق بين الداعيتين وهما ان الداعيتين حاصلتان
بخلق الله تعالى والقلب مسخرها بين الداعيتين وهذا السبب حسن
هذه الاستعانة وكان عليه السلام يقول ما قلب القلوب والابصار
ثبت بقلبي على ديني والمواد كونه تعالى بقلب القلوب انه تعالى بقلبه
نافع من دلي الخيرة داعي الشر وبالعكس اذا علمت هذه القاعدة و
فقوله تعالى وتقلب افترسها وبصارهم يحول على هذا المعنى انظار

في قوله

كثير واوهموها بما بالضم وفي الكفر بالكفر قال الوادي قال ابو زيد يقال لفت
 فلا تافلا ومقابلة وقلا وقلا وقلا كل ما يعني واحد وهو المواجهة قال الوادي
 فمع قول ابو زيد المعنى في القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس
 من يثبت بين اللفظتين نفاذ تاتي المعنى يقال اما من قرا قلا بكسر القاف وفتح الباء
 فقال ابو عبيد والفترا او الرجاج معناه عيانا يقال لفتة قلا اي معانية وانما
 من قرا قلا فثلاثة اوجه احدها ان يكون جمع قبل الذي يراد به الكل يقال
 قلت بالرجل اقبل قباله اي كلفت به والمعنى لو حشر عليهم كل شيء وكفله
 صفحة ما يقول ما اسنوا وموضع الاعجاز فيه ان الاشياء المحشورة منها
 ما ينطق ومنها ما لا ينطق فاد انطق الله الكل واطيعوا على قول حشد
 السكالة كان ذلك من اعظم المعجزات وثانيها ان يكون قلا جمع فيل
 يعني الضعف والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء فيل وموضع الاعجاز فيه هو
 حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها تكون مجمعة في
 موقف واحد وثالثها ان يكون قلا بمعنى قلا اي مواجهة ومعانية
 كما فسره ابو زيد اما قوله ما كانوا يؤمنوا الا ان يشاء الله قال
 اصحابنا فلما لم يؤمنوا دل على انه تعالى ما شاء ايمانهم منهم وهذا
 نفي في المسئلة قالت المعتزلة دل ذلك الدليل على انه تعالى
 اراد الايمان لما وحيه عليهم من الجمع والحياء ذكر الوجه المشهور التي
 في هذه المسئلة اولها انه تعالى لو كثر رد منهم الايمان لما وحيه عليهم
 الايمان كالمردم بامرهم لم يجب وثانيها لو اراد الكفر من الكافر كان الكفر
 مطلقا الله تعالى يقول الكفر لانه لا معنى لطاعة الاقل المراد وثالثها لو اراد
 من الله ان يريد الكفر لجاز ان يامر به ورابعها لو جاز ان يريد منهم الكفر
 لجاز ان يامر بان يريد منهم الكفر قالوا ثبت بهذه الدلائل انه تعالى
 شاء الايمان منهم وظاهر الآية معني انه تعالى ما شاء الايمان منهم
 واشتد من الدلائل حتم فوجب التوفيق وطريقه ان يقول انه تعالى
 شاء من كل الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وانما تعالى ما شاء
 منهم الايمان الحاصل على سبيل الايمان بالقرآن والواو بهذا الطريق تراء
 الاشكال واعلم ان هذا الكلام ايضا صيغ من وجوه الاول ان الايمان
 الذي سمى بالايمان الاختياري ان عنوانه ان قدرته صالحة للايمان
 والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لاداءية مرجحة
 ولا ارادة مستبرة فهذا قول برهان احد طرفي الممكن على الآخر
 لا مرجح وهو محال وايضا فيقدر ان يكون ذلك مفعولا الا ان حصول
 ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حاديا لا يستب ولا لمؤثرا خلا
 الا ان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهي بالنسبة الى القدرة على
 السوية ولم يصدر من هذا القدرة تخصيصا مد النظر بين الوقوع والرجحان
 ثم ان احد الطرفين قد حصل منه هذا لا يكون صادرا منه بل صادرا عن سبب

ائمة وذلك بطل القول بالفعل والفاعل والتاثير والمؤثر ولا يقول به عاقل
 وانما ان هذا الذي سمى بالايمان الاختياري هو ان قدرته وان كانت صالحة للقدرة
 لانها لا يصير مصداق الايمان الا اذا انضمت الى تلك القدرة وحصول لعبة الايمان
 ان كان هذا فلا بد ان يصدر الايمان عن مجموع القدرة مع الداعي وذلك المرجح
 يوجب الايمان هذا عين ما يستمر به الجبر وانهم تنكرونه فثبت ان هذا الذي سمى
 بالايمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفنا ان هذا الكلام في
 غاية القوة وجه الثاني سلمنا ان الايمان الاختياري مستقيم عن الايمان الحاصل
 بتكوين الله تعالى الا اننا نقول قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليه طلائكة وكذا وكذا
 ما كانوا يؤمنوا معناه ما كانوا يؤمنوا ايمانا اختياريا بدليل ان عند ظهور
 الاشياء لا بعد ان يؤمنوا ايمانا على سبيل الاجاء والتهور فثبت ان قوله ما كانوا
 يؤمنوا المراد ما كانوا يؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان
 يشاء الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى عنه والايمان الحاصل
 بالاجاء والعهر ليس من جنس الاختياري فثبت انه لا يجوز ان يقال المراد منه
 الايمان الاختياري وحينئذ يتوجه دليل اصحابنا ويسقط عنه سوال المقتلة
 بالكتابة **مسئلة ثالثة** قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يد على مد
 مشيئة الله لانها لو كانت قديمة لم يجز ان يقال ذلك كالا يقال لا يذهب
 الى البصرة زيد اخذ الله تعالى ونقره انا اذا لا يكون كذا ان يشاء الله ذلك
 فثبت ان يفتي تعليق حدوث هذه الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة
 قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط ويلزم كون الجراء
 قديما والحس دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا فاذا كان
 الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا التفسير
 هذا الكلام والجراب ان المشيئة وان كانت قديمة الا ان فعلتها
 باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفي لفظة
 هذا الكلام والله اعلم اننا نشتا ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثرهم يجهلون
 قال اصحابنا المراد بجهلون ان الكل من الله وبفضاياه وقدره قالت المعتزلة
 المراد انهم جهلون انهم سفون كذا راعند ظهور الايات التي طلبوها
 والمعجزات التي انتزعوها وكان اكثرهم يظنون ذلك والله اعلم قوله
 تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا وشيا حين الحق والاسن يوحى بعضهم الى بعض ذوق
لعمري ولولا في الآية مسائل **مسئلة اول** وكذلك مشوق على ثبوت
 وفي عبق ذلك الشيء قولان الاول انه مشوق على قوله وكذلك رتبنا
 لكل امة عملهم اي لعدنا ذلك وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا انه تعالى
 هو الذي جعل ازل تلك الاعداء اعداء النبي عليه السلام ولاشك ان تلك العدو
 معصية وكفر فهذا يقتضي ان خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان

كما جعلنا لكل نبي عدوا
 انما نامة عامر قوله ولا يسهل حيانا كل شيء عدونا

والكفر هو الله تعالى اجاب الجنائي عنه ان المراد بهذا الجمل للكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عنه من عدل الله قيل عدله وكذا اها هنا انه تعالى لما بين الرسول كونهم اعداء له لا جرم قال انه جعلهم اعداء له واجاب ابر بكر الاصح عنه بانه تعالى لما ارسل محمدا عليه الصلوة والسلام الى العالمين وخضعه ثلاث المعجزات صدوة وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التاويل قال انه تعالى جعلهم اعداء له ونظيره قوله المتين اذ كسد الحساد عنى كبتهم فانت الذي صيرهم لي حندا واجاب النبي بانه تعالى امر الانبياء بعد موتهم واعلمهم كونهم اعداء لهم وذلك يقتضي صيرورهم اعداء لان اعداء لا يحصل الا بين اثنين فلهذا الوجه جاز ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للانبياء عليهم السلام واصلم ان هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا ان الافعال تستند الى الله تعالى وهي حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صح مذهبا ثم هاهنا بحث اخر وهو ان العداوة والصداقة تمتنع ان تحصل باختيار الانسان فانه قد يبلغ في عداوة غيره الى حيث لا يقدر الله على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل لا يقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ونواقي بكل تلك حيلة لعجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان لوجب ان يكون الان ممكنا من قلب العداوة والصداقة وبالصحة وكيف لا يقول ذلك والشراء عرفوا ان ذلك خارج عن الوسع قال المتين براد من القلب لسيانكم وناتى القبايح على الشاقل والعاشق الذي يشتد عشقه قد يتجانب جميع الخيل في ازالة عشقه ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحنة البق باختياره لم يجز عز الله **المسئلة الثالثة** في قوله شيئا طين منه وجهان الاول منقول على البديل من قوله عدو الثاني ان يكون قوله عدو منصوب على انه مفعول ثانى والتقدير وكذلك جعلنا شيئا طين الانسان والطين اعداء اعداء لانبياء **المسئلة الرابعة** اختلفوا في معنى شيئا طين الانسان والطين على قولين اسد هما ان المعنى مودة الانسان والجن والشيطان كما حاث ممتونة من دس وطين وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء وبها عديد وقنادة والحسن وهو لا قالوا ان من لجن شيئا طين وان من الانسان شيئا طين وان الشيطان من الجن اذا اعباه المؤمن ذهب الى ممتدة من الانسان وهو شيطان لان ناعرا بالمؤمن ليعينه والدليل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الابى ذر هل بقورت من شر شيئا طين الانسان والجن ذل قلت عليه تاروى وهل لا من من شيئا طين قال نعم هو شر من شيئا طين الجن والقول الثاني ان الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده منهمين فامرسل احد الغنمين الى وسوسة الانسان والجن القسم الثاني الى وسوسة الجن فالفرقان شيئا طين الانسان والجن ومن

من قال القوة الاول اولى لان المقصود من الالة الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاحياء وهم الشيطانية ومنهم من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الالة يقتضي اضافة شيئا طين الى الانسان والجن والاضافة تقتضي المعاصرة وعلى هذه التقدير فالشيئا طين نوع مفار لجن وهم ولد ابليس **المسئلة الخامسة** قال الزجاج وابن الانبارى قوله هذا بمعنى اعداء وانشد ابن الانبارى اذا انالنا الفع صديق بودة فان عدوى لم يفزه اراد اعداءى فادنى الواحد من الجميع وله نظائر في القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين جعل المكرمين وهو جمع لغت للضعيف وهو احد ومنها قوله والتحليل باسقات ومنها او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ومنها قوله ان الانسان لخبث الا الذين آمنوا ومنها قوله كل الطعام كان حلا لى اسرائيل كذا المفرد بما به يؤكد الجمع ولقائل ان يقول لاجابة الى هذا التكليف فان التقدير وكذلك جعلنا لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب ان يحمل لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد اما قوله تعالى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد باولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب ان يكون كل معصية تقدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والارادة دخول التماس او الله وورق هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بشهاده هذا القبايح والمعاصي الى بيل اول ومعصية سابقة فاحصلت بوسوسة شيطان آخر اذ اثبت هذا الاصل فيقول ان اولئك الشياطين كما انهم يلقون الوساوس الى الانسان والجن فمقدور بوسوس بعضهم بعضا ولتاس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فلكية واما ارضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة خيرة امرة باطية والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قدرة شريرة امرة بالمعاصي والقبايح وهم الشياطين ثم تلك الارواح الطيبة كما انها نامراتا بالنطاعات والجنات فكذلك قد بامر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها نامراتا بالقبايح والجنات فكذلك قد بامر بعضهم بعضا تلك القبايح والزيادة فيها مالم يحصل نوع من انواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الاضمار فالنفوس البشرية اذا طاهرة بقبية عن القناعات الذميمة كانت من طين الارواح الطاهرة فنقسم اليها واذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس كانت من جنس الارواح الخبيثة فنقسم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث ونقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها طوائف من الشر وطوائف من الارواح الارضية وبحسب تلك المناسبة والمثابة والمثابة شتمت الجش الى جنسه فان كان في باب الشتر كان كالمثل ذلك في افعال الخير

بعضى

كان الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الحائط الهاما وان كان في باب الشتر
 كان الحامل عليها شطانا وكان تقوية ذلك الحائط وسوسة اذا عرفت
 هذا اصل فنقول انه ثبت جبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحى
 بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير الفاظ ثلاثة الاول
 يوحى وهو عبادة عن الالهام والقول الشتر والثاني الزخرف وهو الذي
 يكون باطنه وظاهره متريتا ظاهرا يقال فلان يزخرف كلامه
 اذا زينه بالباطل والكذب فكل من حسن مموه فهو مزخرف واصلم
 ان التحقيق انه ان الانسان ما لم يقنع في امر من الامور كونه مشغلا
 على خير ولا حية ونفع فانه لا يرغب فيه ولذلك سمى القابل المختار
 مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا
 للصدق في الحق والصدق والاكهار وكان صادرا من الملتزم وان لم يكن
 مطابقا للصدق فيكون ظاهره متريتا لان اعتقاده انه كونه سببا
 للنفع الزائد والصلاح الخارج ويكون باطنه فاسدا بالباطل لان هذا
 الاعتقاد غير مطابق للصدق فكان مزخرفا فيحقق الكلام في الزخرف
 والثالث قوله غرورا قال الواطى غرورا منصوب على المصدر
 وهذا المصدر محمول على المعنى لان معنى ايجاء الزخرف من القول يعني
 الغرور فكانه قال يغررون غرورا وحقن القول فيه ان المعذور
 هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقا لمصلحة والمصلحة مع انه ليس
 في نفسه كذلك فالغرور اما ان يكون عساة من غير هذا
 الجمل او عسالة متولدة من هذا الجمل وظهر بما ذكرنا ان
 يجر هذه الادماح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن ان يبرهنه بعبادة
 اكل ولا يوحى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحى بعضهم
 الى بعض مزخرف القول غرورا ثم قال يوحى ولو شاء ذلك ما مضاه
 واحسانا يحسن به على ان الكفر والايان بارادة الله تعالى
 والمعتزلة يحكونه على سبيل الالهام وقد سبق تقرير هذه المسئلة
 على الاستقصاء والاستقصاء ولا يابى في الاعادة ثم قال يوحى
 وما يفرزون قال ابن عباس زيد وما رتب لهم الملبس وخرجه به قال القاسم
 هذا القول ينصت هذه الخبر والتشديد من الكفر والتعجب الكامل
 في الايمان ويقضى روال الهم عن قلب الرسول من حيث ما يتصور ما احل الله
 للمؤمنين من كفرهم من ازل العذاب وما اعيد من منازل التراب للمؤمنين بسبب
 صبرهم على اسقامهم ولصفتهم قوله ولينصت اليك ايده اليدين
 لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتروا ما فيه مقترون
 في الآية مسائل المسئلة الاولى الصنف في اللغة الميل بفتح

في المستمع اذا مال بجانبه الناحية الصوت انه مصغى وينال مصغى الاناء
 اذا مال له كخني انصت ما فيه بعضه في البعض ويقال للمصغى اذا مال له
 العزوب مصغى واصغى ففعله ولينصت اي لم يتل المسئلة الثانية اللام
 في قوله ولينصت لا بد له من متعلق قال اصحابنا القدير وكذلك جعلنا
 لكل من عدا شيئا طين الاشر والجن ومن صفتهم انه يوحى بعضهم
 الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لنصغى اليه اقتده
 الذين لا يؤمنون بالآخرة اي وانما اوجنا العداوة في قلب السناطين الله
 صفتهم ما ذكرنا ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا
 واذ احمل الآية على هذا يظهر انه فكيف يريد الكفر من الكافر في وانما المقولة
 فقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه الاول وهو الذي ذكره الختاي قال
 ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزخرف قوله تعالى واستقر
 من استطلعت منهم بصوتك واجلب وكذلك قوله وليرضوه وليقتروا
 ويقتروا الكلام كانه قال الرسول فذرهم وما يفترون الوجه الثاني
 وهو الذي احتاره الكبي ان هذه اللام لام العاقبة اي سيووك عاقبة
 امرى الى هذه الاحوال قال القاسم ويبعد ان يقال هذه العاقبة تحصل
 في الآخرة لان الاجاء غير حاصل في الآخرة ولا يجوز ان يميل قلب الكفار الى
 قبول المذهب الباطل ولا ان يرضوه ولا ان يقتروا الذنوب بل يجب ان يحل
 على ان عاقبة امرهم في الدنيا يروك الى ان يقبلوا الا باطيل ويرضوها ويملوا
 بها الوجه الثالث وهو الذي احتاره ابو مسلم قال اللام في قوله ولينصت اليه
 اقتده الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف
 القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحى الى بعض زخرف القول ليقتروا ذلك
 ولينصت اليه اقتده الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتروا الذنوب يكون
 المراد ان مقصود السناطين من ذلك الاجاء هو مخرج هذه المعاني فلهذا
 جملة ما ذكره في هذا الباب اما الوجه الاول وهو الذي هو عليه الختاي
 فضعيف من وجوه ذكرها القاسم فاحدها ان الواو في قوله ولينصت يقضى
 تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد وثانيها ان اللام في قوله ولينصت لام
 كي فيبعد ان يقال انه لام الامر ويغرب ذلك من ان يكون تحريف الكلام
 الله تعالى وانه لا يجوز وانما الوجه الثاني وهو ان يقال هذه اللام لام
 العاقبة فهو ضعيف لانهم اجمعوا على ان هذا كان رجلا على كى خيف فكا
 قولنا الى ما في الوجه الثالث وهو الذي ذكره ابو مسلم فهو احسن
 الوجوه المذكورة في هذا الباب الا اننا نقول انه قوله يوحى بعضهم الى
 بعض زخرف القول غرورا يقتضى ان يكون الغرض من الاجاء هو التفسير

فإذا عطفنا عليه قوله ونصفي اليه اقنوه الذين لا يؤمنون فهذا ايضا عين
التعريف لانه لا معنى للتعريف الا ان يستحيله الى ما يكون باطنه نجما وظاهره
حسنا وقوله ونصفي اليه اقنوه الذين لا يؤمنون عين هذه الاستحالة فلو
عطفنا عليه لزم ان يكون المعطوف عليه وانه لا يجوز انما اذا قلنا بقدر
الكلام وكذلك جعلنا لكل شي عدوا من شأنه ان يوحى زخرف القول لاجل
التعريف وانما جعلنا مثل هذا الضمير الذي نصفي اليه اقنوه استغناء فيبعدوا
بذلك البت عن قبول دعوة ذلك النبي وحيث لا يلائم على التقدير
عطف الشيء على نفسه من حيث ان ما ذكرناه **أولى المسئلة الثالثة** **الثالثة**
زعم اصحابنا ان البنية ليست شرط للحياة فالحي هو الجزء الذي قامت
الحياة به والعالم هو الجزء الذي قام العلم به وقالت المعتزلة الحث
والعالم هو الجملة لاذن ذلك الجزء اذا عرفت هذا يقول اصحابنا
هذه الامة على صفة قوله لانه لا يخلو عن تلك قال لنصفي اليه اقنوه الذين
لا يؤمنون فجعل الموصوف بالجليل والرعية هو القلب لاجل الجليل
وذلك يدل على قولنا **المسئلة الرابعة** الذين قالوا الانسان في مغار
البدن اختلجوا منهم من قال الاول هو القلب وبواسطة متعلق بالنفس
بساير الاعضاء كالذراع واليد ومنهم من قال بل القلب متعلق بالنفس
الحيوانية والذراع متعلق بالنفس النطقية واليد متعلق بالنفس الطبيعية
والاولون نقلوا هذه الامة فانه ثبت جعل كل الصغائر التي هو عبارة
عن الجليل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق الاول بالنفس
هو القلب **المسئلة الخامسة** الضمير في قوله ونصفي اليه عطف الى
زخرف القول وكذلك في قوله وليرضوه وانما قوله وليرضوه فاما هو
مقتضى ما علم ان الاقتراح هو الاكتساب يقال في المثل الاثر
يزيل الاثران كما يقال التوبة تخرج الحوبة وقال الزجاج ليقترفا اي
لحقنوا وليكذبوا والاول اصح قوله لفي في افعير الله **التي حكى**
وهو الذي اورد ابيهم في كتابه **المسئلة السادسة** الذين ايقام الكتاب
يعلمون ان منزل من رتب **التي ذكرها من المختصر** في الامة مسال
المسئلة الامة في اعلم ان تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقتسموا
بالله جهنم ايمانهم لمن جاءهم اية ليؤمنن بها اجاب عنه بان لا فائز
في اظهار تلك الابات لانه تعالى لو اظهرها ليقترفا مصرين على كفرهم
ثم ان تعالى بين في هذه الامة ان الدليل الذي على نبوته قد حصل وكل
مكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات اليه
انما قلنا ان الدليل الذي على نبوته قد حصل لوجوب الاول ان الله تعالى

الاعتراف

قد علم

قد علم بنبوته من حيث انه انزل اليه الكتاب المبين المشتمل على العلوم الكثيرة
والفصاحة الكاملة وعن عجز الخلق عن مظاهرتهم فظهر هذا المعجز على لسان
عليه السلام تعالى قد علم بنبوته فقله افعير الله انصفي حكما يعني قل يا محمد انكم
تحتاجون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز في العقل ان يطلب غير الله حكما فان
كل احد يقول ان ذلك غير جائز ثم قل ان تعالى حكم بصفحة نبوت حيث خفي
بعمل هذا الكتاب المفضل بالبلغ الى خد الاجاز والوجه الثاني من الامور
الدالة على نبوته اشتغال التوراة والابجيل على الابات الدالة على ان محمدا رسول
الله حق وعلى ان القرآن كتاب حق من عند الله وهو المراد من قوله والذين
ايمنهم الكتاب يعلمون انه منزل من رتب بالحق وبالجملة فالوجهان المذكوران
هاهنا في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب انا قوله
في امر الامة فلا تكونن من الممتريين فبني وجود الاول ان هذا من باب التبيين
والالهام كقوله ولا تكونن من المشركين الثاني التقدير ولا تكونن من الكافرين
في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل من رتب بالحق والثالث يجوز ان يكون قوله ولا
تكونن خطايا لكل احد والمعنى انه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي ان عثر في احد
والرابع قبل ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر المرسل الا ان المراد منه
الامة **المسئلة الثانية** قوله والذين ايمنهم الكتاب يعلمون انه منزل من رتب
بالحق قرآن عام وحضرة بالشريعة منزل والباقي من منزل بالتحقيق والعرف
بين المنزل والانزال قد ذكرناه **المسئلة الثالثة** قال الواحد في قوله
انصفي حكما الحكم والحكم واحد عند اهل اللغة غير ان بعض اهل التأويل قال
الحكم اكل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذي لا يحكم الا بالحق
والمعنى انه لما حكم بحق لا يحكم الا بالحق فلما اظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد
حكم بصفحة هذه النبوة وانما انه يظهر سائر المعجزات امر لا فلا تأثير له في هذا
الباب بعد ان ثبت انه تعالى حكم بصفحة هذه النبوة بواسطة اظهار
المعجز الواحد قوله **ثالثا** وقت الكلمات رتب صدقا وعدلا **المسئلة الرابعة**
وهو السبع العليم في الامة سليل **المسئلة الخامسة** رتب فاعاصم وحمزة والكافي
وقت كلمة رتب بغير الف على الواحد والباقي كلمات على الجمع قال اهل
المعنى ان كلمة والكلمات معناها ما جاء من وميد ووعيد وفواب وعقار لا يتبدل
منه ولا تغير له كما قال بائد القول الذي في كلمات بايج فالباين معناها
الجمع فوجب ان يجمع في اللفظ ومن قرأ على الومده فلاهم قالوا الكلمة رتبها
الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقوله ليرد في
كلمته يعنون فصيده ويقال استوفى كلمته فكذلك يجمع القرآن كلمة
واحدة في كونه حقا وصدقا وبمعنا **المسئلة السادسة** الثانية في بطلان هذه الامة
بما فيها انه تعالى لما بين في الامة استبانة ان القرآن من كونه بغير فذكر

في هذه الآية انه تمت كلمة رتب والمراد بالكلمة القرآن اي تم القرآن في كونه بمن
دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وقوله صدقا وعدلا قال ابو علي الفارسي
صدقا وعدلا مصدران ينتصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة
عادلة فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها والله اعلم **المسئلة الثالثة**
اعلم ان هذه الآية تدل على ان كلمة الله تعالى تمت وفي تفسير هذا التمام
وجود الاول ما ذكرنا انها كافية وافيه كونه بمعجزة دالة على صدق محمد صلى الله
وسلم والثاني انها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القياس
علما وعلا **الثالث** ان حكم الله هو الذي حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك
شي قد ثبت الذي حصل في الازل هو التمام والزيادة عليه مستعنة وهذا هو المراد
من قوله عليه السلام جف القلم بما هو كان الى يوم القيامة الصفة الثانية
من صفات كلام الله كونها صدقا والذيل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله
محال بالدلائل السميعة لانه يلزم الدور وهو باطل واعلم ان الكلام
كما يدل على ان الحلف في وعد الله محال فهذا ايضا يدل على ان الحلف في وعده
محال بخلاف ما قاله الواحد في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فخر
جسمه خالدا فيها ان الحلف في وعده الله جائز وذلك لان وعد الله ووعد
كلمة الله فلما ثبت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بانصاف
على ان الحلف كما انه ممنوع في الوعد كذلك ممنوع في الوعد الصفة الثالثة
من صفات كلمة الله كونها عدلا وفيه وجهان الاول ان كلما حصل في القرآن
نوعا من الخبر والتكليف ما الخبر فالمراد كلما اخبر الله عن وجوده او عن
عدمه ويدخل في الخبر عن وجود ذات الله بحصول صفاته اعم كونه
تعالى قادرا جميعا بصيرا ويدخل فيه من صفات التقديس والتقوية كقوله
لم يلد ولم يولد وقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر اقسام افعال
الله وكيفية تدبيره ملكوت السموات والارض وما الى الارواح والاجسام
ويدخل فيه الخبر عن احكام الله في الوعد والوعيد والثواب والعقاب
ويدخل فيه الخبر عن اقسام الله تعالى ويدخل فيه الخبر عن النبوات
واقسام المعجزات ويدخل فيه الخبر عن احوال البشر والقيامة وصفات
اهل الجنة والنار ويدخل فيه الخبر عن احوال المتقدمين والخبر عن اقبول مستقبل
وكل هذه الاقسام داخل تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر روي
بوجه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك افعالا مأمورا او شيئا
ومسوا كان ذلك في سره او في شريع الانبياء المتقدمين او في شريع الملائكة
الخبر عن الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه تعالى لا يعلم الا الله
ان اعزمت الحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول قال تعالى ومثل كلمات
رتب صدقا **المراد** من باب الخبر وعدلا من باب التكليف وهذا صنف

في غاية الحسن والقول الثاني في تفسير قوله صدقا وعدلا ان كلما اخبر الله عنه
من وعد ووعد وثواب وعقاب فهو صدق لانه لا يبدل وان كان واقعاً وهو
بعد وقوعه عدلا لان افعاله منزهة عن ان يكون بصفة الظلمة الصفة الرابعة
من صفات كلمة الله تعالى قوله لا يبدل لكلماته وفيه وجه الاول انما ثبت
ان المراد من قوله ومثل كلمة رتب انها نامة في كونها معجزة دالة على صدق
محمد صلى الله عليه وسلم وقال لا يبدل لكلماته والمعنى ان هؤلاء الكفار
يقولون الشبهات لا تانبر لها في هذه الدلالة البينة بل تلك الدلالة
الظاهرة باقية جليلة قوية لا تزول بسبب شبهات الكفار وشبهات اولئك
الجهال والوجه الثاني ان يكون المراد انها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير
كما قالنا نحن نزلنا الذكر واتنا له الحافظون **والوجه الثالث** المراد انها مصونة
عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا **الرابع**
المراد ان احكام الله تعالى لا تقبل التبديل والتزوال لانها اربعة والاولى
لا يزول واعلم ان هذا الوجه الاصول القوية في اثبات الخبر لانه تك لما
حكم على ريد بالعدالة وحكم على عمرو بالشقاوة ثم قال ولا يبدل لكلمات الله بل
امتناع ان يقلب السعيد شقيفا او بالصدقة فاستعيد من سعد في بطن امه قوله
تعالى وان نفع اكثر من في الارض يصلوك عن سبيل الله ان يقولوا **الانظر**
وان هم الا يخبرون ان ذلك هو اعلم من يصل عن سبيله وهو اعلم
بالمهدي اعلم انما تعالى لما اجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل
صحة نبوته بين ان بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي ان ينفك
العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي ان يشوش بسبب كلامهم القاسر فقال
وان نفع اكثر من في الارض يصلوك وهذا يدل على ان اكثر اهل الارض
كانوا اصلا الاضلال لا يدوان يكون مسبوقا بالضلال واعلم ان حصول هذا
الضلال والاضلال لا يخرج عن احد امور ثلاثة افعالا المباحث المتعلقة
بالاطيات فان الحق فيها واحد واما اياها فثلاثة افعالا المباحث المتعلقة
اما كما يقول بقول الزنادقة وهو الذي اخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء
الجن واما كما يقول عبدة الكواكب واما كما يقول عبدة الاصنام وثانيها المباحث
المتعلقة بالاحكام وهي كثيرة فان الكفار كانوا يسمون ابيهم والسواي
والوصايل وعملون الميتة فقال تعالى وان نفع اكثر من في الارض يصلوك
من الحكم على باطل بانده حق وعلى الحق باطل بطلونك عن سبيل الله اي عن طريق
الحق والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون اله الاطغى وانهم الا يخبرون وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينادونك في دينك ومنه
غير قاطعين بصفحة مذاجمهم بل لا يتبعون الا الظن وهو خرافون كذابون
في ادعاء القطع فكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم

في اثبات مذهبهم الى تقليد اسلافهم **المسئلة الثانية** غنيت بقا القيا
 هذه الاية فقالوا لانا ان الله تعالى ذكره انكر في كثير من الايات بسبب كونهم
 متبعين الظن والشي الذي جعله الله تعالى موجبا لذكر انكار الابد وان يكون
 في أقصى مراتب الذم والعمل بالقياس بوجوب اتباع الظن فوجب كونه مذموما
 محرم لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا لا بد
 مقطوع لا بد بل منقول لا نأقوله هذا مدفوع من وجوه الاول ان ذلك
 الدليل القاطع انما ان يكون عقلا وانما ان يكون سمعا والاول باطل لان
 العقل لا مجال له في ان العمل بالقياس جائز او غير جائز لاسيما عند من يكره
 بحسب العقل وقياسه والثاني ايضا باطل لان الدليل السني انما يكون قاطعا
 لو كان متواترا او كانت الفاضلة غير محتملة لوجه اخر سوى هذا المعنى
 الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة الا
 ان مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن وبما ان التمسك
 بالقياس معنى على مقامين احدهما ان الحكم في محل الوقوف معلل بكذا
 والثاني ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف هذا ان المقامان لو كانا
 معقدين على سبيل القطع واليقين فهذا لا خلاف بين العقلاء في محضته
 وان كان يجوزهما او احدهما فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس لاعتناء
 بالظن وحينئذ يندرج تحت النص الذي ان على ان متابعة الظن مذمومة
 والجواب لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند
 بمادة وهو مثل ظن انكار اقا اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى مادة
 فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وهذا الطريق سقط هذا الاستدلال والله اعلم
 ثم قال تعالى ان ربي هو اعلم من يقول عن سبيله وهو اعلم بالمعتمد
 وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسير قوله الاول ان يكون المراد
 انت بعد ما عرفت ان الحق ما هو واما باطل ما هو فلا يمكن في قدم بل هو امر
 في الحقيقة لانه ثبت عام بان المعتمد من هو وانقال من هو بخارجي كل احد
 ما يبين بطلان الثاني ان يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان ظهر وان انهم
 ادنا الخوف واليقين منهم كاذبون والله تعالى عالم باحوال قلوبهم وبواطنهم
 ويطيع على كونهم محمدين في سبيل الضلال تابعين في اودية الجهل
المسئلة الثانية قوله ان ربي هو اعلم من يقول عن سبيله فيه قولان
 الاول قال بعضهم علمها هنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربي يعلم من يقول عن
 سبيله وهو اعلم بالمعتمد فان قيل هذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله
 وهذا محال قلنا لا نشك ان حصول التفاوت في علم الله لك حال الا ان
 المقصود من هذا اللفظ ان اشارة باظهار هداية المعتمد فوق العناية
 باظهار ضلال الضالين وتقرير قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لا يشك

وان اسامهم فلما ذكر الاحسان من اثنين والاساءة مرة واحدة اثناني ان موضع
 من رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام والمعنى ان ربي هو اعلم اني اثناس
 فصل عن سبيله قال وهذا مثل قوله لنعلم اني الحزين لحصى وهذا قول
 قول المستودد والرجاج والكساي والقرا قوله **فكلموا عما ذكر اسم الله**
عليه ان كنتم بابائه مومنين في الاية مباحث ذكرها في عرض السؤال والجواب
 السؤال الاول الثاني قوله وكلموا عن سبيله بما تقدم مما ذكرنا في الجواب
 قوله فكلموا بسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحللون الحرام ويحرمون
 الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله
 فما قبله الله احسن ان تاكلوا مما قبلوه انتم فقال الله للمسلمين ان كنتم
 متحققين بالايمان فكلموا عما ذكر اسم الله عليه وهو المذكي بسم الله السؤال
 الثاني القول كانوا يحلون حلالا ويحرمون حراما على اسطره ولا تترجون فيه وانما
 التمسك في انهم كانوا ايضا يحلون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمون ميتا
 كان ذلك كان ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عت لانه مقتضى اثبات
 الحكم في الحق عليه وترك الحكم في المختلف فيه والجواب فيه وجهان الاول
 لعل القول كانوا يحرمون اكل المذكاة ويسمون اكل الميتة قاله تعالى وتعلمهم
 في الامرين حكم على المذكاة بقوله فكلموا عما ذكر اسم الله عليه على ان المراد بفعله
 وتحريم الميتة بقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اثناس ان محل قوله
 فكلموا عما ذكر اسم الله عليه على ان المراد اجعلوا الحكم مقصورا على ما ذكر اسم الله
 عليه فتكون المعنى تحريم اكل الميتة فقط السؤال الثالث قوله فكلموا عما ذكر اسم الله
 عليه صيغة الاخرى هي الاباحة وهذه الاباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن
 وكله ان قوله ان كنتم بابائه مومنين والمراد به لو كان باباحة اكل الميتة
 لقبح ذلك في كونه مومنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
 عليه فذلك قوله **ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه** **فكلموا**
 وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوانيغ وحفظ عن علمهم وقد فصل لكم ما حرم
 عليكم بالفتح في المؤمنين وقول ان كثير من ما حرموا وبما انضم في المؤمنين
 وقول اخره والكساي وابو بكر عن عاصم فصل بالفتح حرم بالضم فمن
 قرأ بالفتح في المؤمنين فقد اجاز بوجوبين الاول انه متمم في قوله
 فصل بقوله قد فصلنا الايات في فتح قوله حرم بقوله اتل ما حرم
 الوجه الثاني التمسك بقوله فما ذكر اسم الله عليه وقد فصل بالضم في المؤمنين
 فتحتم قوله خرمت غنيتكم وقد فصل لكم ما حرم عليكم في ان يكون مستندا
 الى القائل ليقدّم ذكر اسم الله سبحانه وانما الذين قرأوا بالضم في المؤمنين
 فتحتم قوله حرم عليكم الميتة وقوله خرمت تفصيل لما اجمل في الاية قل
 وخب في انفس التفصيل ان يقال حرم عليكم الميتة فصل ما لم يسم فاعله

في قوله فكلموا عما ذكر اسم الله عليه
 في قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه

وجب في الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم منكم الجاه
 فكذلك يجب فضل بضم الفاء لان هذا المفضل هو ذلك المحل بعينه وايضا
 فانه تعالى قال وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفضلا فعوله مفضلا يدل
 على فضل واما من قوله فضل بالفتح وجوب بالضم فمحملة في قوله قد
 فضلتا الايات وفي قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة **المسألة الثانية**
 قوله وقد فضلت لكم ما حرم عليكم اكثر المفسترين قالوا المراد منه قوله
 تعالى في اول سورة المائدة من اخر ما نزل بالمدينة وقوله فضل يقتضي ان يكون
 ذلك المفضل متعة مما يحل هذا المحل والحد في متاع من المكي والمنافق كمنع
 كونه متعة مما يل الاول ان يقال المراد قوله تعالى بعد هذه الاية قل لا
 اجد فيها اوحى الى محرما على طاعم يطعمه وهذه الاية وان كانت مذكورة
 بعد هذه الاية بقليل الا ان هذا القدر من المتاع لا يمنع ان يكون هذا
 المراد وقوله الا ما اضطررتم اليه اي دعتكم الضرورة الى اكله بسبب
 شدة الجاعة ثم قال وان كثيرا يقولون باهوانهم وفيه مسائل **المسألة الاولى**
 قرأ ابراهيم وابن كثير يقولون بفتح الياء وكذلك في سورة يوسف وبنو ليضلوا
 وفي ابراهيم ليضلوا وفي الحج ثاقب عطفه ليضل وفي الزمر انذارا ليضل
 قرأ عامر وحسن والبيضاى جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن عامر
 ها هنا وفي يوسف بفتح الياء وفي سائر المواضع بالضم فمن قرأ بالفتح
 اشأ الى كونه ضالا ومن قرأ بالضم اشار الى كونه مضطرا قال وهو اقوى
 في الذم لان كل مفضل فانه يجب ان يكون ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون
 مفضلا فالمفضل اكثر استحقاقا للذم من الفضل **المسألة الثانية** المراد من
 قوله ليضلون مثل انعمون في حق من دونه من المشركين لانهم اول من غر
 دين اسمعيل واخذوا الجاهل والسوايق وكل الميتة وقوله بغير علم يريد ان عمرو
 بن لحي اذمر على هذه المذاهب عن الجهالة الضمنية والضلالة المحضة و
 قال الزجاج المراد منه الذين يخللون الميتة ومناظر ونكم في احلالها
 ويجنون عليها بغير علم لما حل ما تنكح به انتم فبان كل ما مذممه الله اولي
 وكذلك كلما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن في بنو محمد صلى الله
 عليه وسلم قائما بتبعوا الحوى والشهوة ولا يصبر عندهم علم **المسألة الثالثة**
 في الاية على ان القول في الذين يجنوا بالتقليد حرام لان القول بالتقليد
 قول بحض الحوى والشهوة والايه دلت على ان ذلك حرام ثم قال فقل
 ان الذين هو اهل بالمعتقد والمراضة انه هو العالم بما في قلوبهم ومبايرهم
 من التعدي وطب نفرة الباطل والسعي في اخفاء الحق واذا كان عالما باحوالهم
 وكان قادرا على جازاتهم فهو تعالى مجازهم عليها والمقصود من هذه الكلمة
 التهديد والتحذير قوله تعالى **ادروا الامر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون**

هذا هو
 قوله تعالى
 ادروا الامر
 الاثم وباطنه
 ان الذين يكسبون

الامر
 ادروا الامر
 الاثم وباطنه

اعلم انه تعالى لما بين انه فضل المحرمات ابتعه بايجاب تركها بالحيمة بين
 الآية والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وذكره في باطن الاثم وظاهره
 وجهين الاول ان هذا الظاهر الاثم الاملان بالثنا وباطنه الاسرار به
 وقال النحاة كان اهل الجاهلية يزرون الزناحلا لا ما كان سزا حرم
 الله تعالى هذه الاية السرمنية والعلانية الثاني ان هذا النهي عام
 في جميع المحرمات وهو اصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة
 من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد ما اعتدتم وما اسرتم وقيل ما اعتدتم
 وما اسرتم وقال ابن الانباري يريد وادروا الاثم من جميع جهاته كالقول ما اخذ
 من هذا المال قليلا كثيرا يريد ما اخذته بوجه من الوجوه وقال اخرون معنى
 الاية النهي عن الاثم مع بيان انه لا يخرج من كونه اثم بسبب الخفاء وكتمان
 وعن ان يقال المراد من قوله وادروا ظاهر الاثم النهي عن الافدام على
 الاثم وباطنه لم يظهر بذلك ان الذم له الى ترك ذلك ليس الاخر في الله لاخر
 الناس وقال اخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من
 الكبر والحسد والحب واردة الشرب للسلين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم
 وانظروا النفس والتقى والندم على الخيرات وبهذا يظهر ضا قول من
 يقول ان ما يوجد في القلب لا يؤخذ به اذا لم يقترن به عمل فانه تعالى
 نهي عن كل هذه الاقسام بهذه الاية ثم قال تعالى الذين يكسبون الاثم
 سيخرجون بما كانوا يصنعون ومعنى الافتراء مقدم ذكره وظاهره
 النقص يدل وان يعاقب لمذنب الا ان المسلمين اجمعوا على انه
 اذا تاب لم يعاقب واصحابنا ارادوا شرطان تابا وهو انه يعاقب
 عن المذنب فيترك عقابه كما قال تعالى ان الله لا يغير ان يشرك به
 ويعتبر ما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
 وانه لعن وان استياطين يوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اظعنهم
انكم لمشركون اعلم انه تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر
 بعده حريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة وما ذبح على ذكر
 الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون في الاية مستائلا
المسألة الاولى نقل عن عطاء انه قال كلما لم يذكر اسم الله عليه من طعام
 او شراب فهو حرام وتثبت بحرم هذه الاية واما سائر الفضائل فانهم
 اجمعوا على تخصيص هذا المهور ثم اختلفوا فقال مالك كل ذبح لم يذكر
 عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك كرمح او نسيانا وهو قول
 ابن سيرين وطائفة من المتكلمين وقال ابو حنيفة رحمه الله ان ترك
 الذكوعمدا حرام وان ترك نسيانا حل وقال الشافعي رحمه الله عنه كل
 من ترك التسمية سواء ترك عمدا حرام وان ترك او خطا اذا كان الذبح

مسبلا حل وقد ذكرنا هذه المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى الا
ما ذكيت فلا تافق في الاعادة قال الشافعي هذا الذي مخصوص بما اذا ذبح
على اسم الله تعالى وبذل عليه وجوه اربعة هي ما في قوله تعالى وان لم يكن
على انه لا يقضى اكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية وثابتها قوله وان الشيا
يؤمنون الى اوليائهم ليجادوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة
الهيئة زوى ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الضمير والكلب
تاكلونه وما يقتلونه ولا تاكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة
باكل الهيئة وثابتها قوله وان اطعموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح
على اسم الله تعالى لورضيتموها لغيرها وذلك بوجوب الشرك قال الشافعي
قوله الآية وان كان ما ناسا بحسب الضيقة الا ان اخرها لما حصلت
فيه هذه القنود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك اليوم هو هذا الخصوص
وجاء بذكر هذا المعنى انه تعالى قال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وايه
لنفس فقد صار هذا الذي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل ضيقا فقلت طلبنا
في كتاب الله تعالى انه متى يصير ضيقا فربما هذا الضيق مفترقا في اية اخرى
وحق قوله قل لا اجد فيها اوجى الى محرم ما على طالع طبعه الا ان يكون مسبة
او ذمما مسفوها او لم يضر فانه رجس او فبقا اهل لغز به فصار الضيق
في هذه الآية مفترقا بما اهل به لغز الله واذا كان كذلك قوله ولا تاكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه وانه لنفس مخصوصا بما اهل به لغز الله والمقام
الثاني ان ترك التسمية بهذه الخصوصات لكن نقول لم تركتم
انه لم يوجد ذكر الله ها هنا والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال اولم يقل وبجل هذا الذكر على
ذكر القلب والمقام الثالث وهو ان نقول حب هذا الدليل بوجوب الحرمة
الا ان سائر الدليل المذكورة في هذه المسئلة بوجوب اكل والحكمة ومتى
تعارضت وجب ان يكون الراجح هو الحق لان الأصل في المأكولات الحل
وايضاحه على جميع العمومات المتضمنة لحل الاكل والانتفاع بقوله تعالى
خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا فاستطاب بحسب
الحسن فجعل لقوله تعالى اكل لكم الطيبات ولا تله ما لان الباطن بمنزلة
اليه وجب ان لا يحرم الله عليه السلام شيء من اكله الا ان هذا
تقرير الكراهة في المسئلة ومع ذلك يقول الاول بالمسلم ان يحرمه
ان طاهر هذا الضمير في **المسئلة الثانية** الضمير في قوله وانه لنفس
الى ما ذكروه في قوله الاول ان قوله لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
الضمير على المصدر فلهذا الضمير عايد الى هذا المصدر فالتا في كانه
جعل ما لم يذكر اسم الله عليه في نفسه مستقلا على سبيل المباعدة اما قوله

وان

وان الشياطين ليؤمنون الى اوليائهم ليجادوكم فيه قولان الاول ان المراد
من الشياطين ها هنا ابليس وجنوده وسوسوا الى اوليائهم من المشركين
ليجاسوا على الله تعالى واصحابه في اكل الهيئة والثاني قال حكيمه وان الشيا
هاتين يعني مودة الجوس ليؤمنون الى اوليائهم من مشركي قريش وذلك
وذلك لانه لما نزل تحريم الهيئة سمعه الجوس من اهل فارس وكتبوا الى قريش
وكانت بينهم مكاتبة ان يحجروا واصحابه يزهرون انهم يتبعون امر الله ثم يعمرون
ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في نفس ناس من المسلمين
من ذلك معنى فترت الآية ثم قال وان اطعموهم يعني في استغلال الهيئة انكم
لمشركون قال الزجاج وقوله دليل على ان كل من اكل شيئا محرم الله او حرم
شيئا مما احل الله فهو مشرك وانما سمي مشركا لانه اثبت ما كاسوى الله وهذا
هو الشرك **المسئلة الثالثة** قال البكرى الآية بجهة على ان الايمان اسمة
بجميع الطاعات وان كان معناه في اللغة ان تصديق كما جعل بك الشرك
اسما لكل ما كان مخالفا لله تعالى وان كان في اللغة مختصا بان يعتقد الله شريكا
في الحكم او تكليف وهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط
قوله تعالى او من كان مننا فاجنبا وجعلنا له نورا يمشي به في الناس
كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك ذكروا لكافرين ما كانوا
بعد في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية
الاية الاولى ان المشركين يجادون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل على
المؤمن المستدعي وعلى حال الكافر فقال فبين ان المؤمن المهتدي منزلة
من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك واعطى نور يمشي به مصاحبه وان الكافر
بمنزلة من هو في الظلمات وسفيس فيها لا خلاص له منها فيكون مختبرا
على الدوام ثم قال تعالى كذلك ذكروا لكافرين ما كانوا يعلمون وعنده هذا
جاءت مسئلة الجبر والقدر فقال اصحابنا ذكروا الحزب هو الله تعالى
ودليله ما سبق ذكره من ان الفعل يتوقف على حصول الذاتي وحصوله لا يتم
وان يكون خلق الله تعالى والذاتي عبارة عن علم واعتقاد او ظن باشتغال
ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الذي لا ينفك الا هذا التزم من
فاذا كان موجود هذا الذي هو الله كان المشرك لا محالة هو الله تعالى و
قالوا المعبر له المشرك هو الشيطان وحكمه ان الحسن انه قال رتبته
لهم والله الشيطان واعلم ان هذا في غاية الضعف لوجه الاول الدليل
القاطع الذي ذكرناه والثاني ان هذا المثل يذكر لتمييز حال الجبر عن الكافر
بعدم فيه الشيطان فان كان قد اورد ذلك الشيطان على ذلك الكفر
الشيطان على ذلك الكفر لشيطن اخر لولا ذلك ما كان الى غير النهاية
والا فلا بد من مزيد اخر سوى الشيطان الثالث انه تعالى صرح بان ذلك

المؤمن ليس الا هو فيما قبل هذه الآية وما بعد ما انما قبله فقوله ولا تستبوا
الذين يدعون من دون الله فليستوا الله عدوا بغير علم كذا في الدنيا لكل
امة عملهم واتمام بعد هذه الآية بقوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكار
بحر ميمها **المسئلة الثانية** او من كان ميتا فاحيائه قرانا فاع ميتا مشددا
في الايات من خفا قال اهل اللغة الميت مخفئ ميت ومعاها واحد خفف
تخففت ميت ومعناها واحد خفف او نقل **المسئلة الثالثة** قال اهل اللغة
قد وصفوا الكار بهم اموات في قوله اموات في قوله اموات غير احياء
وقوله ان لا تسع الحرف وفي قوله وما يتسوعا لاجي والبصير والمستوى
الاحياء والاحياء ولا الاموات وانما جعل الكفر موت الامة جهل والجهل
يوجب الجحيم والذهنة فهو كالموت الذي يوجب السكون وايضا
الميت لا يهتدي الى شي وللجاهل كذلك والهدى علم وبصيرة والعلم
والبصيرة يوجب حصول العفو والنجاة وقوله وجعلنا له نور كيمشيه
في الناس عطف على قوله فاحيائه فوجب ان يكون هذا النور مفاتيح
نلك الحياة والذي يخطر بالبال والعلم عند الله ان الارواح البشرية
لها اربع مراتب في المعرفة فاولها كونها مستعدة لقبول هذه المعارف
وذلك الاستعداد الاصل يختلف في الارواح فربما كانت الروح موقنة
باستعداد كامل فربما شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا خفيفا
ويكون صاحبه بليدا ناقصا والمرتبة الثانية ان يحصل لها العلوم
الكليية الاولى وهي المستعدة بالعقل والمرتبة الثالثة ان يجاوز
ذلك الانسان تركيب تلك البدييات ويتوصل بتركيبها الى تعرف
المجهولات الكسبية الا ان تلك المعارف لا يكون حاطرة ما
بالعقل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجعها واستحصاها
قدرة عليه والمرتبة الرابعة ان تكون المعارف القدسية والجلال
الرومانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك
المعارف القدسية مستقبها مستقبها مستقبها مستقبها مستقبها
هذا فنقول المرتبة الاولى وهي حصول الاستعداد فقط على المتماه
بالحيات والمرتبة الثانية وهي ان تحصل العلوم البديية الكلية
منه وهي المشار اليها بقوله فاحيائه والمرتبة الثالثة وهي
ان تتركب تلك البدييات حتى يتوصل بتركيبها الى يقين المجهولات
النظرية من المراتب من قوله وجعلنا له نور والمرتبة الرابعة وهي قوله
يمشي به فينا في اشارة الحكمة مستقبها تلك الجلال القدسية
ناظرا اليها وهذا استعداد درجات سعادات النفس الالهية وعلم ايضا
ان يبدل الحياة عبارة عن الاستعداد القام بجوهر الروح والبرادة

عن اهل

عن اتصال نور الوحي والتنزيل فانه لا بد في الابصار من امرين من سلة
الحاشية ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة فلا بد فيها من امرين من
سلة حاشية العقل ومن طلوع نور الدين ومنها من قال نور الحكمة
والاقوال نور الوحي والتنزيل فلهذا السبب قال المعتزلة والمراد به
النور القران ومنهم من قال نور الحكمة والاقوال باسرها مقاربة والحق
ما ذكرناه اما مثل الكفر الكافر فهو كمن في الظلمات وليس بخارج منها
وفي قوله ليس بخارج منها فقيقة عقلية وهي الشئ اذا اذ احصر له مع
الشئ صار كالامر الذي والصفة اللازمة فاذا لم يكن الكافر في
ظلمات الجهل والاخلق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة اللازمة
بغير ان لها عنه فهو بذاته من هذه الحالة وايضا الواقف في الظلمات
سقى محتجب لا يهتدي الى وجه خلاصه فيستولى عليه الحرف والفرع والعجز
والوقوف **المسئلة الرابعة** اخلفوا في ان هذين المثليين المذكورين
هل هما مخصوصان بالناسين معينين او هو عام في كل مؤمن وكافر
فيه قولان الاول انه خاص بالناسين على التعيين ثم فيه وجه الاول قال
ابن عباس روى ان ابا جهل روى النبي صلى الله عليه وسلم بعث وحمق يومئذ
لم يؤمن فاحسب حمق بها فاحسب حمق رجع من الصيد وبين قوس فلقى ابا جهل
فغضب راسه بقوسه فقال ابو جهل اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسف
العتق فقال حمق وانتم اسفه الناس تسبدون للحاق من دون الله اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله فنزلت
الاية والرواية الثانية قال مقاتل نزلت الاية في النبي صلى الله عليه وسلم
واي جهل وذلك انه قال زاحمنا عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرة
رهان قالوا متنا بى بوحى اليه والله لا يؤمن به الا ان ياتنا رضى كما يات
فنزلت هذه الاية والرواية الثالثة قال عكرمة الكوفي نزلت في عمار بن ياسر
واي جهل والرواية الرابعة قال الضحان نزلت في عمر بن الخطاب واي جهل
والقول الثاني ان هذه الاية عامة في جميع المؤمنين والكافرين وهذا
هو الحق لان الحق اذا كان حاصلا في الكل كان كالتخصيص بحض الحكم وايضا
قد ذكرنا ان حمق السورق نزلت دفعة واحدة فالقول بان سبب نزل
هذه الاية المعنية كذا وكذا مشكل الا اذا بطل ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان مراد الله من هذه الاية العامة بلان بعينه **المسئلة الخامسة**
هذه الاية من اوصى الدلائل ايضا على ان الايمان والكفر من الله فاحيائه
وقوله وجعلنا له نور كيمشيه فينا في اشارة الحكمة مستقبها تلك الجلال القدسية
ناظرا اليها وهذا استعداد درجات سعادات النفس الالهية وعلم ايضا
ان يبدل الحياة عبارة عن الاستعداد القام بجوهر الروح والبرادة

للجمل والكفر لنفسه من الخيال ان يجازي الانسان جمل نفسه كما منوا جاهلا فلما
مقد حقيبل الايمان والفرقة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر
والجمل علمنا ان ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختاره لاعتقاده
في ذلك الجمل انه علم قلنا فحصل هذا الكلام انه انما اختار الجمل لنفسه
جمل فان كان الكلام في ذلك الجمل المتناقض كافي المسبوق لرواها
او غير النهاية والاوجب الانشاء الى جمل حصل فيه لا بايجاد وتكونه
وهو المطلوب قوله نكس **وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرمين**
فما يكفون الا بانفسهم وما يشعرون وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
انكار في قوله وكذلك وجب التثنية وفيه قولان الاول كما جعلنا
في مكة صناديدها ليكرها فيها كذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرمين
الثاني انه معطوف على ما قبله اي كما رتبنا للكافرين اعمالهم كذلك
جعلنا **المسئلة الثانية** الاكابر جمع الاكبر الذي هو اسد والاسد
على التقديم والتأخير بقرينه جعلنا مجرمين كما لا يجوز ان تكون
الاكابر مصافة لانه لا يستلزم الخفي فحتاج الى اضافة المعقول
الثاني للجمل لانه اذا قلت جعلت رجلا وسكت لم يفد الكلام حتى يفد
يسا ودليلا وما شابه ذلك لا يقتضاه الجمل معقولين ولذلك اذا اصف
الاكابر فقد اصفنا الصفقة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين
مسئلة الثالثة صار تقدير الاية جعلنا في كل قرية مجرمين كما
يكرها فيها وذلك يقتضي انه في افعالهم هذه الصفقة لانه اراد
منهم ان يكرها بالناس وعذابا على ان الخير والشر بارادة الله تعالى
اجاب الجاني عنه بان عمل هذا الكلام على لام العاقبة وذكر غيره
انه تعالى لما عيّنهم عن المكر صار شيئا بما اراد ذلك فاعاد الكلام
على سبيل التثنية وهذا السؤال مع جواز الية قد تكرر سورا خارجية
عن الحد والحصر **المسئلة الرابعة** قال الزخاج اما جعل المجرمين اكابر
لهم لاجل يستهم اقدار على الغدر والمكر وتزوج الابا طيل على الناس من
غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه الانسان على الجاعة والافتقار في
حفظها وذلك الحفظ لا يسهل الا بتجميع الاخلاق الذميمة من المكر وال
لغدر والكذب والغيبة والفتنة والايان لكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه
عيب سوى ان الله تعالى حكم بانه انما وصف بهذه الصفات الذميمة من
كان له مال وجاه لكونه دليل على خفاصة المال والجاه ثم قال تعالى وما
يكرهون الا بانفسهم وما يشعرون والمزاد منه ما ذكرنا حقيقته ذلك
سورة البقرة في تفسير قوله الله يستهمز بهم ثم قالت المغنطة
لاست ان قوله وما يكرهون الا بانفسهم مذكور في محرم من التهديد بالخير

فلو كان ما قبل هذه الاية يدل على انه نكس اراد منهم ان يكرها بالناس
فكيف يبين بالرضيم الكريم ان يريد المكر ويخلق بينهم ثم يهددهم
عليه ويعاقبهم استاذ العقاب عليه واسلم ان معارضة هذا الكلام بالوجه
المشهور قد ذكرنا هاهنا قوله تعالى **واذا جاءهم اية قالوا ان يوفى الوعد**
مثل ما اوفى رسول الله الله اعلم حيث يجعل رسالته سبب الذين اجرموا
صفار من عند الله **وعذاب شديد بما كانوا يمكرون** اعلم انه تعالى حتى
من مكر هؤلاء الكفار وحسدكم انه مني ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل
على قوة محمد عليه السلام قالوا ان يوفى الوعد حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من
عند الله تعالى وهذا يدل على نهاية حسدكم وانهم انما بقوا مصرين
على الكفر لا لطلب الحق بل لنهاية الحسد قال المعتزون ان الوليد
ابن المغيرة قال والله لو كانت النبوة حق لتكنيت اوليها من محمد فاق
اكبر منه مالا ولدا فتركت هذه الاية وقال انما اراد كل واحد منهم
ان يخفى بالوحي والرسالة كما اخبر الله عنه في قوله بل يريد كل امرئ منهم
ان يوفى صفحا منشورة وظاهر الاية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك
ايضالا لانه تعالى قال **واذا جاءهم اية قالوا ان يوفى الوعد** وهذا يدل على ان جماعة منهم
كانوا يقولون هذا الكلام وايضا مما قبل هذه الاية يدل على ذلك
ايضا وهو قوله **وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرمين** ثم ذكر
عقيب تلك الاية انهم قالوا ان يوفى الوعد حتى يوفى مثل ما اوفى
رسول الله وظاهره يدل على ان المكر المذكور في الاية الاولى هو هذا
الكلام الخبيث وانما قوله ان يوفى الوعد حتى يوفى مثل ما اوفى الاية
فيه قولان الاول وهو المشهور اراد القوم ان يحصل لهم النبوة والرسالة
كما حصلت لمحمد عليه السلام وان يكرهوا امتهم من لا يابين محدومين
لا زاد من القول الثاني وهو قول الحسن ومقول عن ابن عباس ان
المعنى **واذا جاءهم اية من القرآن** تاوهمهم يا بنياع محمد صلى الله عليه وسلم
قالوا ان يوفى الوعد حتى وهو قوله **مشرقي العرب** ان يوفى الوعد حتى يوفى لنا من
الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرن بربدون كتابا من الله
الى ابي جهل والي فلان **وفلان كتابا على حدة** وعلى هذا التقدير فالقوم
ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تاتيهم ايات قاهرة ومعجزات ظاهرة
مثل معجزات الانبياء المتقدمين تدل على صحة نبوة محمد عليه السلام قال
المحققون والقول الاول اول لان قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته لا يبين
الا بالقول الاول لمن نصر القول الثاني القوام لما افترجوا تلك الايات
القاهرة فلما جاءهم الله اياتا وظهرت تلك المعجزات وفق الناسم كما نراقد
فقرئوا من نصب الرسالة وحشد يهمل قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته

جوابا عن هذا الكلام وانما قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته فالحق ان الرسالة
موضعا مخصوصا لا يضلح وضعها الا فيه من كان مخصوصا موصوفا بصفات
انصتات التي لا يخلو بغير وضع الرسالة فيه كان رسولا والاولا والعالم
بذلك انصتات ليس الا الله سبحانه واصلا ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة
فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في تمام الماهية لحصول النور
والرسالة بفضها دون بعض تشريف من الله واحسان ونفضل وقال اخرون
بل النفس البشرية مختلفة بجواهرها وما هيتهما ببعضها حرة طاهرة عن
علائق الجسديات مشرقة بالانوار الالهية مستعيلة مؤثرة وبعضها
خسيسة كدرة محبة للجسديات فالنفس ما لم تكن من القسم الاول
لم يصلح القول للوحى والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه
بالزيادة والنقصان والقوة والضعف والمرتبة لانهما لهما فلاحير مراتب
مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المجرى القوية واسبع القليل ومنهم
من حصلت له مجرى اوليان وحصل له نبع عظيم ومنهم من كان الرفق
غالب عليه ومنهم من كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه
استقصاء ولا يبين ذكره بهذا الموضع وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته
فيه تنبيه على حقيقة اخرى وهي ان اقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة
مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم يكونون موصوفين بهذه الصفات الا الله
سبحه من صفات الله وهذا يتبدد وتقرر ان الثواب لا يتم الا بما هو
انصتات والمنفعة والعقاب ايضا انما يتم بما من الاهانة والضرر والله تعالى
سعدم بمجموع هذين الامرين في هذه الآية اما الاهانة فعوله سبحانه
صفاته عند الله وانما قد ذكر الصفات على ذكر الضرر ان القوم انما يوردوا
عن طاعة محذرة على السلام طلبا للنزول والكرامة فانه تعالى بين انه يقابلهم عند
ظهورهم فاول ما يوصل اليهم انما يوصل العقاب والذل والظوان وفي قوله
صيار عند الله جرم الاول ان يكون المراد ان هذا الصفات انما يحصل في الاخرة
حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواء والثالث ان يصيبهم صواب حكم الله واجبا به
في دار الدنيا لما كان ذلك الصفات هذا حاله جار ان صفات الى عند الله
الثالث ان يكون المراد سببها الذين اجروا صفات ثم استأنف وقال عند الله
اي عند الله ذلك المعصود منه التاكيد الرابع ان يكون المراد من عند الله و
على هذا التقدير فلا بد من صفات كلفة وانما كان الضرر والعذاب فهو قوله
وحذاب سد يحصل هذا الكلام انه تعالى قد علم انهم لا ينفذون الحكم والعدل
ثم بين ذلك انما يصيبهم لاجل مكرم وكيدهم قوله تعالى ثم يرد الله ان هذا
بشر صدره لا سلام ومن يرد ان ينفذ جعل صدره ضيقا حريبا كأنه
يقصد في انما كلفه يجعل الله انهم على الدين ولا يومتون

في الآية مسابيل المسئلة الاولى تمسكت اصحابنا بهذه الآية في بيان ان الهداية والظلال
من الله تعالى واعلم ان هذه الآية كما ان لفظها يدل على قولنا فلنظفها ايضا يدل
على الدليل النافع العقلي الذي في هذه الآية كما ان المسئلة وببانه ان العبد
قادرا على الايمان وقادرا على الكفر فقد رتب به بالنسبة الى هذين الامرين حاصلة على
النسوية بمسئلة صدور الايمان عنه بدلا من الكفر والكفر بدلا من الايمان الا
حصل في القلب داعية اليه وقايتنا ذلك مرارا كثيرة في هذا الكتاب فذلك
الداعية لا معنى لها الا علمه واعتقاده او ظنه يكون ذلك الفعل مشتملا على
مصلحة زائغ ومنفعة راجحه فانه ان حصل هذا المعنى في القلب حاد ذلك
الى فعل الشئ وان حصل في القلب علم واعتقاد او ظن يكون ذلك الفعل مشتملا
على ضرر زائد ومفسدة راجحة دما ذلك الى تركه وينتج بالذليل ان حصول
هذه الدواعي لا بد وان تكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع الدواعي
توجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا
خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان سراج المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في
القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيل هذا
هو شرح الصدر للايمان وانما اذا حصل في القلب اعتقاد ان الايمان عظم عليه السلام
مثلا بسبب المنفعة العظيمة في الدين والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فقد هذا
يترتب على حصول هذا الاعتقاد فرة شديدة عن الايمان بحمد الله عليه
وسلم وينوع عظمة عنه وهذا هو المراد من انه نكس جعل صدره صغارا حرجا
فصار يقدر الآية ان من اراد الله منه الايمان قوتي دواعيه الى الايمان ومن
الله منه الكفر قوتي صوارفه عن الايمان وقوتي دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالذليل
العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلالة العقلية و
واذا انقطع قاطع البرهان على صح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت و
المعتزلة في هذه الآية مقامان المقام الاول بيان انه فقير من وجوه لادلالة
في هذه الآية على قولكم والمقام الثاني بيان التاويل المطابق لمذهبنا وقولنا انما
المقام الاول فقير من وجوه الاول ان الآية هذه الآية ليس فيها انك تضل
قوما او يضل لانه ليس فيها اكثر من انه اذا اراد لنا نافع به كيت وكيت واذا اراد اضلاله
فعل به كيت وكيت وليس في الآية انه يريد ذلك ولا يريد والدليل عليه انه تعالى قال
لو اردنا ان نخذلهم لاختذنا من لدنا انكنا فاعلمين بيننا تعالى انه كيف يفعل لله ولو
اراده ولا خلاف انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعل الوجه الثاني انه تعالى لم يقل
ومن يرد ان يضل عن الاسلام بل انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعل الوجه الثالث
الثاني انه تعالى لم يقل ومن يرد ان يضل عن الاسلام بل انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعل
الوجه الثالث انه تعالى بين في آخر الآية انه انما فعل هذا الكفر جهرا على كونه
وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك جعل الله الوجهين على الذين لا يؤمنون

الرابع ان قوله لك ومن يرد ان يضلعه يجعل صلته ضيقا حرجا لهذا يشترط ان
 جعل الضيق ضيقا مقدرا حصوله على حصول الضلال وان حصول ذلك المقدم
 له اثره في حصول الضلال وذلك باطل بالإجماع اما عندنا فلا نقول به واما
 عندكم فلا نقضي حصول الجمل والضلال وذلك هو ان الله تعالى يخلق في عبده
 فثبت بهن الوجوه الاربعة ان هذه الآية لا تدل على قولكم ان المقام الثاني وهو ان
 ان يفسر هذه الآية على وجه يليق بقولنا وتقريره من وجوه الاول وهو انه
 اختار اختاره الجناى ويصوره القاضي فنقول بتقدير الآية من يرد الله ان يهديه
 يوم القيامة الى طريق الجنة ونشرح صدره للإسلام حتى ثبت عليه ولا يرد
 عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به البطا فان دعوى الى البقاء
 على الايمان والنيات عليه وهذا النوع الطاف لا يمكن فعله بالمؤمن الا بعد
 ان يصير مؤمنا وهي بعد ان يصير الرجل مؤمنا بدعوه الى ايقظ على الايمان والنيات
 عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وقوله والذين جاءوا
 فينا لنهدينهم سبيلا فاذا امن عبد وارااد الله اناته فحينئذ يشرح صدره اي
 يفعل به الا لطف اتى يقتضى ثباته على الايمان ودوامه عليه واما اذا كبر
 عاند وارااد الله تعالى ان يضلعه عن طريق الجنة فنعتقد ذلك بلى في صدره الضيق
 والحرج ثم سأل الجناى نفسه وقال كيف يمنع ذلك ويجعل مكان طبع النفس لا
 تخم لهم البنية ولا خوف واجاب عنه بانه تعالى لم يجز ان يفعل بهم ذلك في كل
 وقت فلا يمنع كونهم في بعض الايمان طبع القلوب وسأل القاضي نفسه على
 هذا الجواب سؤالا اخر فقال بجهان مقتضوا في كل كافر بانه يجازى من نفسه
 ذلك الضيق والحرج في بعض الاوقات واجاب بان قال وكذلك يقول
 ونعم ذلك لا يمكن حصوله عند وادله واقية وعند ظهور نصرة الله
 المؤمنين وظهور الذلة واستغفارهم هذه الآية بغير الجواب الوجه هو
 الثاني في التاويل قالوا لا يجوز ان يقال المراد لمن يرد الله ان يهديه الى الجنة
 بشرح صدره للإسلام كما يشرح صدره للإسلام في ذلك الوقت الذي
 يهديه فيه والجنة لانه لما رأى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية
 والموتبة السنية نزل يزداد عبته في الايمان ويجعل في قلبه سريرة
 الشراح وميل آتته اليه ومن يرد ان يضلعه عن طريق الجنة في ذلك
 الوقت لضيق صدره ويخرج بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان
 من الجنة والدخول في النار قالوا لهذا وجه حزين واعتقد فحمل له فوجب
 حمل اللطف عليه الوجه الثالث في التاويل ان يقال حصل في الكلام تقديم
 وتأخير فيكون المعنى من شرح صدره بالإيمان فقد اراد الله ان يهديه الى
 الجنة الا لطف الدابة او البينات على الايمان او يهديه معنى انه يهديه
 الى طريق الجنة او بقلته تعالى انه ومن جعل صدره ضيقا حرجا من الايمان

فقد اراد

فقد اراد الله ان يضلعه عن طريق الجنة او يضلعه بغير انه يجزى عن الاطراف
 الداعية الى البينات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب
 عما قالوه اولاً من انه تعالى لم يقل في هذه الآية انه يضلعه بل المذكور فيه
 انه لو اراد ان يضلعه لفعل كيت وكيت فنقول ان قوله لك في آخر الآية كذلك
 يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وهذا التصريح بانه يفعل به ذلك الامر
 لان حرف الكاف للتشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في
 صدره كذلك يجعل الرجس على الذين لا يؤمنون وهذا نص في الآية فيقول
 ذلك الاضلال لان حرف الكاف للتشبيه والجواب عما قالوه ثانياً وهو قوله
 ومن يرد ان يضلعه للذين فيه بيان انه يضلعه عن الذين والجواب عما قالوه ثالثاً
 من ان قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون يدل على انه
 تعالى افاض في ذلك الضيق والحرج في صدره جزاء على كفرهم فنقول لا سلم
 ان المراد ذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون بغير
 باهم لا يؤمنون والجواب عما قالوه رابعاً من ان ظاهر الآية يقتضى ان يكون ضيق
 الصدر وحرجه شيئاً متقدماً على الاضلال وموجباً له فنقول والامر كذلك
 لانه تعالى اذا خلق في قلبه اعتقاداً بان الايمان بغيره صلى الله عليه وسلم بوجوب
 الذم في الذنبا والعقوبة في الاخر فلهذا اعتقاد بوجوب عراض النفس وانزوا
 القلوب عن قبول ذلك الايمان وبجمل في ذلك القلب نفرة وبوق عن قبول ذلك
 الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان الطريق اذا كان ضيقاً
 لم يقدر الداع على ابدل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه الاعتقاد اشتنع
 دخول الايمان فيه ولاجل حصول هذه المشاهدة من هذا الوجه اطلق لفظ الضيق
 والحرج عليه فقد سقط هذا الكلام واما الوجه الاول من التاويلات فانه
 التي ذكرها فاجاب عنه ان حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفسير الضيق والحرج
 باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن
 بهذا الضيق والحرج فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر لوجب
 ان يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغم والحزن والافران ازيد مما يحصل في قلب
 المؤمن بزيادة يعرفها كل واحد ومعلوم انه ليس الامر كذلك بل الامر في حزن
 الكافر والمؤمن على السوية بل كان الحزن والبلاء في حق المؤمن اكثر قال تعالى ولا
 ان يكون للناس امة واحدة جعلنا منكم فئرات فليسوا منهم سقفا من نفسة
 ومصابيح عليها يظهر ونقول عليه الضلوة والسلام حتى البلاد بايناء ثم
 الاولياء ثم الاشراف الا مثل اما الوجه الثاني من التاويلات الثلاثة
 فهو ايضا مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل واحد
 يعلم بالضرورة ان كل من هذه الله في الجنة بسبب الايمان فانه يفرح بسبب
 تلك الهداية وينشرح صدره للإيمان مزيداً شراح في ذلك الوقت كذلك

القلوب

القول في قوله ومن يضل من طريق الجنة فانه يضيق قلبه في ذلك الوقت قال حصول
هذا المعنى معلوم بالضرورة فكل الآية عليه اخراج الآية من التاخير واما الوجه
الثاني من الوجه الثلاثة فهو يقتضي تمكين نظير الآية وذلك لان الآية
تقتضي ان يحصل الشرح الصادر من قبل الله ان لا يتم بتروك عليه حصول الهداية
والايمان وان لم يكن مقتضى مقتضى العبد يحصل بنفسه مفسر الصدر
ان الله تعالى بعد ذلك يهديه يعني انه يحضه بمزيد الانطاف الى العبد الى الشك
على الايمان والذليل للطيفة انما يمكن التمسك بها اذا اقتضاها منها من التمسك
والترغيبات فاما اذا ابطلتها وازلتها لم يكن التمسك بشئ منها اصلا
وفتح هذا الباب بحيث ان لا يمكن التمسك بشئ من الايات وانه طعن في
القرآن واخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام المفضل على هذه السئلة
ثم انما تختم الكلام في هذه المسئلة بهذه الحاشية القاهرة وهي اثابنا ان
فعل الايمان يتوقف على ان يحصل في القلب داعية جارئة الى فعل الايمان
وقال تلك الداعية هو الله تعالى وكذا القول في جانب الكفر ويقتض
الآية منطبق على هذا المعنى ان يقدر الآية في رد الله ان يهديه قوى في
قلبه ما يدعو الى الايمان ومن يرد ان يضل الله في قلبه ما يصرفه عن
الايمان ويدعو الى الكفر وتثبت بالبرهان العقلي ان الامر يجب ان يكون
كذلك وعلى هذا التقدير يجمع ما ذكرناه من السئلة ساقط المسئلة
الثانية في تفسير الانطاف ما شرح الصدر في تفسيره وجماع الاوقات
قال البيت يقال شرح الله صدره فاشرح اي وسع صدره لقبول ذلك
الامر فتوسع واقول ان البيت فشر شرح العقيد توسع الصدر ولا شك
انه ليس امره منه ان توسع صدره على سبيل تحقيقه ما ذكرنا فيما تقدم
ولا بأس باعادة ما فنقول اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال ان يشتهره
ان يغفه زايده ويزيد سراج مال طبعه اليه وقويت رغبة في حصوله وحصل
في قلب استعداد شديد لتحقيقه فاستحي هذه الحالة سعة للنفس واذا
اعتقد في عمل من الاعمال ان يشتهره زايده وضرره سراج عقلت النفرة
عنه وحصل في الطبع نفرة ويؤثر عن قوله ومعلوم اذا كان ضيقا لم
يستمكن الداخل فيه واذا كان وسعا قدر الداخل على الدخول فتبادوا
حصل اعتقاد ان الامر انما في زايده النفع والخير وحصل الميل اليه فقد حصل
ذات الميل في ذلك انقلب فقبل اشبع صدره واذا حصل اعتقاد انه زايده
الضرر والمفسر لم يحصل في القلب ميل اليه ضاق الصدر تشبها له
بالمطرب الذي لا يمكن الدخول فيه فها نحن في كلام في سعة الصدر وضيقه
والوجه الثاني في تفسير الشرح يقال شرح فلا امره اذا اظهره و
اوضحه وشرح مسئلة اذا كانت مسئلة فنبهها واعلم ان لفظ

الشرح

الشرح غير مقتصر بالجانب الحق لانه وارد في الاسلام في قوله فمن شرح
الله صدره للاسلام وفي الكفر قوله ولكن من شرح بالكفر صدره فان
المفسرين لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقيل له كيف يشرح الله صدره فقال عليه السلام يقذف نوراً فيه
حتى يفسح ويشرح فقبل له وهل لذلك من اماراة يعرف بها فقال
عليه السلام الآية الى دار الخلود والتجافي عن دار الضرر والاستغناء
للموت قبل نزوله واقول هذا الحديث من ادل الدلائل على صحة ما ذكرناه
في تفسير شرح الصدر ومقايده ان الانسان اذا اقتصر ان الاشتغال
بعمل الآخرة زايده النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زايده الضرر
والشر فان حصل للمؤمن بذلك اما بالبرهان او بالخبرة او بتقليد
لابد وان يترب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة
وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة من الدنيا والمراد من
التجافي عن دار الضرر واما الاستعداد لموت قبل نزوله فهو يشتمل
على امرين اعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة واذا عرفت هذا
فقول الذي الى الفعل لا بد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر
للايمان عبارة عن حصول الذي الى الايمان فلهذا المعنى اشعرنا في الآية
بان شرح الصدر متقدم على حصول الايمان وكذا القول في جانب الكفر اما
قوله ومن يرد الله ان يضل يجعل صدره ضيقاً حراً فيه مباحث الاول
قراين كبر ضيقاً ساكناً الباء وكذلك كل ما في القرآن والباطون مشددة
الباء مكسورة فيقال ان يكون المشددة والمخفف يعني واحد كسنة وسنة
وهين وهين وميت وميت وقرا نافع وابكر عن ماصم حراً بكسر الراء
والباقون يحذفونها قال الفراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الواحد والفرد
والفرد والذنف والذنف قال الزجاج الحرج في اللغة ما ضيق الصدر
ومعناه انه ضيق جداً فمن قال رجل حرج الصدر بفتح الراء فمعناه ذوج
في صدره ومن قال حرجاً جعله فاعلاً وكذلك رجل ذنف ذود ذنف
نفت الجحت الثاني قال بعضهم الحرج بكسر الراء يضيق والحرج بكسر
الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرجه وهو الموضع الكثير الاشجار الذي
لأنه له المرعية وحكي الاقادة رحمه الله في هذا الباب حكايين احدهما
روي عن عبيد بن عمرو عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال ها هنا احد
من بني بكر قال رجل نعم قال ما حرجه فكم قال الوادي الكثير الاشجار المستقيم
الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر الثانية روي الوليد
عن ابى الصلت الشقي قال قرا من خطاب هذه الآية قال يقول رجل من
كاتبه وجعلوه راعياً فانوه به فقال له عمر يا بني ما الحرجة اسماء وتقيته

بخلاف الخلق الاول فيكم قال الحجة في الشجرة تحذفها الا بخلاف ولا يصل
 راعيه انما قوله كما يصعد في السماء فيه بخلاف الخلق الاول فيكم
 يصعد ساكنة الصناديق والبركة عن عاصم يصعد بالالف وتشد يد الصناديق
 بمعنى يتصاعد والبارقون يصعدون بتشد يد الصناديق بمعنى يتصعدون
 فواء فان كثير يصعد من الصعود الى السماء فكما ان ذلك التكليف يقبل
 على القلب فكذلك الايمان يقبل على قلب الكافر وانما قراءة ابى بكر تصاعد هو
 مثل يصعد وانما قراءة الباقين يصعد فهو بمعنى يتصعد فانما عمت
 السماء في الصناديق بمعنى يتصعد يتكلف ما ينقل عليه الخلق الثاني في كيفية
 هذا التشبيه وجهان الاول كان الانسان اذا كلف ما يتكلف في الصعود
 الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وقعه عليه وفوت نفرتة عنه
 وكذلك الكافر ينقل عليه الايمان ويعظم نفرتة عنه والثاني
 ان يكون التقدير ان قلبه يتصاعد عن الاسلام ويتصاعد عن قبول الايمان
 يشبه ذلك ان يصعد من الصعود من الارض الى السماء وانما قوله كذلك
 جعل الله الرحمن على الذين لا يؤمنون وفيه بخلاف الخلق الاول التكليف
 في قوله كذلك فبعد التشبيه بشي ومنه وجهان الاول التقدير ان جعل الرحمن
 عليهم كجعله خفيق الصعود في قلوبهم الثاني قال الزجاج التقدير مثل
 ما قصصنا عليه جعل الله الرحمن الخلق الثاني في تفسير الرحمن فقال
 ابن عباس هو الشيطان ليدخل عليهم قال مجاهد الرحمن ما لا يعرفه وقال
 عطية الرحمن العذاب وقال الزجاج الرحمن للعنة في الدنيا والعذاب
 في الآخرة حكيم تفسير هذه الآية بما روي عن محمد بن كعب القرظي انه قال
 تذكروا في امر القدر عند ابن عمر فقال لعنت القدرية على لسان سبعين
 نبيا صلى الله عليهم فاذا كان يوم القيامة نادى منادى وقد جمع الناس
 تحت سبع اكمل اين خصاء الله فيقوم القدرية وقد اورد القاضى هذا الحديث
 في تفسيره وقال هذا الحديث من اقوى ما يدل على ان القدرية هم الذين
 ينسبون افعال العباد الى الله قضا وقدرًا وخلقًا لان الذين يقولون
 هذا القول فهم خصاء الله لانهم يقولون لله فاعى ذنب لنا خبيثة
 حتى يعاقبنا وانت الذى خلقتنا فبما اوردته منا وقفت علينا ولم
 تخلقنا الا له ولم تبتد لنا غيرة فهو لا بد وان يكونوا خصاء الله
 بسبب هذه الحجة انما الذين قالوا ان الله مكن وازاح العلة وانما انى العبد
 من قبل نفسه وكلامه موافق لما يعمل به من انزال العقوبة ولا يكون خصاء الله
 بل يكونون متقادين لله هذا كلام القاضى وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال
 انه بعد من كانت ما عرفت من مذاهب خصومات انه ليس للعبد على الله حجة
 انما الذين قالوا ان الله لا يستحق بوجه من الوجود وان كل ما ينقله الرب

في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير
 الانسان الذى هذا ذنبه واعتقاده خصاء لله تعالى انما الذين يكونون خصاء
 لله تعالى فهم المعتزلة وتقرير من وجوه الاول انه يدعى عليه وجوب الثواب
 والعوض ويقولون لم يعطى ذلك لخرجت عن الاهلية وصرت معزولة عن الرحمة
 وصرت من استغناء فهذا الذى مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى
 والثاني من واضطرب على الكفر سبعين سنة ثم انه في اخر رمق حياته قال
 لا اله الا الله محمدا رسول الله عن القلب ثم مات فان رتب العالمين
 اعطاه النعم عنه كحظة واحدة فذلك العبد يقول انما اله الا اله الا انت
 ثم اياك ان تترك لحظة واحدة فانك لو تركته واحدا صرت معزولة عن
 الاهلية والحاصل ان اذا اراد ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة
 اوجب على الله ايصال تلك النعم من لا اخر لها ولا طريق له البتة الى
 الخلاص عن هذه المهدمة فهذا هو الخصومة انما من يقول انه لا لا حيد من
 الملائكة وانبياء على الله تعالى فضل وكلما وصل اليهم من الثواب فهو فضل
 واحسان من الله فهذا لا يكون خصم والوجه الثالث في تقرير هذه
 الخصومة ما حكى عن الشيخ ابو الحسن الاشعري لما فارق مجلس اسناده
 ابي على الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على قلوبه عظمت الوحشة
 بينهما فاتفق ان يرثيا من الايام عقد مجلس التدكير وحضره عالم شافيا
 فذهب الشيخ ابو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوابات فحدثنا عن
 الجبائي وقال بعض من حضر هناك من الجبائي اني اعلمك مسئلة فاذكرها
 هذا للشيخ وقوله كان لي ثلاثة من المؤمنين واحد كان في غاية الدين
 والزهدة والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيًا لم
 يبلغ فما تولى على هذه الصفات فاحسبني ايها الشيخ عن احوالهم
 فقال الجبائي انما الزاهد من درجات الجنة وانما الكافر من درجات
 النار وانما الصبي من اهل السلامة فقال قولي له ان انصبي اذ ارد ان يذهب
 الى تلك الدرجات العالية فثبت انه اتعبت التي حصل فيها اخم الزاهد
 هل يمكن منه قال الجبائي لا لان الزاهد انما وصل الى تلك الدرجات العالية
 بسبب انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت فليس يعت ذلك فقال ابو الحسن
 قولي له ان انصبي يقول يارب العالمين ليس الذنب لي اعنت متى قبل يوعى
 ولو ابغيتي فترت ما دت على اخي الزاهد في الزهد فقال الجبائي يقول الله علمت
 انك لو عشت لطيفت وكفرت وكنت مستجيب النار ففيل ان فصل ان فصل
 الى تلك الحالة فليست مصونك وامثلك حتى تنجو من العقاب فقال ابو الحسن
 قولي له لو ان الاخ الفاسق الكافر رفع راسه من الدرك الاسفل من النار فقال
 يارب العالمين ويا احكم الحاكمين ويا ارحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ

انما الله والذين آمنوا
 سنة ثم اذا ارد ان يتكلم ثلاث

الضعيف ان لم يبلغ كبر علمت معنى ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحي
قال الرازي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجاني فلما نظر الى الحسن
فعل ان هذه المسئلة منه لا من الجور ثم ان الجاحش ابصرى جاء بعد اربعة
ادوار واكثر من بعد الجاني فارد ان يحجب عن هذا السؤال فقال عن لا يروى
في حق هذه الاخرة الثلاثة فلهذا الجواب الذي ذكرتم بل هاهنا لنا جوابان
اخران سوى ما ذكرتم قال وهو منى على مسئلة اخلفت شيئا وهما هي انه
هل يجب على الله تكليف العبد او لا فقال البصير ترون التكليف محض
التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تكليف وقال ابن ابيديون انه
واجب على الله قال فان فرغنا قول البصيرين فلهذا تكليف ان يقول لذلك
الضعيف اني حوت عمر الاخ الزاهد وكلفت على سبيل التفضل ولم يلزم
من كوني متفضلا على اخيك الزاهد بهذا المتفضل ان اكون متفضلا عليك
بمكة وانما ان فرغنا على قول البغدادي فاجواب ان يقال ان اضافة عمر اخيك
وتوجيه التكليف كان احسانا في حقك ولم يلزم منه عود مفسدة الى
الغير فلا جرم فلهذا ولو فعلت اطالة التكليف كان اختصارا في عمره وتوجيه
التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت
ذلك في حقت فظهر الفرق وهذا الجواب ابي الحسن البصري سبعا منه في تحصيل
شجرة المقدم من سوال الاشعري برسمه منه في تحصيل الله من سوال العبد
واقول قبل الخوض في الجواب من كلام الحسن حجة هذه المناظرة
الدقيقة بين العبد وبين الله تعالى انما اذنت على قول المعتزلة
فاما على قول اصحابنا فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب وليس
للعبد ان يقول لربه لم فعلت كذا وما فعلت كذا فثبت ان خصماء الله
هم المعتزلة لا اهل السنة وذلك لقوى عرضنا وحصل مقصودنا
لم نقول اما الجواب الاول وهو ان اطالة العمر وتوجيه التكليف
تفضل يجوز ان يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا الكلام مدفع
لانه تعالى لما اوصل التفضل الى احدها فالامتناع من ابعاله فيجب
من الله تعالى لان الاتصال الى هذا الثاني ليس مقلنا قاطعا على الله فلا
ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني
محتاج الى ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع فيجب في الشاهد الا ترى
ان من منع غيره من النظر في مراءته المنصوبة على الجدار لعاقبة
اللسان فيجب ذلك لانه منع من النظر من غير اندفاع ضرر الله ولا وصول
نفع اليه فان كان حكم العقل في التحسين والتفريق مقبولا فليكن مقبولا
هنا وان لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وبطلان كل مدعي حكم
ثبت ان هذا الجواب قد سد واما الجواب الثاني فهو ايضا فاسد وذلك

يلزم

لان قول

لان قول تكليفه يتضمن مفسد ليس معناه ان هذا التكليف لوجب لذاته
حصول ثلث المفسدة والا لزم ان يحصل هذه المفسدة انما في حق كل
وانه باطل بل معناه انه تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص بان انشاها
تختار من قبل نفسه فعلا فيجب ان اقضي هذا القدر ان يترك الله تكليفه
فذلك قد علم من ذلك انه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف ووجب
ان يترك تكليفه وذلك بوجوب فيجب تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم
يجب هاهنا لم يجب هناك فاما القول بانه يجب عليه تركه لم يعلم تعالى ان ذلك
الشخص يختار القبح عند ذلك التكليف فهذا محض الحكم فثبت ان الجواب
الذي استخرجوه ابي الحسن بلطيف فكره ودينني نظره بعد خمسة ادوار
فظهر ان خصم الله تعالى هم المعتزلة لا اصحابنا قوله تعالى **وهذا صراط**
دين مستقيم قد فضلنا الايات لقوم يذكرون فالاية مسال **المسئلة الاولى**
قوله وهذا الشارة الى مذكور تقدم ذكره وفيه قولان الاول وهو الاقوى
عندي انه اشارة الى ما ذكره وشرحه في الاية المتقدمة وهو ان الفعل
يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تكليف فيجب كون الفعل
من الله ذلك بوجوب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدءا لجميع الكائنات
الممكنات وانما سماء صراطا لا تلهي يودي الى العلم بالتوحيد الحق وانما صفة
بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان
احد طرفي الممكن على الاخر انما ان يتوقف على المخرج او لا يتوقف فان توقف
على المخرج لزم ان يقال الفعل لا يصدر عن القادر الا عند انتظام الذي
اليه وجبتهم فلو كان كونه الكل بقضاء الله وقدره وبطل قول المعتزلة
وانما ان توقف رجحان احد طرفي الممكن على الاخر على سبب وجب ان يحصل
هذا الاستعداد في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم مني انضغاضها
وباطال القول بالفعل والفاعل والتاثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان
محتاج الى المخرج في بعض الصور دون البعض بقول هؤلاء المعتزلة فهو
معتوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة
على الاطلاق وذلك بوجوب عين مدعيها فهذا القول هو المختار عندي
في تفسير هذه الاية والقول الثاني وهو ان قوله وهذا صراط رتب
مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرن قال ابن قتيبة يريد هذا
الذي انت عليه يا محمد دين ربك وقال ابن مسعود يعني القرآن والقول
الاول اولي لان عود الاشارة الى اقرب المذكرات اولي اذ اذنت
هذا القول الى امر الله تعالى بمناقبه مما في الاية المتقدمة ووجب ان يكون
هي من الحكيمات لا من المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وابعث
في الامم بالمشكلة به والرجوع اليه والتوبل عليه وجب ان يكون

من المحكمات وأنه يجب اجراؤها على ظاهرها ويجوز ان يتصرف فيها بالتأويل
السنة الثانية قال الواحد انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه هذا
وذلك ان ذاتي معنى الاشارة كقوله هذا زيد فاما معناه اشير اليه
في حال قيامه واذا كان العامل في الحال معنى الفعل لم يجز تقديم الحال
عليه فانه لا يجوز تأييدا جازيدا ويجوز ضاحكا جازيدا اما قوله قد فصلنا الابواب
لنقوم بذكرها فنقول اما تفصيل الابواب فمعناه ذكرها خطلا فخلا بحيث
لا يحتلط واحد منها بالآخر والله تعالى قد بين صحة القول بالفضاء والتقدير في
ابواب كثيرة من هذه السور متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة اما
قوله لنقوم بذكرها فالذي اشتهر والعلم عند الله تعالى انما جعل مقطع الآية
هذه الانقطاع لانه مقر في عقل كل احد ان احد طرفي الممكن لا يترجى على الآخر
الا لمرج فانه تعالى يقول للمعقول بذكر ما تقر عقلك ان الممكن لا يترجى
احد طرف فيه على الاخر الا لمرج حتى يزول الشبهة عن قلبك بالكلية في
القضاء والتقدير **قوله تلك الحمد دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا**
يعلمون تعالى لما بين عظمة نعمته في الصراط المستقيم وبين ان
انه قد بين الابواب لم يكن من المتذكرين بين القافية الشريفة التي
حصل من التثنية بذلك الصراط المستقيم فقال الحمد دار السلام عند
ربهم وفي الآية تشريقات النوع الاول من التشريقات قوله تعالى له نور
السلام وفيه قولان الاول ان السلام من اسماء الله تعالى فدار السلام هي
الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل للكنيسة بيت الله وللخليفة عبادة الله
والقول الثاني ان السلام صفة الفاعل ثم فيه وجهان الاول المعنى دار
السلامة والعرب لمح المحل في كثير من المصادر وتحتها يقولون ضلال وضلا
وسناه وسفاهة ولذا ذولان ورضاع ورضاعة الثاني ان السلام جمع
السلامة واما سمت الجنة بهذا اسم لان انواع السلامة حاصلة فيها باسمها
اذا عرفت هذين القولين فالقائلون بالقول الاول قالوا انه اول لان اضافة
الدار الى الله تعالى في تشريفها وتبليغها واکار قدرها وكان ذكر هذه الامانة
مبالغة في تعظيم الامر فالقائلون بالقول الثاني خرجوا قولهم من جميع
قوله ان وصف الجنة كونه دار السلامة ادخل في التعريب من اضافة
الدار الى الله تعالى ان وصف الله تعالى بانه السلام في الاصل بجاز وانما
وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام واذا امكن حمل السلام على الحضيضة
كان اول القول الثاني من التشريقات مذكورة في هذه الآية قوله عند ربهم
في تفسيره وجوه الاول المراد انه معذ عنه تعالى كما يكون الحق معذ عنه
حاضرة بغيره فله تعالى جوارح عند ربهم وذلك نهاية في بيان وصولهم
اليها وكونهم على نية من ذلك الوجه الثاني وهو اقرب الى التحقيق ان قوله

عند ربهم لشعرا بان ذلك الامر المذخر موصوف بالقرب من الله وهذا القرب لا يكون
بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والمرتبة وذلك يدل على ان
ذلك الشيء يقع في الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف له شبه الا الله وتعالى
قوله تعالى فلا تعلم نفس الا تخفى بهم من قرعة عين وقال في صفة المؤمنين
الذين انما عند المنكسرة فقل سمعوا وقال تعالى في مقصد
صدق عند مثلك مقدر وقال في دارهم لهم دار السلام عند
ربهم وقال تعالى في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على حصول كمال
صفة العندية النوع الثالث من التشريقات المذكورة في هذه
الآية قوله وهو وليهم والولي معناه القرب فقوله تعالى عند ربهم
يدل على قربهم من الله وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم
ولا يرى في العقل درجة للعبد اعلى من هذه الدرجة وايضا قوله وهو وليهم
يفيد احصاى لا ولي لهم الا هو وبكيت هذا التفسير لما حصل على التوحيد
المذكور في قوله ثم يرد الله ان يهديه يسبح صوره للسلام الآية فلهذا لا
القيام قد عرف من هذه الآية المدبر والمقدر ليس الا هو وان الشافعي
والنصارى ليس الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فاما ان يرجعهم
الا اليه وما كان سواهم الا عليه وما كان انهم الا به فلما صاروا بالكلية
له لا جرم قال سبحانه وهو وليهم وهذا اخبار بانه سبحانه متكفل بجميع
مصالحهم في الدين والدنيا ويدخل فيه الحفظ والحراسة والمصرفة
والنصرة وايضا الخبرات ودفع البليات ثم قال بما كانوا يعلمون وانما ذكر
ذلك ليلا ينقطع الموعظ العمل فان العمل لا يد منه وتحقيق القول فيه
ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا وكما ان الهيات النفسانية قد تنزل
من النفس الى البدن مثل ما اذا تصور امرام فتنصب طهر الارض عليه في البدن
فخص البدن وخصت بذلك الهيات البدنية وقد يبعد من البدن
الى النفس فاذا واطب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الآثار
المناسبة لها في جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد له
من العمل وانه لا سبيل الى تركه اية البتة قوله تعالى **يوم تنشرونهم**
جميعا بامعش الحين قد استكملتم من الانس وقال اربابنا **هم**
من الانس ربنا الشنيع بعضنا يبيعن ويلعننا اجلنا الذي اجبت لنا ان
القادس مؤبدا خالد من جميع الاما شاء الله ان ذلك حكيم عليهم
اعلم انه تعالى لما بين حال من يتشبه بالصراط المستقيم بين
بعد حال من يكون باعده من ذلك لكون اهل الجنة سودة بنضة اهل
النار ولكون الوحيد بعد الوعد وفيه مسائل المستفاد الاول وروى
عشرهم منصوب محذوف واذا كرم محشرهم او يوم محشرهم قلنا بامعش الحين

او قلنا بامعاش الجن كان ما لا يوصف لفظا عنه **المسئلة الثانية** الضمير في قوله ويرى محضهم الى ما ذا يعود فيه قولان الاول انه عايد في المعلوم لا الى المذكور وهو العقلان وجميع المكلفين الذين علموا ان الله سعتهم والثاني انه عايد الى المعلوم لا الى المذكور وهو العقلان وجميع المكلفين الذين علموا ان الله يبعثهم والثاني انه عايد الى الشياطين الذين يقدرون ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن الالية **المسئلة الثالثة** في الالية محذوف والتقدير ويوم يحشرهم جميعا بقول بامعاش الجن ويكون هذا لقاب هو الله تعالى كما انه الماشي بجميعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون الا بتكينا وبيانا بجهة ايم وان لم يتصور في الدنيا لم يتجلى حالهم في الآخرة الى الاستسلام والانقياد واعترفوا بالجزم وقال الرجساج التقدير يقال لهم بامعاش الجن لانه لا يتعد ان يتكلم الله بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار فلا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم اما قوله قد استكثرتم من الانس فقولك هذا الية فيه من التاويل لا يقدرون على الاستكثار من نفس الان القادر على الخلق وعلى الاحياء والعقل ليس الا الله تعالى فوجب ان يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى اعتزاله مع مصادفة القول اما قوله وقال اولياؤهم من الانس فالاقرب ان فيه حدا فكا قال الجن يتكلمون كذلك قال للانس بوجاهة لانه حصل من الجن الدعاء من الانس القبول والمشاركة حاصلة بين الفريقين فلما جئت تعالى على الفريقين حكى ما عايناه من الانس وهو قوتهم وتبنا استمع بعضهم ببعض في قصر انفسهم بالسوق على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها الى ان يفوا هذا المبلغ الذي عهده ابقوا بسوء عاقبتهم ثم هاهنا قولان في الاصل ان قوله استمع بعضهم بعضا المراد منه استمع الجن بالانس والانس بالجن ثم على هذا القول في المراد بدلت الاستماع وجهان الاول ان معنى هذا الاستماع هو ان الروح كان اذا سافر ناسي بارضه مفردا وفاق على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الرازي من سفاهة قرمه فليت امنا في نفسه هذا الاستماع الانس بالجن واما استماع الجن بالانس فهو ان الانس اذا عاين بالجن كان ذلك مظهرها منهم للجن وذلك الجن يقول وزادت لانس والجن لان الانس قد اعترف له بأنه مقدران يدفع عنه وهذا قول الحسن ومكرمة والكلبي وابن حزم واحسن ابقوله وانه كان رجال من الانس يهودون رجال من الجن واورجه ان كانت في تفسير هذا الاستماع ان الانس كانوا يطعمون الجن وينقلون

حكمهم

حكمهم فصار الجن كالروساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين الذين لا يخالفون ريشهم ويحدوهم في قليل ولا كثير ولا شئت ان هذا الرئيس ان هذا الرئيس قد انتفع بهذا القادم فهذا استمتاع الجن بالانس واما استمتاع الانس بالجن فهو ان الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات والملاذات والطيبات ويستهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الرجح قال وهذا اولي من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فمن كان يقول من الانس اعوذ بسيد هذا الرازي من قبل القول الثاني اولي لان قوله ربنا استمع بعضهم ببعض هو كلام الانس خاصة ولان استماع الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد يظهر اما استماع بعض الانس ببعض هو امر ظاهر فوجب حمل الكلام عليه وايضا قوله تعالى وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمع بعضهم ببعض كلام الانس الذين هم اولياؤهم الجن فوجب ان يكون المراد من استماع بعضهم ببعض استماع بعض الانس ببعض القول ببعض ثم قال تعالى حكاية عنهم وبلغنا اجلنا الذي اجئت لنا فالحق ان ذلك الاستماع كان حاصلا الى اجل معين ووقت محدد ثم جاء الحسرة والندامة من حيث لا تنتفع اختلفوا في ان ذلك الاجل اى الاوقات فقال بعضهم هو وقت الموت وقال اخرون هو وقت الخلة والتكليم وقال ثمة ثالث المراد وقت الحماضية في القيامة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يد على ان كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم اقرروا اننا بلغنا اجلنا الذي اجئت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى النار منكم اي قال الله النار منكم الموقى فيبين تعالى ان ذلك المقتام والمقتر والمصير ثم لا يبعد ان يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويخلص بالموت عن ذلك الموقى فيبين تعالى ان ذلك المقام والموقى محلل موند وهو قوله تعالى خالدين فيها ثم قال تعالى الا ماشاء الله وفيه وجه الاول ان المراد منه استثنائنا اوقات الحماضية لان في تلك الاحوال ليسوا بالانس في النار والثاني المراد ببقية الاوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير روى انهم يدعون وادبانه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد الشديد الى حر الجحيم الثالث قال ابن عباس استثنى الله قرما سبق في علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وهي هنا القول يجب ان يكون ما يعنى من قال الزجاج القول الاول اولي لان معنى الاستثناء انما هو من بره العتمة لان قوله ويرى محضهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال خالدين فيها منذ بعثون الا ماشاء الله من مقدار حشرهم في يومهم ومقدار مذهبهم

في محاسنهم الرابع قال بومسلم هذا الاستشهاد غير راجع الى الخلود وانما هو راجع
الى الاجل الموعود وكما لهم فالاولى بلغنا اجلنا الذي سميته لنا الامن اهلكنا
قبل الاجل الموعود له تعالى ولم يرواكم اهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل قورنوج
وعاد بنمود من اهلكه الله قبل الاجل الذي لولوا بقوا الى الوصول الى
فصل من الكلام ان يقولوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سمعنا لنا الاجل
الآن سئلت ان يحرمه فاحترمه قبل ذلك الكفر وضلاله واحلم ان هذا
الوحيد ان كان محتمل الا انه ترك الظاهر ليرتب الفاظ هذه الآية و
لما امكن اجزاء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذه التكاليف ثم قال ان ترك
حكيم علم اي مما يغفل عن ثواب وعقاب وسائر وجود المجازاة وكما به تعالى
انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الابد لعلمهم ليس يحقون ذلك والله اعلم
المسئلة الرابعة قال بومسلم الفاي قوله النار مشواكم المشي اسم للمصدر
في المكان لان قوله خالدين فيها حال واسم الموضع ليعمل عمل الفعل بقوله
النار مشواكم معناه النار اهل ان يقيموا فيها خالدين قوله تعالى وكذلك
يولي بعض الظالمين نقيصا بما كانوا يكسبون فيه مسائل المسئلة الاولى
في الآية فوايد الفايح الاولى اعلم انه نفي لما حكى عن الجنة ان بعضهم
يتول بعضا من ان ذمت فاحصل بتقديره وفضائه فقال وكذلك يولي
بعض الظالمين بعضا والذليل على ان الامر كذلك ان القدرة صالحة للظفر
اعنى العداوة والصداقة فلو لا حصول الذم الى الصداقة لما حصلت
الصداقة وتلك الذمعة لا تحدث الا بخلق الله تعالى نطقا للتسلل فثبت
بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا ولهذا التقدير
غير هذه الآية دليلنا في مسئلة الجبر والقدر الفاشرة الثانية انه تعالى
يقول في اهل الجنة ان لهم دار السلام ويقين تعالى انه وليهم بمعنى الحفظ
والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين حال اهل النار ذكوات
مفرهم ومثواهم لما نرى ان اوليهم من تشبههم في الظلم والخروج
والسكال وهذه مناسبة لطيفة حسنة الفايح الثالثة كان تشبيهه
في قوله وكذلك يولي بعض الظالمين نقيصا بما كانوا يكسبون فذكره
بالحق والاشد لان نقيصا ذكروا عذاب الدائم الذي لا يمحى منه كذلك
يولي بعض الظالمين بعضا لان الجبسية على انفسهم فالارواح الجبسية
بعضه الى بعضها في الجنة وكذلك القول في الارواح الطاهرة وكل واحد
كسبه شان من مثله في النعمة والفقرة والفقرة والفقرة المسئلة الثانية
الآية تدل على ان الجنة هي كما هو خلة فانه تعالى سبط ظاهرا عليهم
فان ارادوا ان يخلصوا من ذلك الاصب الظالم فليتركوا الظلم وايضا الآية
تدل على انه لا يذنب المظلم من امير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يحل له

على

من ايم

من امير ظالم فلا يلا على اخذ اهل الصلاح من امير يحلمهم على زيادة الصلاح
كان اولى قال على رضى الله عنه لا يصلح للناس الا امير عادل او جابر
فاكروا حوله جابر فقال نعم يوم السيل يمكن من اقامة الصلوات وفتح
بيت وروى ابا رز سال رسول الله صلى الله عليه وسلم الامارة فقال
انك ضعيف وانها امانة وهي في القبالة خري وندامة الامن اخذ بها
واذنى الذى عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء ومن عصاني جعلتهم
عليه نعمة لا يستغفروا انفسكم بسبب الملوك بنيتي فمن اطاعني محبتهم
عليه رخصة لكن توبوا الى عظمهم عليكم اما قوله تعالى بما كانوا يكسبون
فالمتى تولى بعض الظالمين بعضا بسبب كون ذلك ببعض مكسباتهم
والمراد منه ما بينا ان الجبسية على انفسهم والله اعلم قوله تعالى انفسهم
الم يأتكم رسل منكم فينبهون عليكم اناني وينذرونكم لقاء يومكم هذا
فانكروا سيدهم انفسهم انفسهم انفسهم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم
انهم كانوا كافرا من كذب اعلم ان هذه الآية من بقتة ما ذكره الله
معالى في توبخ الكفار يوم القيامة ومن تعالى انه لا يكون
لهم الى الجحود سبيل فيشهدون على انفسهم انهم كانوا كافرون
وانهم لم يعدوا الا بالحق في الآية مسائل المسئلة الاولى قال
اهل الجنة المعشر كل جماعة ابرم وحصل بينهم معايشة ومخاطبة
واجمع معايشة وقوله رسل منكم اخلفوا اهل كان من الجن رسول او لا فقال
انفسناك من الجن رسل كالاشد وتلاه هذه الآية وايضا قوله تعالى وان من
امة الا خلا فيها نذير ويمكن ان يحجب انفسناك بوجه اخر وهو قوله
تعالى ولوجعلناهم ملكا لجعلناهم رجلا قال المفسرون والسبب فيه
ان استيناس الانسان بالاشد ان كل من استيناسه بالملك من
فوجب في حكمة الله تعالى ان يجعل رسول الاش من الاش ليكمل الاستيناس
اذا ثبت هذا المعنى هذا السبب حاصل في الجن فوجب ان يكون رسول
الجن من الجن والقول الثاني وهو قول غنمة الاكثرين انه ما كان
انه ما كان من الجن رسول البهية انما كانت الرسل من بني آدم وما رايته
في تقرير هذا القول حجة الا اذا جاء الاجماع وهو بعيد لانه كذا ينفق
الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن ان تسدل منه بقوله تعالى
ان اصطفى اذ مرونا ووال ابراهيم وال عمران على العالمين واجمعوا على
ان المراد بهذا الاصطفا انما هو انهم فوجب كون السبع مخصوصة
بهؤلاء القوم فقط وانما عمتت النفاك فظاهر هذه الآية والتكلم عليه
من وجوه الاول انه تعالى قال يا معشر الجن والاشد الم يأتكم رسل منكم فثبت
يقضي ان رسل الاش والجن تكون بعضا من العاص هذا الجوع مكان هذا

في كتب الله ان الله مالئ
الملك قلوب الملوك سدي
فمن اطاعني جعلته عليه رخصة

القدر كما في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الايات
 اثبات رسول من الجن الثاني لا يجد ان يقال ان الرسل كانوا من
 الانس كانوا من الانس الا انه ثبت ان بقى الداعية في قلوب قوم
 من الجن حتى يسمعوا كلام الرسول وياتوا فومهم من الجن وعبروهم
 بما سمعوه من الرسل ويندوهم به كما قال واذا صرنا ايت نفوس الجن
 يسمعون القرآن فاولئك الجن رسل الرسل فكانوا رسل الله تعالى
 والذين عليه انه تعالى رسل على رسلهم فقال اذا رسل الله
 اثنين وتحقق القول فيه انه تعالى انما يكسر اسفار هذه الآية لانه
 تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل الرسل الى الكافرين
 ومنذرين فاذا وصلت البشارة والندارة الى الكمل بهذا الطريق فقد
 حصل ما هو المقصود من ازالة العذر وازالة العلة وكان المقصود
 حاصل الوجه الثالث في الجواب قال الواحدى قوله تعالى رسل
 منكم اراد من احدكم وهو الاثنى كقوله تعالى يخرج منها الذنوب
 والمراد من اى من احد ما هو المخلص الذي ليس بعذاب واعلم ان الوجهين
 الاولين لاحاطة بمهمما الى ترك الظاهر اخذنا الثالث واثبت
 بوجوب ترك الظاهر لا يجوز المصير اليه الا لدليل منفصل ثم قال
 تعالى يقتلون عليكم ايات فالمراد اثبتة على الأدلة بالتأويل
 وبالثبوت ويندوكم لقاء بومكم هذا اي يحرقكم عذاب هذا اليوم
 فلم يجدوا عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا
 فان قالوا ما السبب في انهم اعترفوا في هذه الآية لكفر ومحمد
 في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل والاحوال
 فيه مختلفة فتارة يقولون واخرى يجحدون وذلك يدل على
 شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثرة الاضطراب
 في كلامه ثم قال تعالى وعزهم الحياة الدنيا والمعنى انهم لما اقرروا على
 انفسهم بالكفر فكانه تعالى يقول وانما وقعوا في ذلك الكفر بسبب
 انهم عزهم الحياة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم كانوا
 كافرين والمراد انهم وان لم يوافقوا على انفسهم انهم كانوا
 شرايعهم ومعجزاتهم الى طائفة امرهم انهم اقرروا على انفسهم
 بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على انفسهم كانوا
 كافرين بانه شهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع
 التكرار عن الآية فكيف ما كان فالمقصود من شرح احوالهم في البينة
 زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يمتنعون بهذه
 الآية على انه لا يحصل الرجوب الا بعد ثبوت الشرع فانه لو حصل الرجوب

واستحقاق

واستحقاق العذاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا القليل والذكر فاني قد شفا
 ذلك ان لم يكن رتبته في القدرى بغيرهم واحكامها فافهم ان الله
 تعالى لما بين ان الله ما عذب الكفار الا ان يثبت عليهم الاثام والرسول
 بين هذه الآية ان هذا هو العدل والحق المراجب وفي الآية مسائل
 المسئلة الاولى ما قال صاحب الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من
 بعثه الرسل اليهم والادام سوء العاقبة وهو خبر ميتة محدث والتقدير
 الامر كذلك وانما قوله ان لم يكن رتبته في القدرى بغيره وجوه الاول
 انه غير والامر ما تضمنت عليه لا تنفاه كون رتبته في القدرى بغيره
 وكلمة ان ما هنا هي التي تنصب الافعال وتاثيرها يجوز ان تكون مخففة
 من الثقل والمعنى ان لم يكن رتبته في القدرى بغيره والضمير في
 قوله لانه ضمير الشأن والحديث والتقدير لان الشأن والحديث لم يكن
 رتبته في القدرى بغيره بالظلم وثالثها ان يجعل قوله تعالى ان لم يكن رتبته
 بدلا من قوله رتبته كقوله وفقنا اليه ذلك الامران دبره ولا مقطوع
 انما قوله بغيره بغيره وجهان الاول ان يكون المعنى وما كان رتبته في
 القدرى بسبب ظم اذ مواعيله والثاني ان يكون المراد وما كان رتبته في
 القدرى ظم لما عليهم وهو كقوله وما كان رتبته في القدرى بغيره
 واحكامها مصحح في الوجه الاول يكون الظلم فلا شك في الوجه
 الثاني يكون عاكدا الى فعل الله تعالى في الوجه الاول اي يقولون لا
 القول الثاني سوره انه تعالى لو اهلكهم قبل بعثه الرسل كان ظاهرا
 وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض
 عليه لاحد في شيء من افعاله وانما المعترضة بهذا القول الثاني مطابقت
 لما ذهبهم موافق لمعتقدهم وانما اصحابنا ممن فسروا الآية بهذا الوجه
 الثاني قال انه تعالى يوفى ذلك لم يكن ظملا ولكنه يكون في صورة
 الظلم فيما بيننا فوصف بكونه ظملا حان او تمام الكلام في هذين القولين
 مذكور في سورة هود عند قوله بغيرهم واحكامها مصحح وانما قوله واحكامها
 خالفون فليس المراد من هذه المسئلة ان يتقارن المراد بها برعوبة بل معناه
 ان لا يبين لهم كيفية الحال وان لا يرسل عدوهم وعلمهم ان اصحابنا
 يمتنعون هذه الآية في اثبات انه يحصل الرجوب قبل الشرع وان العقل
 المحض لا يدل على الرجوب البينة قالوا لانها تدل على انه تعالى ما عذب
 احدا على امر من الامور الا بعد بعثه الرسل والمعترضة قالوا قالوا انها
 بدلت من وجه اخر على ان الرجوب قد يتقرر قبل مجيئ الشرع لانه تعالى
 قال لم يكن رتبته في القدرى بغيره واحكامها خالفون هذا الظلم انما ان يكون
 عاكدا الى العبد الى الله تعالى فان كان الاول فذاك يدل على ان

يصدر منه انظلم قبل البعث وانما يكون العقل ظليلا قبل البعث لو كان قبيحا ودنيا
 قبل البعث وذات هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضي ان يكون
 هذا العقل قبيحا من الله وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بتخصيص العقل والشيء
 قوله منك ولا يصح كل درجات مما عملوا وما رتبك بهما بل كما تقدمت
 في الآية المسائل الاولى فما بيننا من واحد نعلمون بالثناء
 على الخطاب والباقيون بالبناء على الغيبة المسئلة الثانية اعلم انه
 نتج لما شرح احوال الثواب والازجاء واحوال اهل العقاب والدرجات
 ذكر كل ما كلفنا فقال وكل درجات مما عملوا وفي الآية اقوال الاول ان
 قوله وكل درجات مما عملوا اعلم في المطيع والمعاصي والسيئ والكل جامل فله
 في عمله درجات متتارة تكون في درجة ناقصة وتارة تترقى منها
 الى درجة كاملة وانه ثبت عالم بها على التفصيل الشام فرتب على كل
 درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرا او شرا
 فنشروا القول الثاني ان قوله وكل درجات مما عملوا يختص باهل الطاعة
 لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما رتب بهما بل مما يعملون
 يختص باهل الكفر والمعصية والاصواب هو الاول المسئلة الثالثة
 ان هذه الآية تدل على صحة قولنا في مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه
 تعالى حكم لكل واحد في رتبة معين بحسب فعل معين بدرجة معينة
 وعلم تلك الدرجة بعينها واثبت تلك الدرجة لذلك الانسان
 بطل ذلك الحكم ونصار ذلك العلم جهلا ونصار ذلك الاستعداد كذا
 وذلك محال فثبت ان كل درجات مما عملوا اذا كان الامر كذلك
 فقد حصل العلم بما هو كائن اليه من القابلية فاستعد من سعد في عينه
 قوله تعالى ورتبنا لذي القربى ذوا الرحمه ان يثابوا بذهابكم ويستعملون
 من بعدكم ما يشاءوا ان يثابوا من ذرية قوم اخرين في الآية مسائل
 المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين ثواب اصحاب الطاعات
 وعقاب اصحاب المعاصي والمحرمات وذكر ان لكل مؤمرا درجة مخصوصة
 ومرتبة معينة بين تخصيص المطيعين والثواب والمذنبين بالعقاب
 ليس لامل ان يحتاج ان طاعة المطيعين او يتقص بمعصية المذنبين
 فانه تعالى متى لذاته من جميع العالمين وهو كونه غنيا فان رحمته
 كاملة عامة ولا سبيل الى مرتبة هذه الارواح البشرية والنفوس
 الانسانية واصحابها الى درجات استعداد البر والاتباع والترتيب
 على الطاعات والترتيب على المحظورات فقال رتبنا لذي القربى ذوا الرحمه
 ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية
 تبين قوتها هنا الى بيان امرين الاول الى بيان كونه تعالى غنيا

هذه الآية تدل على صحة قولنا في مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في رتبة معين بحسب فعل معين بدرجة معينة

مصر

المنشأ

انه تعالى غني في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان
 محتاجا لكان مستكملا بذلك العقل والمستكمل بغير منافع بذاته
 وهو على الله محال وايضا لكل الحجاب وسلب لغرض فان كانت ذاته كافية في حقيقة
 وجوب ذلك الايجاب او ذلك السلب بدو امر ذاته وان لم يكن كافيه غنيته
 حصول تلك الحاجة وعدمها على وجود سبب منفصل او عدمه فذاته لا تتفك
 عن ذلك الثبوت والعدم وحما موقوفان على وجود ذلك السبب
 المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على الشيء فيلزم
 كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته
 ممكن لذاته وهو محال فثبت انه تعالى غني عن الاطلاق واعلم ان قوله
 تعالى ورتبنا لذي القربى بقية المحصر فثبت انه لا غنى الا وهو الا برهان
 لان وجوب الوجود لذاته واجب وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته
 محتاج فثبت انه لا غنى الا هو فثبت بهذا البرهان انما صفة قوله
 ورتبنا الغني واقام اثبات انه ذوا الرحمه فالذي ثبت عليه انه
 لا شئ في وجود خيرات وسعادات ولذاته وراحات اما بحسب
 الاحوال الحسنة واما بحسب الاحوال الروتانية فثبت ذلك بالبرهان
 الذي ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته وانما يدل في الوجود
 بايجاده وتكوينه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات
 والكرامات والسعادات فهو من الحق وبإيجاده وتخليقه ثم ان
 الاستعداد رد على ان الخير غالب على الشر وان المورضى
 وان كان كثيرا فاقا يصير اكثر منه والخاص وان كان كثيرا فالشبان
 اكثر منه وكذلك الاصحى البصير فثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول
 الرحمه والرحمة وثبت انه اغلب من الشر والالم والادب
 وثبت ان مبدء تلك الخيرات والراحات باسرها هو من الله تعالى
 فثبت انه تعالى هو ذوا الرحمه واعلم ان قوله ورتبنا الغني ذوا الرحمه
 بقية المحصر فان معناه لارحمه الامنه والامل كذلك لان الموجود اما واجب
 لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وكل سواه فهو منه وارحمه
 داخله فيما سواه فثبت انه لارحمه الامن الحق فثبت بهذا البرهان
 صحة هذا الخبر وثبت انه لا غنى الا هو وثبت انه لا رحيم الا هو فان
 قال قائل فكيف يمكن تصور رحمة الوالدين على الولد والموتى على العبد
 وكذلك سائر انواع الرحمه والجواب ان لها عند الحق من الله
 ريد لعل وجود الاول لولا انه تعالى الحق في قلب هذا الرحمه
 الرحمه والا لما اذو على الرحمه فلما كان موجود تلك الرحمه هو الله

انه يرى ان الانسان يكون شديد الغضب على الانسان فامسى القلب عليه ثم ينقلب
رجوعا فانا نقول به من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا لا نقول تلك الدواعي
وبنت ان مقلب القلوب هو الله بالبرهان قطعا للتسلسل وبالنظر ان وهو
قوله ونقلب نفوسهم وابصارهم فثبت انه لا رحمة الا من الله والثاني ان ذلك
الرحيم اعطى الطعام واللباس والذهب ولكن بولا صحة المزاج والتمكن
من الاستمتاع بثلاث الاشياء والامنيك الاستمتاع فالذي اعطى صحة المزاج
والقدرة والممكن هو الرحيم في الحقيقة والثالث ان كل من اعطى غيره
شيئا فهو انما يعطى لطلب عوض وهو اما الثبات في الدين والوفاء
في الآخرة او دفع الرقة الجلستية عن القلب واما هو متالي فهو يعطى لا
لغرض اضلا فكان معنى هو الرحيم الكريم فثبت بهذا البرهان البينة
صحة قوله ورنك الغني ذو الرحمة بمعنى انه لا غنى ولا رحمة الا هو واذا
ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه غني عن الكل ثبت انه لا يستكمل
بطاعات المطيعين ولا يلتصق بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة
ثبت انه غني عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا يلتصق
بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه قادر على ان يثيب العذاب
على الذنوب ولا الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والكرم والمواد
والاحسان كما قال في آية اخرى ان احسنتم احسنتم لانفسكم الآية
فهذا البيان الاجمالي كان في هذا الباب واما التفصيل فلهذا الحالة و
شرتها على البيان استام لا يبين بهذا الموضع اما المعزلة قالوا هذه
الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه تعالى منزها عن فعل القبيح
وعلى كونه سبحانه رحيمًا محسنًا عنه وكل من كان بعبادة اما المطلوب
الا ان قاله بقرينه انه تعالى عالم بغير القبيح والنجس وعالم بكونه
غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه غني عن فعل القبيح اما المقدمة
الاولى فتقرر بها انما يستخرج من هذه ثلاث اولها ان في الحوادث
ما يكون قبيحا نحو الظلم والسفاه والكذب والعبث وهذه المقدمة صبر
مذكورة في الآية لقلة ظهورها وانما كونه تعالى عالما بالمعلومات
والله الاشارة بقوله قبل هذه الآية بقوله قبل هذه الآية وذلك ان
واذا ثبتت هذه المقامات الثلاثة ثبت ان الله تعالى عالم بغير القبيح وعالم
بكونه غنيا عنها واذا ثبت هذا استمع كونه قاطرا لما لان المظلم على
اجتماع القبيح وغناه بكونه انما يقدر عليه انما الجمله بكونه قبيحا واما
لاحتجاجة ما ذكرنا من ان كل ما استمع كونه جاهلا بغير القبيح واذا كان
غنيا عن كل ما استمع كونه جاهلا بالكل القبيح وذلك يدل على انه تعالى

منزه عن

منزه عن فعل القبيح متعال عنها فحينئذ يقطع بانه لا يظلم احدا فلما كلف عبده الاثما
وجب ان ينبيهه عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل الماضي وجب ان يكون عالما
فيها فهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا بالكل فالقول بان هذا الطريق انما للظلم
عنه تعالى في الفائق في التكليف الجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو معتبر
في كتب الكلام فقوله ورنك الغني اشارة الى المقام الثاني فثبت تقرير الدلائل التي
استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قولهم واعلم يا اخي ان لكل لا
يخالون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الولد عمر بن الحسين رحمه
الله قال سمعت الشيخ ابا القاسم سلمان بن ناصر الانصاري كان يقول نظر اهل السنة
على تعظيم الله تعالى في جانب القدرة وبغائه المشيئة ونظر المعتزلة على تعظيم الله في
جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي فاذا انما ثبت علم احدا من صفات الله بالتعظيم
والاجلال والتقديس والتزويج لكن منهم من اخطا ومنهم من اصاب ورجا لكل
متعلق بهذه الكلمة وهي قوله ورنك الغني ذو الرحمة ثم قال تعالى ان يشاء يذهبكم
ليستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى انه لا يملك لما وصف نفسه بانه ذو الرحمة
فقد كان يجوز ان يظن ظان انه وان كان ذا رحمة الا ان رحمة مقتدا مخصوصا
وموضعا معينين فيتم تعالى انه قادر على وضع الرحمة في هذا الموضع وقادر على ان
يخلق قوما اخرين ويضع رحمة جهنم على هذا الوجه يكون الاستغناء على العالمين
الكل واتم والمقصود التنبيه على ان تخصيص الرحمة بمشاة ليس لاجل ان يمكن اظهار
رحمته الا بخلق هؤلاء اما قوله ان يشاء يذهبكم فالاقرب ان المراد به الاهلاك وتخل
الآية ايضا ويحتمل ايضا ان لا يتفهم مبلغ التكليف اما قوله تعالى ولستم تعلمون بعدكم يعني
من ادعاهم لان الاستغناء لا يكون الا بطريق العدل من قات انما قوله ما يشاء فالمراد
منه خلق ثالث ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقوا اخرين مثل الجن والانس كونه
اطوع قال ابو مسلم بن الحارث انه قادر على ان يخلق خلقا ثالثا خالفا للخلق والانس
قال القاضي وهذا الوجه اقرب لان القول بغيره يوجب ابعادا انه تعالى قادر
على انشاء مثل هذا الخلق بمعنى حمل على خلق ثالث ورابع يكون اقوى في دالة
القدرة فكانه تعالى على ان قدرته ليست مقصورة على خلق دون جليس من
الخلق الذين يصحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فيمن بهذا الطريق انه تعالى رحمة
لهؤلاء الا قوام الحاضرين اقامهم وامهاتهم ولا يشاء لامانهم واقفاهم وابدلهم
بغيرهم ثم ثبت على قدرته على ذلك كما انشأكم من ذرية قوم اخرين لان العالم
اذا تفكر في علم انه لا يخلق الانسان من نقطة ليس في طين صورته بل لا يخلق
فوجب ان يكون ذلك لحض القدرة والحكمة واذا كان كذلك فكذلك تكافؤ تصوير
هذه الاجسام بهذه الصورة الخاصة فكذلك يقدر على تصويرهم بصور مخالفة لها
وفى القرآن كل ذرية بضم الدال وغرابين ثابت بضم الدال قال انكساي
هاتين وقال تعالى انما نوردون لايت قال الحسن اي من محي الساعة لا تم

كأنهم يذكرون القيامة والقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص بالاغنياء
الغنياء فقوله انما وعدون لا يعني كل ما يتعلق بالوعد والثواب فهو ان لا محالة
مخصص الوعد بهذا الجرم يدل على ان جانب الوعد ليس كذلك ويعني هذا بوجه
وهو انه يقال قال وما انتم بغيره لا يخرجون عن قدرتنا وسكننا فالحاصل
انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعد ما زاد على قوله وما انتم بغيره
وذلك يدل على ان جانب الخصم والاحسان غالب فلهذا قل يا قوم اعلموا
على مكانكم اني عامل فتوفتكم من تكون له عاقبة الذكر انه لا يفلح
الفلح كقول الله تعالى ما بين بقوله انما وعدون لا امرسوله
من بعده ان يهدد من ينكر البعث من ركنه فقال قل يا قوم
اعلموا على مكانكم وفيه مباحث البحث الاول فوالله بوجه خاص
مكانكم باللائحة على الجح في كل القرآن والباقي مكانكم قال الواحدى الوجه
الافراد لانه مصدر والمصدر في كثر الامر مفردة وقد يجمع في بعض الاحوال
الا ان الغالب هو الاول البحث الثاني قال صاحب الكتاب ان مكانه يكون
مصدرا يقال يكن مكانه اذا سكن البع البع وبقي المكان يقال مكان
ومكانه ومقام ومقامه فقوله اعلموا على مكانكم يحمل على مكانكم
من امر كروا فاضى استقامتكم وامكانكم ويحمل ايضا ان يرد اعلموا على
مكانكم التي استعملها يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حاله على مكانه فانها
لواثبت على ما امر عليه لا يخرجه عنه ان عامل اي انا عامل على مكانتي التي اتيتم
فالمعنى ائتوا على كركم وعداوتكم في فاني ثابت على الاستسلام وعلى مصابكم
ضوء يقلن انما له العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعلموا
ما شئتم وهو تفويض الامر اليه على سبيل التهديد البحث الثالث من في
تكون له عاقبة الذكر ذكرنا في موضعنا من الاعراب وجهين الاول انه
نصب بوقوع العلم عليه لثلاث ان يكون رفعا على معنى يعلمون اننا نكون له
عاقبة الذكر كقوله تعلم اني الحق من البحث الرابع قوله فسوف يعلمون من تكون
له عاقبة الذكر وذلك فان العاقبة تكون على الكفار ولا يكون له كالعاقبة
لهم الكثرة ولهم الظفر وفيه بقاء عليهم الكثرة والظفر البحث الخامس في
وامكاي من يكون بالباء وفي القصص ايضا والباقي في سورتين قال
الواحدى العاقبة مصدر كالعاقبة وتأتي غير حقيقي فمن انشئت كقوله
فاخذتم الصنية ومن ذكر كقوله واخذ الذين ظلموا الصنية وقال
جاءكم موعظة في اية اخرى فمن جاءه موعظة فليست له الا ان يسلط
الظالمون والغرض منه بيان ان قوله اعلموا على مكانكم تهديد وتخويف
لا انه امر وطلب منه ان هؤلاء الكفار لا يعلمون ولا يقدرون
بمطابقتهم البتة قوله تعالى وجعلوا لله فيما دار بين الحرب والاسقام

نصيب

نصيبا فقالوا هذا الله يزعمهم وهذا الشركا لنا فما كان لشركائهم فلا
يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم سواء ما كانوا يحكون
اعلم انه تكلم لما بين صريحتهم في انكار البعث والقيامة ذكر عقيبته
انواعا من جهلهم وكالكات افوا لهم تبينها على ضعف عقولهم
وقلة مخصوهم وتنغير العقلاء من الالتفات الى كلامهم فمن جملتها انهم
يحملون الله من جردتهم كالتمزق والتمزق من اعادهم كالفان والمغزو البقر نصيبا
فقالوا هذا الله يزعمهم يريد بكذبهم فان قيل الذين اتوا جميع الامم الله فكيف شبرا
الى الكذب في قوسهم هذا الله قلنا افواهم بضمين نصيبا لله ونصيبا للشيطان
هو الكذب قال الزجاج ونصيب الكلام وجعلوا الله نصيبا ولشركائهم نصيبا
ودن على هذا الخدوف وتفصيل التبيين فيما بعد قوله هذا الله يزعمهم وهذا
لشركائنا وجعل الاوثان شركا لهم لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم
تفقوا عليها قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله
فهو يصل الى شركائهم وفي تفسيره وجوه الاول قال ابن عباس كان المشركون
يحملون الله من جردتهم وانما همهم نصيبا ولا صنم نصيبا فما كان
للصنم انفق عليه وما كان لله اطعمه للضيفان والمساكين ولا يكون
منه ابتغاء فان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه للاوثان
وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط مما جعلوه للاوثان في نصيب الله اخذوا
ورثته الى نصيب الصنم وقالوا انه الثاني قال الحسن والسدي كان اذا
هلك الاوثان لم يتركوا له مما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل
الثالث قال مجاهد المعنى اذا انخر من سقى ما جعلوه للشيطان في نصيب الله
سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه الرابع قال قتادة اذا اصابتهم حاجة
استعانوا بالله ورضوا ما جعلوه لشركائهم الخامس قال مقاتل ان زكرا نصيب
الالهة ترك نصيب الله تركوا نصيب الالهة وقالوا لو شاء الله ترك نصيب نفسه
واما ان زكرا نصيب الله ولم ترك نصيب الالهة وقالوا لا اله الا الله لا اله الا الله
نفقة واخذوا نصيب الله واعطوه السدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم سقى
نماء الحرب والاسقام فلا يصل الى الله يعني الى المساكين وانما قال الى الله لانهم
مقرر وانه لله ويسمونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تكلم في هذا
القول فقال سواء ما يحكون وذكر العلماء في كيفية هذه الاسماء وجوها كثيرة الاول
انهم يحوجاها للاصنام في الرماية والحفظ على جانب الله وهو سنة الثاني انهم جعلوا
بعض النصيب لله وجعلوا بعضها لغيره مع انه تكلم هو الخالق للجميع وهو ايضا سانه
الثالث ان ذلك الحكم حكم احد ثوبه من قبل انفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع
وكان ايضا سفاها الرابع انه لو حسن اقرار نصيب الاصنام الحسن اقرار نصيب كل

في ثابث خالصة ثلاثة اقوال قولين للفتراء وقولا للكساي احدهما ان
الحا ليست للتاثير وانما هي للبالغة في الوصف كما قالوا رويته وعلامة
وساياه وداهية وطاعيه وكذلك قول هو خالصة في والصلح وهذا
قول الكساي والقول الثاني ما في قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن
الاخيه واذا كانت عبارة عن مونس حازينته على المعنى وتذكيره على اللفظ
كما في هذه الآية فانه انما خبره الذي هو خالصة لمعناه وذكر في قوله ومحرم
على اللفظ والثالث ان يكون مصدرا والتقدير وخالصة لمعناه وذكر
في قوله ومحرم على اللفظ كما في هذه الآية والثالث كقولهم عطاوت
عانه والمطر رجة والخص نعمة المسئلة الثالثة قول ابن عامر وان يكن
بابا مية بالرفع وقرا ابن كثير وان يكن بالياء مية بالسبب اما قراءة
ابن عامر فوجهها انه المحل لعل علامة التاثير لما كان الفاعل مؤنثا
في اللفظ واما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله مية اسم يكن وخبره مضمرة والتقدير
وان يكن لم يمت مية او وان يكن هناك مية وذكر لان المية بمعنى الميت قاله
ابو شيبة لم يلحق الفعل علامة التاثير لما كان الفاعل المستند اليه تانيته
غير حقيقي ولا يحتاج ان يكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع واما قراءة عامر
يكن بابا مية بالنصب فالنصب وان يكن المذكور مية فالتاثير لهذا
السبب واما قراءة الباقر فان يكن بابا مية بالنصب ثانيا واما وان يكن
المذكور مية فذكر الفعل لانه مستند الى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون
هذه الانعام وهو مذكور بالنصب قوله مية لما كان الفعل مستندا الى ضمير
قوله تعالى قد خير الذين قتلوا اولادهم بين بقاءهم وبين ما هم امرؤا من الله
افتراء على الله قد ضلوا وما كانا من المؤمنين في الآية مسابلية للسئلة
الاولى انه تعالى ذكرها تقدم قتلهم اولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم
انه تعالى جمع هذين الامرين في هذه الآية وبين ما بينهما على هذا الحكم وهو
للعسران والسنامة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله
والقتل وعدم الاهتداء هذه امور سبعة كل واحد منها سبب تام في حصول
الدم اما الاول فهو العسران وذلك لان الولد نعمة من الله للبعد فاذا
منها في بطلاله فقد خسرنا غنينا لا سيما ويستحق على ذلك الابطال
الدم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة اما الدم في الدنيا فلا
الناس يقولون قد رزقناه من ان ياكل طعامه وليس في الدنيا ذم اشد منه
واما العقاب في الآخرة فلا في قراءة الاول اعظم موجبات المحنة مع
حصولها اذ الدم على الحاق اعظم المضاربة كان ذلك اعظم انواع الذنوب
فكان موجبا لا اعظم انواع العقاب النوع الثاني في السنامة صادرة عن
اخعة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون لخوف من الفقر والفقران

كان

كان ضررا الا ان القتل اعظم ضررا منه وايضا فهذا القتل ناجزون ذلك
الضيق وهو موهوم فالقوام اعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل
وهو موهوم لا شك انه سفاهة النوع الثالث قوله بغير علم المقصود ان
هذه السفاهة انما تولدت من عدم ولا شك ان الجهل اعظم المنكر
والقباح النوع الرابع تحريم ما احل الله وهذا ايضا من اعظم انواع الحماقة
لانه يمنع نفسه عن ثلاث المنافع والطيبات ويستوجب بسبب ذلك
المنع اعظم انواع العذاب والعقاب النوع الخامس الاقتراف على الله ومعلوم
ان الجراءة على الله والاقتراء عليه اعظم الذنوب واكبر الجبايات النوع السادس
انهم ما كانوا منتهدين والفايز فيه انه قد فضل الانسان عن الحيوان
الا انه يعود الى الاهتداء فبين نفس انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء
فقط فثبت انه ثبت ذكر الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما احل الله
هذه الصفات السبع الموجبة لاعظم انواع الذم وذلك نهاية المنها
قوله تعالى وهو الذي انشا جنات منبر وسائر وحش منبر وسائر
والزروع مختلفا الكله والوتيت والرمات منسباها وصبر
منشأ ببر كلف من غيرة ثمرة اذ انما والواحقه يوم حصاده ولا
شرفوا انه لا يجب المنسرفين في الآية سبيل المسئلة الاولى اعلم
انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقدير التوحيد والوحد
والعقاد واثبات القضاء والقدر وانه ثبت بالغ في تقدير هذه الاصول
وانتهى الكلام الى شرح احوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منه الى
تخصيص طريقة من انكر البعث والقيامة ثم ابتعد بحكاية اقوالهم
الركيكة وكلماتهم الفاسدة في مسایل اربعة والمقصود التنبية
على ضعف عقولهم وقلة محصور لهم وتنفيها للناس من الالفاظ
الى قولهم والاعتراف بشيهاهم فقامت هذه الاشياء ما بعدها الى
ما هو المقصود الاصيل وهو اقامة الدلائل على تقدير التوحيد فقال
وهو الذي انشا جنات منبر وسائر واعلم انه قد سبق ذكر هذه الدلائل
في هذه السورة وهو قوله وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا من ثمرات
كل شئ الآية فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة انواع وهي الزروع
والخيل وجنات من اعناب والوتيت والرمات وفي هذه الآية التي
نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة باعبارها لكن على خلاف ذلك الترتيب
لانه ذكر اعناب ثم الخيل ثم الزروع ثم الوتيت ثم الرمان وذكر في الآية
المتقدمة النظر الى قوله اذا انشربناه فامرتك هناك بالنظر
في الحواشي والاستدلال بها على وجود اصناف الحكيم ثم ذكر في هذه الآية

كلوا من ثمره اذا اغروا ثمره يوم حصاده فان في الانتفاع وامر بصرف
 جزء منها الى الفقراء قال الذي حصل به الامتياز بين الاثنين ان هناك
 امر بالاستدلال بها على النافع الحكيم وها هنا اذن في الانتفاع بها
 ذلك تنبيه على ان الامر بالاستدلال بها على النافع الحكيم متقدم على
 الاذن في الانتفاع لان الحاصل من الاستدلال بها سعادة زوجانية ابدية
 والحاصل من الانتفاع سعادة جسمانية سريعة الا يقضوا الاول بالثاني
 اولى فهذا السبب قد اتم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن في الانتفاع
 بها المسئلة الثانية قوله وهو الذي انشاء اي خلق يقال انشاء الشيء ببناء
 نشاء ونشاة اذا ظهر وارفع والله ينشئ الاشياء اي يظهره ويرفعه
 قوله جنات معروفات يقال عرش الكرم اعرضه عرشا وعرضته
 تعريشا اذا اعطيت العبدان التي رسل عليها فضله ان الكرم واحد عرش
 والجمع عروش ويقال عرش وجعه عرش واعرض العرش اعراضا
 اذا اكله اذا عرفت هذا فنقول هذا القول في قوله معروفات وغير معروفات
 اقول الاول ان المعروفات وغير المعروفات كلاهما الكرم فان بعض الاعقاب
 تعريش وبعضها بل يبقى على وجه الارض منسطا والثاني المعروفات الغيب
 التي تجعل لها عرشا وغير المعروفات كل ما ينبت على وجه الارض منسطا
 الفرج والبطيخ الثالث المعروفات ما يحتاج الى ان يتخذ له عرشا كالحب
 عليه فتمسكه وهو الكرم وما يجري مجراه وغير المعروفات هو القاييم
 من الشجر المستغنى باستوائه وذاهبه علوا وقوة ساقه عن التقرب الى
 المعروفات تحصل في الساتين والعرايات مما يفرسه الناس واستوائه
 فعرشه وغير معروفات ما انشأه الله وحشيا في البراري والجلال فهو
 غير معروفات وقوله والخل والزرع فترى جنات الزرع بجميع الجيوب التي
 تنبت محلقا اكله اي كل شئ منها طعم غير طعم الاخر والاكل كالحب اكل
 وها هنا المراد ثمر الخل والزرع ومعنى القول في الاكل قد مر عند قوله
 فانت اكلها كل حين وقوله مختلفا نصيب على الحال اي انشاء في حال اختلاف
 اكله فان قيل كيف انشاء في حال اختلاف اكله وهو قد انشأه من قبل ظهور
 اكله واكله ثمره والجواب انه تعالى انشأها حال اختلاف اكله وهو قد انشأه
 من قبل ثمرها وصديق الانبياء في صدق انه تعالى انشاءها قبل ذلك وايضا
 انما نصبت على الحال مع انه يוכל بعد ذلك لان اختلاف اكله مقدرا كما يقول
 مروت رجل معه صنف صيد ايه هذا اي مقدرا للصنف هذا وقيل ان كثير
 منافع اكله وهذا الصنف في قوله مختلفا اكله فالتفت فيه انه اكلت باعادة
 الذكر على احداهما من عارته عليهما جميعا كقوله تعالى واذا رادوا تجارة
 او لموا انصتوا لهما والراد اليهما وقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوا

انما قوله متشابهها وغير متشابهه فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة ثم قال
 متشابهها من ثمره اذا اغروا ثمره مباحث الاول انه يشترط لما خلق كفته
 خلقه لئلا يشترط ما هو المقصود الاصل من خلقها وهو انتفاع الكليلين
 بها فقال كلوا من ثمره واختلفوا في الغاية فيه فقال بعضهم الاباحة وقال
 اخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لم يشر
 اوجبه الحق فيه كان يجوز ان يحرم على المالك تناوله لمكان شركه المتشابه
 فيه بل هذا هو الظاهر فاباح تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق منه
 من ان يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل اباح تعالى ذلك
 ليتبين ان المقصود من خلق هذه الثمرات اكلها واما التصديق واما قد مر
 ذكر الاكل على التصديق لان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير قال في
 ولا يتبين نصيب من الدنيا البحث الثاني تمتك بعضهم بقوله كلوا من
 ثمره اذا اغروا ثمره الاصل في المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا
 خطاب عام يتناول الكل فصار هذا جاريا مجرى قوله خلق لكم ما في الارض
 جميعا وايضا يمكن التمسك به على ان الاصل عدم وجوب الصوم وان من ادعى
 ايجابه كان هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به في ان المجزأ اذا افان في انشاء
 النهار لا يلزمه قضاء ما مضى وفي ان الشارع في مفهوم النقل لا يصح عليه الاعمال
 البحث الثالث قوله كلوا من ثمره يدك على ان صيغة الامر قد تدر في غير موضع الوجوب
 في غير موضع التذنب وعند هذا قال بعضهم الاصل في الاستعمال الحقيقة
 فوجب حمل هذه الصيغة مفية مع الحجر فلهذا قالوا الامر مقتضاه الاباحة لا
 انما نقول يعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب
 الفعل وان حملها على الحقيقة لا يصح اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى
 واغروا ثمره يوم حصاده ففيه البحوث الاول قرأ ابن حارم وابو عمرو وحام
 حصاده بفتح الحاء والباء فون حصاده بكسر الحاء قال الواحدي قال
 جمع اهل الكوفة يقال حصاد وحصاد وجرد وجرد وقطاف وقطاف
 وجداد وجداد قال السيبويه جاء ابا حصاد خبرا ان ارادوا انشاء الزمان
 على مثال فعل وسبقا قالوا فقل البحث الثاني في تفسير قوله واغروا ثمره
 ثلاثة اقوال الاول قال ابن عباس في رواية عطاء بن ربيعة العسر ونصف
 العشر مما سبق وهو قول سعيد بن المسيب والحسن مطروس وانفكان فان
 قالوا كيف يردني الزكاة يوم الحصاد والحب في السنبيل وايضا هذه السورة
 والحب الزكاة مدني قلنا لم نعد قوله تعالى واغروا ثمره بالبدليل
 الذي ذكرتم لا جرم حملناه على غلق حق الزكاة به في ذلك الوقت والمغني
 اعترفوا على ابناء الحق يوم الحصاد ولا يوزعون عن ازل وقت يمكن فيه الايتا والحب
 عن السؤال الثاني لا سلم ان الزكاة ما كانت واجبة بمكة وبيل ايضا

هذه الآية مكتبة وأقول إن هذا حق في المال سوى الزكاة قال مجاهد إذا حدث
مخضرك المسكين فاطرح لهم منه وإذا دسسته فاطرح لهم وإذا دسسته
فاطرح لهم منه وإذا عرفت كيله فاعزل زكاته والقول الثاني أن هذا
كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا أو هذا قول سعيد بن
جبر والأصح هو القول الأول والذي ليل عليه قوله تعالى وأتواحقه إنما نحن
ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل وزول هذه الآية ليل يبقى هذه الآية
محملة قال عليه السلام ليس في مال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون
المراد بهذا الحق حق الزكاة البحث الثاني قوله ثقت وأتواحقه يوم
حصاده بعد ذكر الأنواع الخمسة وهو العنب والنخل والرعي والربيون
والزمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في
النقاد كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله فإن لفظ الحصاد مخصوص
بالزراعة فتقول لفظ الحصيد في أصل اللغة غير مخصوص بالزراعة لأن الحصيد
في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله حصاد
يجب عوده إلى أقرب المذكورات وذلك هو الربيون والزمان فوجب
أن يكون الضمير ما إذا أتته البحث الرابع قال أبو حنيفة عليه السلام
حسب في القليل والكثير وقال لا كثرون أنه لا يجب إلا إذا بلغ خمسة
أوسق وأصح أبو حنيفة بهذه الآية فقال قوله وأتواحقه يقتضي
ثبوت حق في القليل والكثير وإذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب
القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير أما قوله تعالى ولا تسرفوا
فاعلم أن لاهل اللغة في تفسير السرف قولان الأول قال ابن الأثير في
السرف تجاوز ما حدك والثاني قال سرف المال ما ذهب منه من
غير منفعة إذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه أقول الأول أن لاهل
الدين أعطى كل مال ولم يوصل إلى عياله شيئا فقد أسرف لأنه قد جاب الخبز
أبداء بنفسك ثم بنقول وروى أن ثابت بن عيسى بن غياث عن عبد الله بن
نخلة فاختارها ثمها في يوم واحد ولم يدخل منها إلى منزلة شيئا فأرسل الله
تعالى وتواحقه يوم حصاده ولا تسرفوا أي لا تقطعوا كلة والثاني قال
سعيد بن المسيب أي لا تمنعوا الصدقة وهذا القول لا يشتركان في
أن المراد من الأسراف تجاوز الحد إلا أن الأول مجاوزة في الإعطاء والثاني
مجاوزة في المنع الثالث قال مقاتل معناه لا تشركوا الأصنام في الحوت
والأنعام وهذا أيضا من باب المجاوزة لأن من شرك الأصنام في الحوت والنبات
فقد تجاوز ما حله الرابع قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله كأن
قال مجاهد لو كان أبو ميسرة ذيبا فأنفقه رجل في طاعة الله لم يكن
مسرورا ولو أنفق درهمي في معصية الله كان مسرورا وهذا المعنى أراد حاتم

الطائي

الطائي حين قيل له لا جبر في السرف فقال لا أسرف في الخير وعلى هذا القول
الثنائي في معنى السرف لأن من أنفق في معصية فقد أنفق فيما لا ينفع فيه
ثم قال تعالى أنه لا يحب المسرفين والمعصود منه الزجر لأن كل مكلف
لا يحب الله فهو من أهل النار والذي ليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود
وأنصارى بنى إسرائيل الله واجباؤه قد لم يعد بكم بذنوبكم فذلك هذا
على أن كل من أحب الله فليس هو من أهل النار وذلك يفيد من بعد الرجوع
أن من لا يحب الله فهو من أهل النار قوله ثقت ومن الأنعام حمولة وفرشا
كلوا ثم رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان أنه لكم عدو مبين ثمانية
أزواج من النجان اثنين ومن المعراثين قل الذكور من حزمهم والأنثيين
أما استئثنت عليه أرحام الأنثيين بنوني يعلم أن كنتم صادقين ومن
الابل اثنين ومن البقر اثنين قل الذكور من حزمهم والأنثيين أما استئثنت
عليه أرحام الأنثيين أم كنتم شهداء أوهيكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى
على الله كذبا ليضل الناس بغير علم أن الله لا يهدي القوم الظالمين
اعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمناعم النباتية ابتعها
بذكر انعامه عليهم بالمناعم الحيوانية فقال تعالى وحسب الانعام حمولة
وفرشا وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** الوافي قوله ومن الأنعام حمولة
وفرشا توجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذي أنشأ جنات ممرورا
وغير ممروريات وأنشأ من الأنعام حمولة وفرشا وكذا قرأهم في تفسير
الحمولة والفرش وأقرها إلى الخصيل وجهاً الأول أن الحمولة ما تحمل
الأنثى والفرش للذبح أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش
الثاني الحمولة البكار التي تصد للجل والفرش الصغار كالغصارات
والبحاجيل والفتل لأنها آتية من الأرض بسبب صغارها ما مثل الفرش
المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما أحلها لكم
فالت العزلة أنه تعالى أمر بكل الرزق ومنع من أكل الحرام وبنح
أن الرزق ليس بحرام ثم قال تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان
أي في التحليل والتحريم من عند أنفسكم كما فعل أهل الجاهلية وتبعوا
خطوات جمع وهو ما بين الغد وبين قال الرجاج في خطوات الشيطان
ثلاثة أوجه يقتضي الطاء ونحوها وسكانها ومعناه طرق الشياطين
أي لا تسلكوا الطريق الذي سوله لكم الشيطان ثم قال تعالى أنه لكم عدو
مبين أي بين العدو وأخرج آدم من الجنة وهو القابل لأحسنكم ذريته
الأقليات ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه بحثان الأول في انتصاب قوله
ثمانية وجهاً الأول قال الزهري بالبدل من قوله حمولة وفرشا والثاني أن
كون السقيم كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج البحث الثالث الواحد إذا كان

ففرق فاذ كان معه غيره من جنسه سي وجاوهما زوجا وجاوهما زوجا بل قوله تعالى خلق الزوجين الذكر والانثى وبذلك قوله تعالى انما من الله ما يفرق بين الذكر والانثى ومن المزايا ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال من اثنان اثنين يعني الذكر والانثى واثنان ذوات الصوف من الغنم قال الربيع وجميع ضايف وضائفة وتاجر ونحوه وجميع الضان ايضا الضيف بغير انقاد ويختصها وقوله ومن المعز اثنين وقري المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال للواحد ما عزم وعزى من قري المعز بفتح العين والمختصر فهو جمع ما عزم مثل خادم وخدم وطالب وطلب وحارس وحرس ومن قري يكون العين فهو ايضا جمع ما عزم كقولهم صاحب وصاحب وتاجر وتجرور كركب واما انتصاب اثنين ولان تقدير الآية انشاء ثمانية ازوج انشاء من الضان اثنين ومن المعز اثنين وقوله اهله ذكرين حراما لاثنين نصب الذكور بقره بقره والاستفهام بقره بقره ولا يعمل فيه ما بعده قال المفردون وان المشركين من اهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام والابل والبقرة وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين ذكر او انثى ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب ان يكون كل ذكرها حراما وان كان حرم الانثى وجب ان تكون كل انثى حراما وقوله اما اشتملت عليه ارحام الانثيين وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام اشتملت على الذكور والاناث وهذا ما يطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعيد جدا لان لقائل ان يقول يجب ان هذه الاربعة اعني الضان والمعز والابل والبقرة محصورة في الذكور والاناث الله انما لا يجب ان يكون علة تحريم ما حرم الله محصورة في الذكور بل علة تحريمها كونهما حجة او سانية او وصيلة او ما منا او سائر الاعتبارات كما اننا قلنا انه نكح حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذبح الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا او انثى ان يحرم كل حيوان ذكر وان مذموم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذلك هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية يجب على القائل ان يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجهها جميعا فانما تفسيره بالوجه الفاسد فلا يجوز والا قرب عندي فيه وجها ان يقال هذا الكلام وارد على سبيل الاستدلال على بطلان قوله بل هو استفهام على سبيل الدلالة يعني انكم لا تعرفون خيرة بني ولا يسترون شريرة شارب نكح حكوم بان هذا اجل وان ذلك يحرم وثانيها ان حكم الحيرة والسانية والوصيلة

وللام

والحام مخصوص بالابل فانه تعالى بين ان انهم مباركة عن هذه الانواع الاربعة ولم يحكموا بهذه الاحكام في الانقسام الثلاثة وهي الضان والمعز والبقرة فكيف خصصتم الابل بهذه الحكم على البقرين فهذا ما عني في هذه الآية والله اعلم بمراده ثم قال تعالى او كنتم شهداء اذ وصيكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا اذ كنتم لا تؤمنون برسول وجاوهما والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا اذ كنتم لا تؤمنون برسول وجاهل الكلام من هذه الآية انكم لا تقترون بنوع واحد من الانبياء فكيف يقترون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال من اظلم ممن افترى على الله كذبا فيضل الناس بغير علم يريد عروين لحي لانه هو الذي غير شريعة السموات والاقرب ان يكون هذا محجولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة فالتخصيص حكم محض قال المحققون ان من افترى الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد على الله فكيف الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات وفي النبوات والملائكة ومباحث المعاد فتكون وعيد الله واشد واشد قال القاضي ذلك على ذلك على ان الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله تعالى لانه اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو اعظم منه اولى بالتمسك وجوابه انه ليس كلما كان مذموما عينا كان مذموما من الله تعالى الا ترى ان الجمع بين البعيد والا ما وبسبب الشوق عليهم وتمكينهم من اسباب الخور مذموم متاوعين مذموم من الله تعالى وكذا ما هنا ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه والى ذبارات الهدى التي تخص المتهدي بها وقال اصحابنا المراد منه الا حنار بانه تعالى لا يهدي اولئك المشركين اي لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام في ترجيح احد القولين على الاخر معلوم قوله تعالى قل لا اجدنا اوحى الي من يحرم ما على ظاهره الا ان يكون منها اود ما سقموا او لم يفرز فانه رجس او ضعا اهل لغو الله به فمن اضل من غير بايع ولا عادي فان ربك غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرم منا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحوا مما حرمنا الا ما حلت ظهورها او لحوايا او ما اختلط بغير ذلك جزئيا هم بغيرهم وانا لصادقون فان كذبوك فقل ربكم ذو ارحمة واسعة ولا يرد باسنا عن القوم المجرمين اعلم انه تعالى لما بين ضايف طريق اهل الجاهلية فيما يحل وبحرم من المطعومات انما باين البصيح في هذا الباب فقال لا يجدنا اوحى الي من يحرم وفي الآية مسائل المستقلة الاولى خزانة كثيرة ومنه الا ان يكون مبيته اي الا ان يكون العين او الشفيع او الجنة

ميتة وقوانين ما مر الا ان يكون ميتة اي الا ان يكون المأكول ميتة او الا ان
 يكون المأكول ميتة المسئلة الثانية لما بين الله تعالى ان التحريم لا يثبت
 الا بالوحى قال قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم بطعمه على كل
 باكله وذكر هذا ليعلم ان المراد منه هو بيان ما يحل ويجترم من المأكولات
 ثم ذكر امور الربعية اولها الميتة وثانيها الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير
 فانه رجس ورابعها الفسق وهو الذي اهل به لغير الله فبقوله قل لا اجد
 فيما اوحى الى محرما الا هذه الاربعة مبالغة في بيان الا الوحي ثبت ان
 لا وحي من الله تعالى الا الى محمد صلى الله عليه وسلم وثبت ان الله
 تعالى انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت انه لا طريق الى
 معرفة المحرمات والتحليلات الا بالوحى وثبت ان لا وحي من الله تعالى الا الى
 محمد صلى الله عليه وسلم وثبت انه لا يثبت باسرة لا يجوز الا هذه
 ان يقول اي لا اجد فيما اوحى الى من المحرمات الا هذه الاربعة كان
 مبالغة في انه لا يحرم الا هذه الاربعة واصلا ان هذه السورة
 مكتبة فثبتت في في هذه السورة المكية انه لا يحرم الا هذه
 الاربعة ثم أكد هذا بان قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة
 والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر مضربا ولا
 عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما عند الحصر فقد حصلت لنا
 اتيان مركبتان بدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة ثم بين
 في سورة البقرة وهي سورة المدنية ايضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة
 فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله
 وكلمة انما عند الحصر تفادرت هذه المدنية مطابقة لثالث الاية بقوله
 قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الا هذه الاية المكية ثم ذكر نكتة
 في سورة المائدة قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما بيع عليكم
 واجمع المستزود على ان المراد بقوله الا ما بيع عليكم وهو ما ذكره بعد
 هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل
 به لغير الله ثم قال تلك والمحقة والمختقة والمفوضة والمتدنية
 والبطيخة وما اكل البسيع الا ما ذكبتكم وكل هذه الاشياء اتمام الميتة
 وانه تعالى انما اعارها بالذبح لا بالذبح كما ان يحكمون عليها بالتحليل
 فثبت ان الشريعة من اولها اخرها كانت مستقرة على هذا الحكم
 وعلى هذا الحصر ~~فثبت~~ قال قابل فيكم في التزام هذا الحصر
 تحليل الحاميات واستعدادات وبلز عليه ايضا تحليل الخمر فيكم
 تحليل الحنفية والمفوضة والمتدنية والبطيخة مع ان الله
 تعالى حكم بمحرمها قلنا هذا الا بزمان من وجوه الاول انه ثبت

قال في هذه الآية او لحم خنزير فانه رجس معناه انه تعالى انما حرم لحم
 الخنزير لكونه نجسا لهذا يقتضي ان الجحاسة ملة لتحريم الاكل فوجب
 ان يكون كل نجس فانه يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا في الآية كان
 السؤال ساقطا والثاني انه تعالى قال في اية اخرى وتحريم عليهم
 الجبايت وذلك يقتضي تحريم كل الجبايت والنجاسات جبايت فوجب القول
 بتحريمها الثالث الاية بجوده على حرمة تناول الجحاسات فثبت انما التزنا
 تخصيص هذه الصورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه
 وسلم في باب الجحاسات فوجب ان يبق فيها سواها على وفق الاصل بمسكا
 بعموم كتاب الله تعالى في الآية المكية والمدنية فهذا اصل مقرر
 كامل في باب ما يحل ويجترم من المأكولات واما التحريم فالحجوب عنها
 انها نجسة فتكون من الوجس فيدخل تحت قوله فانه رجس وتحت قوله
 عليها الجبايت وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله
 عليه وسلم في تحريمه وبقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله واماها لكم من نعمها
 والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فثبت هذه الآية فيما عداها
 حجة واما قوله يلزم تحليل المفوضة والمتدنية والبطيخة فالجواب
 عنه من وجوه احدها انها منيات فكانت داخلة تحت هذه الآية وثانيها
 انما تخصيص عموم هذه الآية بتلك الآية وثالثها ان يقول انها ان كانت
 ميتة دخلت تحت عموم هذه الآية وان لم يكن ميتة فتخصيصها بتلك الآية
 فان قال قائل المحرمات من المأكولات التي ذكر في هذه الآية فما وجهها
 اجابوا عنه من وجوه الاول ان المعنى لا اجد محرما فاما كان اهل الجاهلية
 تحريمه من الجبار والسوايب وغيرها الاما ذكر في هذه الآية وثانيها
 المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن محرم غير ما نص عليه في هذه
 الآية ثم وجدت محرمات اخرى بعد ذلك وثالثها ان اللفظ عام الا ان
 تخصيص عموم القرآن بجبر الواحد جائز فخص هذا العموم باخبار
 الاما ذكر رابعها ان مقتضى هذه الآية ان يقول انه لا حد في القرآن ويجوز
 ان يحرم الله سوى هذه الاربعة على انسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ونقيل ان يقول هذه الاجوبة ضعيفة اما الجواب الاول فضعيف لوجوه
 الاول انه لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل لا اجد فيما اوحى الى محرما
 كان تحريمه اهل الجاهلية من السوايب والجبار وغيرها اذ لو كان المراد
 ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته
 ولو لم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله قل لا اجد فيما اوحى الى محرما ما كان
 تحريمه اهل الجاهلية من السوايب والجبار وغيرها اذ لو كان المراد ذلك

للمكان المينة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخل حنثه ولولم تكن
 هذه الاشياء اذلة تحت قوله قل لا اجد فيها اوحى الى محرما لما حسن
 استناده وها منه ولما رينا ان هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة علمنا
 انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكرها ونائبها انه نكت حكم بنفسه
 قوله لهم بخبر تلك الاشياء انه يتسالى بين في هذه الآية حصر المحرمات
 في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي حرمها اهل الجاهلية لا يمنع من
 تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية عامر مما لان تخصيصها بوجوب ترك
 العمل بعمومها من غير دليل وثالثها انه يقال ذكر في سورة البقرة انها
 حريم عليكم هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وهذه الآية في سورة
 البقرة غير مسبقة بحكاية اقوال اهل الجاهلية في تحريم الجوارح والشوب
 فنسقط هذا العذر واما جوابهم الثاني في سورة البقرة انما حرم
 عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير اية مدنية نزلت بعد استقرار
 الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فنزلت هاتان الايتان على ان الحكم الثالث
 في شريعة محمد من اولها الى اخرها ليس لاحصر المحرمات في هذه الاشياء
 الاربعة كان هذا اعتراجا على ما سواها فالقول بتحريم شئ فاس يكون سمي
 ولا نكت ان مدارا الشريعة على ان الاصل عدم الشئ لانه لو كان احتمل
 طريان الشائخ معاد لا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان محتملا لا يمكن
 التمسك بشئ من النصوص في اثبات شئ من الاحكام لاحتمال ان يقال
 انه وان كان ما اتا الا انه نال ولما انقضى الكل على ان الاصل عدم الشئ
 وان القابل به والذاهب اليه هو الحجاج الى الدليل فلما فساد هذا
 السؤال انا جوابهم الثالث وهو انما يخص عموم القرآن بخبر الواحد
 فنقول ليس هذا من التخصيص بل هذا صريح الشئ لان قوله نكت فلا
 اجد فيما اوحى الى محرما ما لفتة في انه لا تحرم سوى هذه الاربعة
 وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا القول بحصر المحرمات
 في هذه الاربعة لان كلمة انما تفيد الحصر بالقرآن لانه ليس الامر كذلك
 كون دفعا لهذا الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين الايتين انه كان
 ثانيا في اول الشريعة بمكة وفي اخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر
 الواحد لا يجوز واما جوابهم الرابع فنسقت ايضا لان قوله نكت
 قل لا اجد فيما اوحى الى محرما ما تناول كل ما كان موحيا سواء كان ذلك
 الوحي قرانا او غيره وايضا فنوله نكت في سورة البقرة انما حرم
 عليكم ينزل هذا الاحتمال نكت بالقرآن الذي ذكرناه قوة هذا الكلام
 وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن انس رحمه الله

هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة علمنا
 انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكرها ونائبها انه نكت حكم بنفسه

ومن الاستقالات الضعيفة ان كثيرا من الفقهاء حصروا هذه الآية
 بما نقل انه عليه السلام قال ما استجدته العرب فهو حرام وقد علم ان
 الذي سجده العرب غير مضبوط فزيد العرب بل سيد العالمين محمد
 صلى الله عليه وسلم لما راهم يا صكلون الضيب قال لعنه طبعي ثم ان
 هذا الاستقدار ما صار سببا لتحريم الضيب وما سائر العرب فقام
 من لا يستفيد شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فليس تقدرها قوم
 وليست عليها اخرون فقلنا ان امر الاستقدار غير مضبوط بل هو
 مختلف باختلاف الاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع
 بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم المسئلة الثا
 اعلم انا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة
 على سبيل الاستقصاء ولا فائدة في الامادة فاولها الميتة ودخلها
 التخصيص في قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان الشاة والجراد
 ونائبها الدم المسفوح والسمع الضيب يقال سفع الدم والدمع سفا
 وسفع سفوفا اذا ساله واشهد ابو جعفر لكثير
 اقول رومع واكت عند سهيل عليك سلام الله والدمع سفع
 قال ابن عباس يريد ما خرج من الانفسام وهي احيا وما يخرج من
 الاوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير لا يدخل فيه الكبد والطحال بحودها
 وما يحتلظ باللحم من الدم فانه غير سائل وسئل ابو جعفر عمايت طرم
 اللحم بالدم وعن القدر التي يرى فيها حرة الدم فقال لا بأس به ان
 نهي عن الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ورايها قوله فاستأ
 اهل الغيرة الله وهو مشوق على قوله الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
 او لحم خنزير وسمي ما اهل به لعنه الله فسقا التوغة في باب النفس كما
 يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا منها ومثله قوله نكت ولا تأكلوا
 مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لعن في التوغة في باب النفس كما
 باع ولا عاد فانك خفيور رجيم والمعنى انه تعالى لما بين في هذه الآية
 انها محرمة بين ان عند الاضطراب يرزول ذلك التحريم وهذه الآية
 قد استقيننا في تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان
 الله غفور رحيم يدل على حصول الرخصة ثم بين نكت انه حرم على
 اليهود اشياء اخر سوى هذه الاربعة وهي ثمان فالاول انه حرم عليهم
 كل ذي ظفر فنه مبا حث الاول قال الواحد في الظفر ثمان ظفر
 بضم الفاء وثمان الظفر بكون الفاء بضم الجيم وسكون الفاء وهو
 قراءة الحسن وظفر بكسر الجيم وهو قراءة ابن اسحاق الحث الثاني قال
 الواحد في كل ذي ظفر الذي حرمه الله على اليهود وروى

عطاء عن ابن عباس انه لا يخلو في رواية اخرى عنه انه لا يخلو في رواية
وهو قول مجاهد و قول عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير
وكل ذي حافر من الدواب ثم قال كذلك المفسرون وسبق الحافر ظفر
الاستعارة و قول اما جل الظفر على الحافر فيعيد من وجهين الاول
ان الحافر لا يكاد يسيح ظفره او الشاقي انه لو كان الامر كذلك لوجب
ان يقال انه تعالى حرم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية
تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهما مع حصول الحافر كما اذا
ثبت هذا فيقول وجب حمل اللفظ على المخاك والبراش لان المخالب
الات جوارح الصيد والاصطياد والبراش الات السباع في الاصطلاح
وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنابير ويحل
فيه الطيور التي يقطار لان هذه الصفة تقع هذه الاجناس اذ ثبت
هذا فيقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر عبيد
تخصص هذه الحرمة بهم من وجهين الاول ان قوله وعلى الذين
هادوا وحرمنا كل ذي ظفر كما عبيد الحفر في اللغة والثاني انه لو كان هذه
الحرمة ناسية في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا وحرمنا كل
فثبت ان تحريم السباع وذوى المخلب من الطير يختص باليهود فوجب
ان يكون محرمة على المسلمين فصارت هذه الآية دالة على حل هذه الجوارح
على المسلمين وعند هذا يقول الذي روى انه صلى الله عليه وسلم حرم كل
ذئب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر
واحد على خلاف كتاب الله فوجب ان لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير
القول قول مالك في هذه المسئلة النوع الثاني من الاشياء التي
حرمها الله على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا
عليهم ثم مما بيننا اننا حرمنا على اليهود شحور البقر والغنم
ثم في الآية قوله الاول انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة
انواع اولها قوله الا ما حلت لغيرهم مما قال ابن عباس الا ما علق من اسم
ثاني ما حرمه قال قتادة الا ما علق بالظهور والجنب من داخل
ثالث ما علق ليس على الظهور والجنب ثم الا اللحم الابيض فثبت
استثناؤه لثلاثة الاسباب السنين المتصني بالاسم الاحمر وعلى هذا
التقدير فثبت اللحم السمك كون سمي اللحم وهذا التقدير لو حلف لا ياكل
اسم فوجب ان يحل بكل ذلك اللحم السنين والاستثناء الثاني قوله تعالى
او الحواشي قال الراعي وهي المباح والمضارين واحدها حواشي وهو به
قال ابن الاعراب هذه الحواشي والمواشي وهي الذواهي التي في طعن الشاة
قال ابن التكت حواشي وهو اي مثل زاوية وزوايا اذا عرفت هذا

في النسخة

ان النحر المتصقة بالمباح والمضارين غير محرمة والاستثناء الثالث
قوله تعالى او ما اختلط بعظم قالوا انه يشتم الآية في قول المفسرين
وقال ابن حزم كل شئ في القواجم والجنب والراس وفي العيين والاذنين
يقولون انه اختلط بعظم فهو حلال لهما وعلى هذا التقدير فاشتم
الذي حرمة الله عليهم هو العزب وشحم الكبد القول الثاني
في الآية ان قوله او الحواشي باعني مقطوف بحرف او على المستثنى منه
والتقدير حرمت عليهم شحورهم والحواشي او ما اختلط بعظم الا ما حرم
حلت الظهور فانه غير حرم قاله او دخول كلمة او كدخولها في قوله
ولا تطلع منهم انما او كفوا والمعنى كل هؤلاء اهل ان يصي فاعص هذا
او اعص هذا فكذا اها هنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا ثم قال
ذلك جزيئهم ببعضهم والمعنى انا انما خصصناهم بهذا الجزاء
على سبيلهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربا واسخا لغيرهم اموال الناس
بالا طل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا ولعونا عليهم آياتهم
ثم قال تعالى واتوا الصادقون اي في الاخبار عن تخصيصهم بهذا الجزاء
لسبب فيهم قال القاضي بنسب التبريد لا يجوز ان يكون عقوبة على جرم صدر
عنهم لان التكليف تفرق للثواب والتعريض للثواب احسان فلم
يجز ان يكون التكليف جزاء على الجزاء المتقدروا والواجب ان المنع من
الاستفاد يمكن ان لم يرد الثواب ويمكن ان يكون للجزء المتقدروا وكل
واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك يعني ان كذبوك
في ادعاء النبوة والرسالة وكذبوك في تبلغ هذه الاحكام فكل ربكم
ذو رحمة واسعة فذلك لا يهل عليكم بالعقوبة ولا يرد بلسه اي عذبه
اذا جاء الوقت من القوم المحرمين يعني الذين كذبوك فيما يقول قوله
تعالى سيقول الذين استكبروا لو شاء الله ما اسفكنا ولا
يا وانا اولاء حرمنا من بني كذا كذب الذين من قبلهم حتى قالوا
يا سينا قل هل عندكم من علم فتسبحوه لنا ان يتيقنوا الا الظن
وان انتم الا تحضرون قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم
اجمعين اهل انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم
على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم في كل
ما يقدمون عليهم من الكفريات فيقولون لو شاء الله مثان لانكز
لمنعنا عن هذا الكفر حيث لم يمننا عنه ثبت انه مريد لذلك واذا
اراد مثان لانكز ذلك امتنع مثانك وكما معذرين منه وفي الآية
مسائل المسئلة الاولى اهل ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تدل
على قولهم في المسئلة ارادة السكائنات من سبعة اوجه الاولى انه

حكى عنهم عن انكار صريح في قول المجرة وهو قولهم ولو شاء الله منا ان
لا نشك لم نشك وانما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والبيان
فوجب كون هذا المذهب مؤمونا باطلا والشافعي قال
كذب وفيه قرأتان بالتخفيف والتثنية اما التخفيف ففيه صريح في
انهم كذبوا في ذلك القول يدل على ان الذي يقول المجرة في هذه
المسئلة كذب واما القراءة بالتثنية فلا يمكن حملها على ان القوم
استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا هذا المذهب لاننا لو حملنا الآية
عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف
وحديث يقبر احدي القولين ضد القراءة الاخرى وذلك يوجب
استناقض في كلامه فكيف اذا بطل ذلك وجب عليه على ان المراد منه
ان كل من كذب ينشأ من الانبياء في الزمان المتقدم فلما كذب به هذا
القرين لانه يقول الكل بمشبهة الله فكيف هذا الذي انا عليه من الكفر
انما حصل بمشبهة الله تعالى فمعنى منه فهذا الطريق متعين لكل
الكفار المتقدمين منهم والمناخرين في كذب الانبياء وفي دفع
دعوتهم عن انفسهم واذ حملنا الآية على هذا الوجه صادف القراءة
بالتثنية موكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءتين دالا على
ابطال قول المجرة الوجه الثالث في دلالة الآية على قولنا قوله تكذب
حتى اقر باننا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله في
نهابهم الى المذهب الوجه الرابع قوله تكذب قل هل عندكم من علم
فخرجوه لنا ولا شئت ان استنهم على سبيل الانكار وذلك يدل
على ان المقالين بهذا القول ليس به علم ولا حجة وهذا يدل على فساد
هذا المذهب لان كتماننا كان حقا كان القول به علما لما صرح به
تكذب فتبعوا الا انهم مع انه تكذب قال في سائر الايات ان الظن
لا يفي من الحجة السادس قوله تكذب انهم الا تحز صوت والحز
اقبح انواع الكذب وايضا قال تكذب قبل الحز صوت السابع قوله تكذب
قل الله الحجة بالهجة وتقرروا انهم اجتمعوا في دفع دعوى الانبياء
والمرسل عن انفسهم وقالوا كتماننا حصل فهو مشبهة الله تعالى واذ اشأ
الله مناذات فكيف يمكن تركه واذ كانا ما جاز عن تركه فكيف
بامرنا تركه وهل في دعوانا فتن ان ياتي بفعل على خلاف مشبهة الله
فهذا هو حجة انكار على الانبياء فقال تعالى بل الحجة بالهجة الله تكذب
توجهين الاول انه تكذب اعطاكم عقولا كاملة وانها ما وافية فاذا نا
سامعة وعيوننا ما صيرة واقدركم على الخير والشر وازال الاعداء والموانع
بالكيفية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات والافعال المعاصي

والحجرات

والحجرات وهذه القدرة والمكة معلومة بالشك بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلومة
الشك ايضا بالضرورة واذ كان الامر كذلك كان ادعاء انكم عاجزون عن الايمان والطاعة
دعوى باطل ثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل الله الحجة ابا لفة عليكم الوجه الثاني
انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة بغيرنا على خلاف مشبهة الله تعالى لكان قد علمنا الله تكذب
وقهرناه واليتنا بفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يوجب
في كونه العاجزا جاب على عنه بان العجز والضعف انما يكون لو لم يكن قادرا على حملهم على
الايمان والطاعة على سبيل القهر والالزام لان ذلك بطل وانا قادر على ذلك وهو
المراد من قوله فلو شاء لهدىكم اجعين الا اني لا احكمكم على الايمان والطاعة على سبيل
القهر والالزام لان ذلك بطل الحكمة المطلوبة من التكليف ثبت بهذا البيان ان
الذي يقولونه من اننا لو ايتنا بفعل على خلاف مشبهة الله تكذب فانه يكره منه كونه عاجزا
ضعيفا كلامه باطلا فهذا اقضى ما يمكن ان يذكر في مسئلة المعتزلة بهذه الآية والوجه
المعتمد في هذا الباب ان نقول اننا ان هذه السورة من اولها الى اخرها تدل على حجة
قولنا مذهبا ومعلنا في كل آية ما يدكرونه من التاويلات واجناعاتها باجوبة واجبة
وقوتها موكدة بالدلائل العقلية القاطعة واذ اثبت هذا فلو كان المراد من هذه الآية
ما ذكرتم لرفع الشقاق في كتماننا الله تكذبا وانه يوجب اعظم انواع الظلم فانه اذا
ثبت هذا فقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما استركنا ثم قال فقتل
عقبيه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الحكم
الله ويدينهم كان التكليف عبثا وكانت دعوى الانبياء باطلة فبنوهم ورسائلهم
باطلة ثم انه تعالى بين ان المتمسك بهذا الطريق في ابطال التثنية باطل لانه
الله بفعل ما يشاء وحكم ما يريد فلا اعتراض لاحد في فعله فهو تكذب
الكفر من انكار ومع هذا سمعت الانبياء ياتوا بالايمان وورود الامر على خلاف الادب
غير محقق فالماصل انه تكذب حكى من انكار انهم يشكرون مشبهة الله تعالى في
ابطال بنوع الانبياء ثم انه تكذب بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل فانه
لا يلزم من نبوت المشبهة لله تكذب في كل الامور دعوى الانبياء وعلى هذا ما
الطريق ففقد مقتضى هذا الاستدلال بالكيفية وجميع الوجوه التي ذكرناها في
التبيين والتحسين عايد الى متمسكهم بنبوت المشبهة لله تعالى في كل على
دفع دعوى الانبياء يكون لماصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة
مادل على القول بالمشبهة باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرأناه
بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكيفية فنقول فيه وجهان الاول انما مع
صحة هذه القراءة والدليل عليه اننا ان هذه السورة من اولها الى اخرها
تدل على قولنا لو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع الشقاق ولخرج القرآن
عن كونه كلاما لله تعالى وينفع هذا الشقاق بان لا يفهم هذه القراءة فوجب
المصدر الخ التاويل والتناقض انما ادسنا صفة هذه القراءة لكان حملها على ان
ان القوم كذبوا في بولم من نبوت مشبهة الله في كل افعال العباد سقطت بنية
الانبياء وبطلان دعوتهم واذ حملناه على هذه الوجه لم يبق الحجة الا من البتة

كان

تمت اثباته والحمد لله الذي اعطانا على الخروج من هذه العقدة القوية وما يعزى
ما ذكرناه ما روي ان علي بن ابي طالب بعد ذهاب بصيرة ما يقول بين يقول لا قدر
فقال ان كان في البيت احد منهم است عليه تاويله اما يقول انا كل شئ
خلقناه بقدر اما نحن نحن الحق ونكتب ما قدموا وانارهم قال ابن عباس
اول ما خلق الله العلم فقال كتب القدر في ما يكون الى تمام الساعة
وقال صلوات الله عليه المكذوبون بالقدر يحسن هذه الامة المسئلة الثانية
نعم سيبويه ان عطف الظاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح ولا يجوز ان
يقال قمت وزيد وذلك لان المعطوف عليه اصل والمعطوف فرع والمضمر
ضعيف والمظهر قوي وجعل القوي فرعاً للضعيف ولا يجوز ان يعرف هذا
الاصل بقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات فهو يوجب تأكيد المضمر بقول ان
زيد وان جاء في جانب النفي قال ما كنت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء
ما اشركا ولا ابوتنا فحذف قوله ولا ابوتنا وعلى الضمير في قوله ما اشركا الا انه
حذف بينهما كانه ولا جرم حسن هذا العطف فالراجع الاصل في ان حرف العطف
يجب ان يكون الا انة من افعال القوي الى الضعيف حتى يحسن من دفع
المحذور والمذكور من عطف القوي على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل
اذا قلنا ما اشركا ولا ابوتنا حتى يكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف انما
ها هنا حرف العطف مقدمة على كلمة لا وحيد يعود المحذور والواجب ان
كلمة لا ادخلت على قوله ابوتنا كان ذلك موجبا لاضرار فعل هناك لان حرف
النفي في ذوات الابهاء لا يجوز ان يحذف هذا النفي الى فعل ما يصدر منه وذلك
هو الاشتراك فكان التقدير ما اشركا ولا اشرك ابوتنا وعلى هذا التقدير لا اشكال
زائل المسئلة الثالثة اجمع اصحابنا على قوله لا يشهدون الا الله تعالى قوله
فله شاء هدبكم اجمعين محكي لوقى اللغة بقيد استقاء النفي لا شقاء غيره فذلك
هذا على انه تعالى ما شاء الله ان يهديهم وما هداهم ايضا وتقرره بحسب الدليل
اعني ان قدره انكاره على كفر لم يكن قدره على الايمان فترقت بحج ان احد
لصريح على حصول الذمينة المرجحة مع القدرة ونحوها راجب بفعل حيث
لم يحصل الفعل قلنا ان ثبت الذمينة لم يحصل اذا لم يحصل امتنع منه فعل
الايمان فاذا امتنع ذلك منه امتنع ان يبرده الله تعالى منه لان ارادة الحال
حال ثبت ان ظاهر القرآن دل على انه تعالى ما اراد الايمان من الكافر والبرهان
اعني الذي قرناه بدل عليه ايضا بطل قوله من كل الوجوه انما قوله يحمل
هذه الآية على تنسيب الالهة فنقول هذا التاويل انما يحسن المعصية لوقفت
بالبرهان اعني متعلق اصل على هذا الكلام انما قام البرهان اعني
على ان الحق ليس الا ما دل عليه هذا الظاهر فكيف معاد اليه التاويل ثم نقول هذا
التاويل باطل من وجوه اول ان هذا الكلام لا يذنبه من اضرار بغير قول التقدير
لو شاء الهداية هداكم وانتم تقولون التقدير لو شاء الهداية على سبيل الالهة لهداكم
فاضاركم اكثر وكان فرقكم سرجوا الثانية نفي بريد من الكافر الايمان لا اعتبار

والايمان الحاصل بالجماء غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه
لغائي عاجزا عن تحصيل مرادة لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة
على تحصيله فكان القول بالجماء لازما لثالث هذا الكلام موقوف على الفرق
بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالجماء اما الايمان الحاصل بالاختيار
فانه يمتنع حصوله الا عند حصول ذمينة جازمة واردة لازمة فان الذمينة
التي ترتب عليها حصول الفعل انما ان يكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها ام لا
يوجب فان وجب فهي الذمينة الضرورية فحينئذ لا يبقى بينهما وبين الذمينة
الحاصلة بالجماء فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها فحينئذ يمكن حذف الفعل
عنها فتنفس ضرورة ذلك الفعل متخلفا عنها وتارة غير متخلف فامتنان
احد الوقتين على الاخر لا بد وان يكون المخرج زايد فالحاصل فذلك ما كان ثام
الذمينة وقد فرضناه كذلك هذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد ان الولد
ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورة فرق وان لم يجب افتقر الى تيد
زايد وتزوا التسلسل وهو حال فثبت ان الفرق الذي ذكره بين الذمينة الاختياري
وبين الذمينة الضرورية وان كان في انما يظهر باعتبار الا انه عند التحقيق
والبحث لا يبقى له حصول قوله بئس فلهذا شهدتم ثم الذين يشهدون ان
الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد بمعهد ولا يتبع أهله الذين كذبوا
بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم يبدلون اعلم
انه تعالى لما ابطال على الكافر جميع انواع حجة بين آية ليس لهم على قولهم
شهود البينة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى هل كلمة دعوه الى السبي للمعنى
ما امر شهداءكم وفيه قولان الاول انه يستوي فيه الواحد والاثنا والجمع
والذكر والانثى فالعالي قل هل شهداءكم الذين يشهدون والقائلون لاخوانهم
هلما اينما واللفظة الثانية يقال للثنين هذا والجمع هلما والجماعة هلما
والاثنتين هلما والجمع المؤنث هلما والاول اوضح المسئلة الثانية في اصل
هذه الكلمة قولان وقال الحليل وسيبويه انها هاء ضمت اليها لم معنى لم اي
اجمع ويكون بمعنى ان يقال فلان لمه اي دونهم جعلوها كلمة كالجملة الواحدة
والثانية في قولناها استعطف المأمور واستدعا اقباله على الامر الا ان
لما كثر استعماله حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم اي ولا اذ
وقال الفراء هلما امر ارادوا بها حرف الاستفهام الامر بالفضة كانت تقول
افضد قبنة وجه اخر وهو ان يقال كان وبقولنا ام اي فضد والتقدير هل
فضد والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالفضة كانت تقول افضد وفيه وجه
اخر وهو ان يقال كان الاصل ان قالوا هل كانت في المقام ام لا اي افضد ثم شاع
فاسل كان كلمة تعالى كانت محصورة بصورة معينة ثم عنت المسئلة الثانية
امر الله تعالى ببنية باستدعاء اقامة البينة من الكافرين ليعلم ان لا شاهد لهم
على حرم ما حرموه ومعنى هلما احضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم
تبيين على كونه كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة عن

تباع الهوى فامر نبيه ان لا يتبع ان لا يتبع اهواءهم ثم زاد في تبيين ذلك بانهم
لا يوبون بالآخرة وكانوا ممن يكرهون البغى والشورى زاد في تبيين ذلك
بانهم يبدلون برهمن فيجعلون له شركا قوله كما قل تعالوا لنقل ما حرم ربكم
عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق
نحن نرزقكم وانما نحن ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا
النفوس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصيكم به لعلكم تتقون اعلم
انه تعالى لما بين ضاد ما قوله انكاد وان الله حرم علينا كذا وكذا انه تعالى
يبين الاشياء التي حرمها عليهم وفي الاشياء المذكورة في هذه الآية وفيها
مسائل المسئلة الاولى هي الحاشي الذي صار عاملا واصلا ان يقول من
هو في مكان حال من هو اسفل منه ثم كثر وعرف ما في قوله ما حرم ربكم من
وفي ناصبه وجهان الاول انه منصوب بقوله اكل والفداء والى الذي حرمه عليكم
والثاني انه منصوب بحكم ما في قوله فان قيل قوله لا تشركوا به شيئا وبالوالدين
والاحسان كما تفصيل لما احله في ما حرم عليكم وذلك باطل لان ترك الشريك
والاحسان بالوالدين واجب لا يحكم بالواجب من وجوه الاول ان المواد من قوله
لان ترك الشريك والاحسان انما يحرم ان تجعل لغيرك ما معينا وذلك بان
سنة بياننا مطبقا معناه وقوله اكل ما حرم ربكم عليكم معناه اكل ما
يقنه بياننا شافيا بحيث جعل له حرمنا بينا حرمنا معناه وعلى هذا التقدير فالشرك
الاول والثاني ان الكلام ثم عند قوله ما حرم ربكم ثم انما فقال عليكم ان
لا تشركوا كما قال عليكم انفسكم الثالث ان يكون قوله ان لا تشركوا بمعنى
لا تشركوا او التقدير ان لا تشركوا بكم عليكم لئلا تشركوا به شيئا والرابع ان يكون
القول ان لا تشركوا مفسرة بمعنى اي وقد رايته ان لا تشركوا بكم عليكم
ان لا تشركوا اي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا فان قيل قوله
وبالوالدين احسانا فاستقر قوله معطوف على قوله ان لا تشركوا به شيئا
فحيث يكون قوله وبالوالدين احسانا فاستقر قوله ان لا تشركوا به شيئا
عليكم بلزم ان لا يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل قلنا لما وجب
الاحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما المسئلة الثانية انه تعالى اوجب
في هذه الآية امور اربعة اولها قوله ان لا تشركوا به شيئا واعلم انه تعالى
شرح ذلك في سورة النحل على احسن الوجوه وذلك لان طائفة
من المشركين خلقوا الاصنام شركاء لله تعالى وهم الاشارة بقوله تعالى
حكاية عن ابراهيم واذا قال ابراهيم لربه اريد اخذنا صناما الهة والطائفة
الثانية من المشركين عبدة الكواكب والذين حكم الله من ابراهيم
به ابطال قولهم بقوله لا اله الا الله والاعلان ان الله لا اله الا الله
اعلم انهم جعلوا الله شركاء لهم وهم القائلون بمرزبان واهوتين ضاد
طائفة الراسية المتوكلين على ربيات بغير علم واقام الدليل على
قوله هؤلاء الطوائف والفرق ولما بين قال ان لا تشركوا به شيئا والجمع
الناس من الاشياء التي اوجبها الله عزله وبالوالدين احسانا وانما هي هذه

التكليف

التكليف لان اعظم انواع النعم على الانسان نعمة الله تعالى وتلوه نعمة الوالدين
لان المورث الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الابوان
ثم نعمها على الانسان هي نعمة النزية والشفقة والحفظ عن ايضاع والحلا
في وقت الصغر النوع الثاني قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن
نرزقهم وانما نحن فوجب مقتضى رعاية حقوق الوالدين ورعاية حقوق الاولاد
وقوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق اي من خوف الفقر وقد صرح بذلك
الحرف لا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه النهي عن الايراد كانا
يدعون البنات لحيات بعضهن للغير وبعضهن لحرف الفقر وهو النسب الغالب بين
تكاثر هذه العلة بقوله نحن نرزقهم وانما نحن لانه تعالى اذا كان مستكبرا برز
الوالد والوالدة فكما وجب على الوالد ببقية النفس والاعتكاف في رعايته الله تعالى
القول في حال الولد قال سيلوبه اعلق لارم ومقتد الاضاد النوع الرابع قوله
تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كذا وكذا هو
الزنا والعتبة ويقولون ذلك سترافها هم الله تعالى عن الزنا والعتبة وسر الزنا
ان لا يخصص هذا النهي بنوع معين بل يجري على عمده في جميع الفواحش ظاهرها
وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عامة
ايضا ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر
منها وما بطن دققة وهي ان الانسان اذا احتزر عن المعصية في انظاره ولم
يحترز عنها في باطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاطاع عبودية الله تعالى
وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة
الناس صرح اعظم وقفا من عقاب الله وخيبه فانه لا يخشى من الكفر اما ترك
المعصية ظاهرا وباطنا وذلك يدل على انه اغماز كما تعظم الاسراء وخوفا
من عقابه النوع الخامس قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالهي
واصل ان هذا دخل في جملة الفواحش الا انه تعالى اورد به بالذكر لفايد
بين احدهما ان الاضداد بالذلة يدل على التعظيم والتعظيم كقوله تعالى وملاكمه
ورسله وجبريل وميكال الثانية انه تعالى اراد ان يستثنى نفسه ولا ينافي
هذا الاستثناء في جملة الفواحش او لعرف هذا فنقول قوله عليه السلام
لا تجعل دم امرئكم الا لاخذى الابالحق اي قتل النفس المحترمة مذكون
حقا حرم صدر منها والموت ايضا موافق له عليه السلام لا يجل دم امرئكم
الا لاخذى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير حق
والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما حرم الدين بخاريون الله
ورسله ويسعون في الارض صاذا ان يقتلوا او يبطلوا او لما صل ان الاصل
في مثل النفس هو الحومة وحمله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين
احوال حرم الاصنام الخمسة ابتعد باللفظ الذي يعزب الى القلب القول
ذلكم وثناكم به لما في هذه الانظمة من الاطمنان والمنة وكل ذلك ليكون المكلف
اكثر الى يقول انما يتبع قوله بكم سمعون اي ينفذوا امر الله هذه التكليف

احدا التقدير ولا في المساجد الله فلا يدعو مع الله احدا المسئلة الثانية
اجمع القرون على كون ابياء من صراطى وعين ابن عامر بانه فصحها وقراين
كثيرا ابن عامر سراجى البتين وخرج بالصاد والراى والباقرن بالصاد
صافيه وكلها القات قال صاحب الكشاف فوالا لعين وهذا صراطى وفي مصحف
عبد الله وهذا صراطى ربكم وفي مصحف همرزة وهذا صراطى ربك المسئلة
الثالث انه تعالى لما بين في الايتين المتقدمين ما وصى به اهل الجح
اخره اجمالا يقتضي دخول ما تقدم فيه دخول سائر الشريعة فيه فبالا
وان صراطى مستقيما فابتغوا جملته وقصيله ولا تغدوا عنه فتقووا في الصلوات
عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط خطا ثم قال هذا سبيل
الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبيل على كل سبيل
منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطى مستقيما فابتغوه
فابتغوه طبعه وقصيله ولا تغدوا عنه فتقووا عن ابن عباس هذه الايات
صكرت لم يثبت في شيء من جميع الكتب من عمل بمن دخل الجنة ومن تركه من دخل
النار ثم قال تعالى ذلكم وما كنتم به اى في الكتب لعلمكم تتقون المعاصي الفلانة
المسئلة الرابعة هذه الآية تدل على ان كل ما كان حقا فهو واحدا ولا يلزم
ان يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا
ماسوى الحق شيئا كبره في الحكم بان كل كبر ولكن لا يلزم ان يكون كل باطل شرا
لعين ما قرنا في القضية الاولى قوله تعالى انما نؤمن بآياتنا وما على الذي
احسن وتقصيه لكل نبي وهدى ورحمة لعلمهم ببقاء ربهم
ويؤمنون اعلم ان ثم في قوله انما نؤمن بآياتنا وما على الذي
ذكرت كلمة ثم لتأخير الخبر لا لتأخير الواقعة وتظهر قوله تعالى
خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا للناس فانى ان التكليف الشعة
المذكورة في الآية المتقدمة تكليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف
والشرائع بل هي احكام واجبة الثبوت من اول زمان التكليف الى قيام
القيامة وانما الشرائع التي كانت التوراة مخففة بها هي انما حد شر
بعد تلك التكليف الشعة فتقدر الآية تعالى لما ذكرها قال ذلكم وما كنتم
به بائى ادم قديما وحديثا ثم بعد ذلك آيتنا موسى الكتاب الثالث از فيه
حدنا تقديره ثم قل يا محمد انا آيتنا موسى فتقدره انما ما اوى اليك
ثم انزل عليهم خبر ما آيتنا موسى انا قوله تعالى ما على الذي احسن فبينه وجوه
الاول منها تمام الكرامة والنعمة على الذي احسن فبينه وجوه
صالحا ويدل عليه قراءة عبد الله على الذين احسنوا والثاني انما تمام
النعمة والكرامة على العبد الذي احسن اى على من كان الطاعة في التبليغ وكما
امر به والثالث انما على الذي احسن موسى من العلم والبرهان من
احسن اذا اجاد معرفته اى زيادة على علمه على وجه التبيين وفراجه
يعرف على الذي احسن اى الذي هو احسن كلف المبتدأ القراءة من قرأ مثلا

ما بعوضه بالرفع وتقدير الابه على الذين هو احسن دين وارضاه اوباه
المراد آيتنا موسى الكتاب تماما اى بما على احسن ما كن عليها الكتابى
على الوجه الذي هو احسن وهو معنى قول الكلبي ان الكتاب على احسنه ثم
يقين ما في التوراة من النعم في الذين وهو تفصيل كل نبي والمراد به ما يخص الذين
فذلك في ذلك بيان رسولنا صلى الله عليه وسلم وصحة دينه وسرعه وسببه
الادلة والاحكام الاما نسخ منها ولذلك قال وهدى ورحمة والهدى معروف
وهو الدلالة والرحمة هي النعمة لعلم ببقاء ربهم يؤمنون اى كل يؤمن بالبقاء
ربهم والمراد بقاء ما وعدهم الله به من ثواب او عقاب قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه
مبارك فابتغوه وانفقوا بآياتكم ربهم ان يقولوا انما انزل الكتاب على
طائفتين من قبلك ان كان من دراستهم فذلكم فليؤا فقولوا انما انزل
عليك الكتاب لعلكم تهتدون فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن اظلم
من كذب بايات الله وصدق عنها سمعوا الذين يصدفون عن آياتنا سواء الفدا
بما كانوا يصدفون منه مباحث الاول اعلم الله قوله تعالى وهذا كتاب لاشك ان المراد
هو القرآن وغاية وصفه بانه مبارك انه ثابت لا يتصرف اليه الشك كما في الكتابين
او المراد انه كثر الخير والنفع ثم قال فابتغوه وهو ظاهر ثم قال وابتغوه لعلمكم ربهم
اى كثر الخير وانه ثلثة اوجه قيل انفقوا محال لغيره على جاء الرحمة وقيل انفقوا
اى لان الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل انفقوا لرحمة اجزاء على التقوى ثم قال
ان يقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ومنه وجوه الاول قال
الكساي والفراء النقيض انما لان لا يقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي قوله
يبين لكم ان تقولوا وقوله روى ان محمد بن ابي بلال والوجه الثاني وهو قول
ابن جرير معناه انما كراهة ان يقولوا ولا يحتجون اصحابا لا يجوز ان يقال
جنت ان يقال جنت ان اكرمك بمعنى ان لا اكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه
المسئلة في اخر سورة النساء الوجه الثالث قال النجاشي ان يكون ان
متعلقة بانفقوا والتاويل وانفقوا ان يقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين
قوله ان يقولوا احطاب لاهل مكة والمعنى كراهة ان يقولوا لاهل مكة انما انزل
الكتاب وهذه التورية والاحتمال على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى
وان كانا هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل
وان كانا عن دراستهم عاقلين والمراد من هذه الآية اثبات الحجة عليهم انزال
النبي ان على محمد كذا يقول ايوام البقية ان التورية والاحتمال انزال على طائفتين
من قبلنا وكما عاقلين عاقلين ففقط الله مدرهم بانزال القرآن عليهم قوله
وان كانا عن دراستهم لعاقبين اى لانهم ما مضى لان كتابهم ما كان بيتا وسعى يقولوا
لو انزلنا عليك الكتاب لكان اهدى منهم مشا كل الاول في ان المعنى لا يقولوا
يخفى بذلك ثم بين في قطع احتجاجهم بهذا فقال قد جاءكم بينة من ربكم وهدى
القرآن وما جاء به الرسول هدى ورحمة فاما ان قيل البينة والهدى واحد ما
العاقبة في التكبير قلنا القرآن بينة فيما علم سمعوا وهدى فيما علم سمعوا فلا تلا

اخلفنا الفايده صرح هذا العطف وقد بينا ان كونه رجمة اي لغة في الدين
 ثم قال من اعلم من كذب بابا الله والمراد تعظيم كفر من كذب بابا الله
 وصدق عنها اي منع عنها لان الاول خلل والثاني منع عن الحق والفضل
 ثم قال لا ينبغي الذين يصدقون عن اياتنا من العذاب وهو قوله الذي كذبوا
 وصدقوا عن سبل الله وصدقوا عن عذاب الله قوله لم يصدقوا
 الا ان تاسيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك يوم ياتي بعض ايات
 ربك لا ينبغي بنفسها انما لم تكن امنت من قبل او كسبت في اعقابها خيرا
 قل استظفروا انا مستظفرون وقاحق والكساي ياتهم بالماء في الغل
 مثله وابقون تاسيهم بالياء واعلم انه كما لما بين انه انما انزل الكتاب ان الله
 للعذر ولا حلف للعللة بين انهم لا يؤمنون البتة وشرح احوال اوجب الامس
 عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة وتظلم
 هذه الاية قوله في سورة البقرة هل ينظرون الا ان تاتيهم الله في
 ظلال من الغمام يعني ينظرون هل ينظرون وهل استقاهم معناه الغف
 وتقدير الاية انهم لا يؤمنون الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة
 وهي يحيى الملائكة او يحيى الرب او يحيى الايات القاهرة من الرب فان قيل
 او ياتي ربك هل يدل على جواز الحي والعفة على الله قلنا الجواب عنه من جوده
 الاول ان هذا احكامية عنهم وهم كانوا كافرا او لقاد انكافرتيس بحجة والثاني
 هذا جاز نظره قوله تعالى فاني انما انهم من القواعد وقوله ان الذين يردون
 الله واتات فقام الدليل العاطفة على ان الحي الغيبة على الله محال وافيها
 قول الليل عليه السلام في الرد على عبدة الكواكب لا احب الاقلين فان قالوا
 قلنا قوله او ياتي ربك لا يمكن جملة على ايات اثار قدرته لان على
 هذا التقدير يصير هذا عين قوله او ياتي بعض ايات ربك فوجب جملة على ان
 المراد منه ايات القلوب قلنا الجواب المعتمد ان هذا احكامية مذهب
 انكار ولا يكون حجة وقيل ياتي ربك بالعذاب او بعض ايات ربك وهو المعجزات
 القاهرة ثم قال يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينبغي بنفسها انما لم تكن امنت
 من قبل واجمع ان المراد بهذه الايات علامات القيا من البراز عازب
 قال كما تذكر متى الساعة اذا سرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فتاب
 فاستذكروا قلنا الساعة قال اها لا تقوم حتى يروا فلما عشر ايات الدخان
 ودابة الارض وخسف المشرق وخسف المغرب وخسف بحريرة العرب والدخان
 وظلوع الشمس من مفرها وابحوج وما حوج ومنزل عيسى ونار تخرج من عدن
 وقوله لم يكن امنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في اعقابها خيرا
 صفة ثانية معطوفة على الصفة الاولى والمعنى ان اشتراط الساعة اذا ظهرت
 ذهب وان التكليف معذاتها لم تنفع الايمان نفسا ما امنت من قبل ذلك وما كسبت
 في اعقابها خيرا مثل ذلك ثم قال بعد ذلك قل استظفروا انا مستظفرون قوله
 قلنا ان الذين يقرؤون دينهم وكما تاسيهم كسبت منهم في بني ايت

واذلة

احرام الى الله ثم يبينهم بما كانوا يفعلون فواحدة والكساي فارقوا بالان
 والباقران فشرقوا ومعنى القراءة بين عند الحقيق واحد لان الذي خرق به
 بمعنى انه اقر بعضا واخر بعضا فقد فارق في الحقيقة وفي الآية اقوال المراد
 سائر الملل قال ابن عباس يريد سائر المشركين بعضهم يعبدون الملائكة
 ويعبدون انهم نبات الله وبعضهم يعبدون الاصنام ويقولون هؤلاء
 شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فارقوا دينهم وكما تاسيهم اي خرفوا واخراما
 في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى
 يقرؤون ان يقر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهو اهل كتاب واحد
 واليهود تكفر بالنصارى والقول الثاني المراد من الآية اخذوا ببعض زكوا
 بعضها كما قال تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسوله يريدون ان يقرؤوا من الله
 ورسوله ويقولون بغير بعض ويكفر بعض والقول الثالث قال مجاهد ان الذين
 يقرؤون دينهم من هذه الامة هم اهل البديع والاشبهات واعلم ان المراد من
 الآية الحش على ان يكون كلمة المسلمين واحدة وان لا يتفرقوا في الدين ولا يتفرقوا
 ابدع وقوله ليست منهم في شيء فيه قولان الاول انت منهم بربهم ومنه برباه
 انت بعيد عن اقر اليهم ومذاهبيهم والعقاب الا انهم على ذلك الا با طيل مقصور
 عليهم لا يتبعهم والشافى لست من قبا لهم في شيء قال استدى بقول
 لم يوسر بقبا لهم فلما امر بقبا لهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من
 قبا لهم في هذا الوقت من بني قورود القتال في وقت اخر لا يوجب النسخ
 ثم قال انما امرهم الى الله بالاستتصال والاهلك ثم ينسبهم بما كانوا
 يفعلون والمراد الوعيد قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
 ومن جاء بالسئنة فلا يجزيه الا مثله وهم لا يظلمون في الآية مسائل
 المسئلة الاولى قال بعضهم الحسنة لا اله الا الله والحسنة السرك وهذا
 بعيد بل يجب ان يكون سجودا على التوحيد اما غشكا باللفظ واما لاجل انه حكم
 مرتب على وصف مناسب له فيقتضي كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب
 ان يتم لعموم العلة المسئلة الثانية قال الواحدى حذف الماء من عمود الامانة
 جمع مثل واخذل مذكورا لانه ان يدعى حسنة امثالهم ثم حذف الحسنة واقسمت
 الامثال التي هي صفاتها مقامها وصف الموصوف كثير في الكلام ويقوى هذا قراءة
 من قرأ عشر امثالها بالرفع والتنوين المسئلة الثانية مذهبنا ان الثواب فضل
 الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الآية انما المسترلة فهم
 فرقوا بين الثواب والتفضل فان الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو
 المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا يكون مستحقة ثم انهم على الصحيح
 مذهبهم اختلفوا فقال بعضهم العشرة تفضل والثواب غيرهما وهو قول
 الجناد قال لانه لو كان الواحد فواو كانت التسعة تفضل لفران يكون الثواب
 دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو كان ان يكون التفضل متناوبا للثواب في الكثرة
 واستوف لم ينق في التكليف فائدة اصلا فيصير قسما ولما بطل ذلك قلنا ان الثواب

بحسب ان يكون اعظم في القدر وفي العظم من ان يقبل وقال اخرون لا يبعد ان
يكون الواحد من هذه التسعة نوابا ويكون التسعة اباقية نقضه الا ان ذلك
الواحد يكون اوفر واعظم شأنا من التسعة نوابا ويكون التسعة الباقية
الباقية المسئلة الثلاثة قال بعضهم لا تعد بالعبادة ليس المراد منه الخلق
بل اراد الاضاف مطلقا فذلك القابل لغيره انما هو الى معروفا لا كما قيلت
بعض امثاله وفي الوعيد يقال لن كل من يواحدة تكلمت عشرين ايام
الخلق كذاها هنا والذليل على انه لا يمكن حمل على الحد يد قوله فكذلك
الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل جنة ابنت سبع سنابل
الاية ثم قال ومن جاء بالسبيبة فلا تجزي الا مثلها اي الاجزاء يساويها
ويوزنها روى ابو ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تكف الخسنة
عشر اوزنوا و السبيبة واحد او اعظم قالوا بل من ظلمت احاده اعتقاده وقوله
صلى الله عليه وسلم يقول الله اذ ام عبيد بحسنة فاكثروا له حسنة وان
هم بسبيبة فلا يكتبوا فان علمنا بسبيبة وهم لا يظنون اي لا ينقص من ثواب
طاعتهم ولا يزداد على عقاب سبيبتهم وفي الاية سوالات السؤال الاول
كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التكليف الجواب اعلم ان الله تعالى
اعلم انه لو عاش اقدم ابد لم يبق على ذلك الاعتقاد ابد ملكا كان ذلك العرف
في عزه ما يتغير عنه جوزي عنه ذلك بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب
فانه يكون على غير الاعمال من ذلك الذنب فلا يجزى كاش عقوبته كانت
منقطعة السؤال الثاني اعناق الرقية الواحدة تارة جعل بدلا عن قيام
سنتين يوما وهو في الظاهر وتارة بدلا عن صيام ايام فلا بل وذلك
يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تحصل بوضع
الشرع وحكمه السؤال الثالث اذا حدث في رأس انسان موصفين
وجب فيه ارشاق فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارشاق موصفة واحدة فانهما
اذا حدث الجنابة قبل العقاب فالمساواة غير معتبرة الجواب ان ذلك
من باب بقيدات الشرع وحكمه انه السؤال الرابع يجب في مقابل عقوب
الترك واحد من الاعضادية كاملة ثم اذا قتله وقت كل الاعضادية
واحدة وذلك بمنع القول برعاية الماتة وجوابه انه من باب بحكمات الشريعة
قوله تعالى اني هداني الى صراط مستقيم ديننا فاما ابراهيم حنيفا وما كان من
المشركين اعلم انه لما علم رسول الله صلى الله عليه وآله في الايات والرد على
القائلين بالمشرك والاذاد والاضداد وبالغ في تقرير اثبات انقضاء القدر
ورد على اهل الجاهلية في ابطالهم امره ان يحسم اسكروا بقوله اني هداني
ربى ذلك يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالله عز وجل وانصب ديننا
وجميع اهل حلال البدل من محل صراط لان معناه هداني ربي صراطا مستقيما
والثاني ان يكون التقدير لموا ديننا قوله فيها قال صاحب الكشاف انهم
فعل من تمام كسبتهم من ساد وقراء اهل الكوفة فيما كسورة القاف خيفة الياه

قال الزجاج

قال الزجاج وهو صمد بمعنى القيام كالصقر والكبر والجمع والسبع مر
والثاني دل بناءا قيم او وصف الذين بهذا المصدر على سبيل المبالغة في
ملته ابراهيم حنيفا فقوله مله يدل من قوله ديننا فاما حنيفا منصوب على الحال
من ابراهيم والمعنى هذاني وعرفتني ملته ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال
في صفة ابراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين قوله تعالى
قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك
ايمرت وانا اول المسلمين اعلم انه تكفى كما عرفه الذين المستقيم يصنع به
بؤذيه فقوله قل ان صلاتي ونسكي لله يدل على انه يود به مع الاخلاص والذكر
بقوله لا شريك له وهذا يدل على انه لا شريك في العبادات ان توفى كما كانت
بل يجب ان توفى بما قام الاخلاص وهذا من اقوى الدلائل على ان شرط صحة
الصلاة ان ياتي بها معقرا نيا بالاخلاص اما قوله ونسكي فقول المراد بالنسك
الذبيحة بعينها يقول من فعل كذا فعليه نسك فثبثت اي دور سرقه وجمع
بين الصلوة والذبح كما في قوله فصل للمشركين الحذر روى ثعلب عن ابن الاعراب
النسك سالت الفقه كل سبيكة منها نسك وقيل للمقدنا سالت لانه خلص
نفسه من ذنوب الاثام وصفها كما نسكها الخاصة من الحث وعلى هذا التاويل
فالنسك كما به تقرب الى الله تعالى الا ان الغالب عليه في العرف الذبح وقوله
محياي ومماتي لله رب العالمين اي حياي وموتي لله واعلم انه قال ان صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله ثابت كون الكل لله والمحيا والممات لله بمعنى
ان توفى بها طاعة لله فان ذلك محال لان معنى كونها واقعتين لله انهما
لما صلا ان يخلق الله وكذلك يجب ان يكون كون الصلاة والنسك لله تقربا
كوبهما واقعتين يخلق وذلك من اول الدلائل على ان طاعات العبد مخلوقة
لله وفرانفع محياي ساكنة البقاء ونفسها في محياي واسكان السماء في محياي شاة
غير مستعمل لان فيه جها من ساكنين لا يلتقيان على هذا الحد ولا يتنظم ومنهم
من قال انه لغة بعضهم وحاصل الكلام انه ما الى امر رسوله بان يبين ان
صلاته وسائر عبادته وحجته وحجته كلها واقعة بخلق الله وتقديره وقضائه
وحكمه ثم انه نفس انه لا شريك في الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك امرت
اي بهذا التوحيد امرت ثم يقول المراد كونه اول مسلمي زمانه والله اعلم
قوله نسكي قل اعبدوا الله ابعثوا نورا وهو رب كل شئ ولا تكسب كل نفس الا حسبا
ولا تروا زينة وذر امرئ ثم يبينكم بما كنتم فيه خالفون اعلم انه تعالى
لما امر محمد بالوحيد المحض وهو ان يقول ان صلاتي ونسكي الى قوله لا شريك
له ايمان يذكر ما يحوي مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين
الاول ان اصناف المشركين اربعة لان عبدة الاصنام اشركوا بالله وعبدة الكواكب
اشركوا بالله والقائلين بزهة ان واخرين وهم الذين قال الله في حقهم وجعلوا لله
شركاء لئن اشركوا بالله والفاثين بان المسيح ابن الله والملكه بنانه اشركوا
ايضا بالله فهو لا وهم فرق للمشركين وكلهم معترفون بالله سبحانه هو خالق

السموات والارضين وكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاضياء
والاوتان باسمها واما عبده الكواكب فهم معترفون بالله خالقها وموجد ما
واما القائلون بيزدان واهرم من نهم ايضا معترفون بان السنان محدث
وان محدثه هو الله تعالى واما القائلون بالمسيح والملائكة فهم ايضا معترفون
بان الله خالق هؤلاء المشركا الكمل فثبت بما ذكرنا ان هؤلاء المشركين اطلبوا انفقوا
على ان الله خالق هؤلاء المشركا واذا عرفت هذا قال له يا محمد قل
اعبد الله وتابع ان هؤلاء الذين اتخذوا ربنا غير الله اعترفوا بان الله خالق
تلك الاشياء وكل يدخل في العقل جعل الحروب شركا للرب وجعل العبد شركا
للمولى وجعل المخلوق شركا لخالقه ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا البطلان ان
اتخاذ رب غير الله قول فاسد ودين باطل الوجه الثاني في تقدير
هذا الكلام ان الموجودات واجب لذاته واما يمكن لذاته وثبت ان
الواجب لذاته واحد وثبت ان ما سواه ممكن لذاته لا يوجد الا بانحاء الواجب
لذاته واذا كان واذا كان كذلك كان كمالا وكل شيء واذا ثبت هذا فنقول بوضع
العقل يشهد بانه لا يجوز كون الحروب شركا للرب فهذا هو المواد من قوله قل
اعبد الله اعني تبارك وتعالى كل شيء ثم انه تعالى لما بين بهذا البطلان فاطع هذا
التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشرهم وذكر ولا عقاب فقال ولا
تكتب كل نفس الا عليها ومعناه ان اسم الذي عليه لا على غيره ولا تزد وادوة
وذا اخرى اي لا يوجد نفس امة باخرى ثم بين فقال ان رجوع هؤلاء المشركين
الى موضع لا حاكم فيه الا الله سبحانه وهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم مبنكم بما
كنتم فيه تختلفون قوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف في الارض ورفع بعضكم
فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ان ذلك سريعا يعقبات وانه لا تغور
في رجب اعلم ان في قوله جعلكم خلائف في الارض وجوها احدها
جعلكم خلائف الارض لان محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين و
تخلت امة سائر الامم وتابعتها جعلكم خلائف بعضهم ببعضا وثالثها انه
خلق الله في ارضه يملكون خاضعين يتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض
درجات في الشرف والعقل والمال والجاه والرزق وانما هذا التفاوت
ليس لاجل العجز والخل فانه سبحانه متعال عن هذه الصفات وانما هو لاجل
الاختلاف والامتحان وهو المواد من قوله ليبلوكم بما آتاكم وقد ذكرنا وقد
ذكرنا حقيقة الاختلاف والامتحان على الله تعالى لان المراد من قوله ليبلوكم
بما آتاكم هو التكليف وهو جعل لو صدر من الواحد مثلا كان شيئا بالامتحان
والاختلاف في هذا الاسم دخل المشاهدة ثم ان هذا المكلف اذا ان يكون
مقتضا فيما كلف به وانما ان يكون موقفا منه فانه كان الاول كان
نصيبه من الخوف والترهيب هو قوله ان ربي يسرر العقاب
بالشرعة لان ما هو من قريب وان كان الثاني وهو ان خوف
مورث في تلك المطاعا كان نصيبه من الشرف هو قوله وانه لا تغور

رحيم

رحيم اي بعض الغيوب والذنوب في الدنيا مسر بفضله وكرمه ورحمته وفي
الآخرة بان يفيض عليه انواع نعمه وهذا الكلام بلغ في شرح الاشارة والاذنار
والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا هو الكلام في
الانعام والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي واله وصحبه وسلم

قال ابن عباس انها مكتبة وغفارة كذلك غير قوله تعالى واسلم عن العربة الى قوله بما كان يقسمون ويقولون
بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى المص ككلمات
انزل اليك فلا تكن في صدوركم حرج منه يستدبرون في كرم المؤمنين في الآية من
المسئلة الاولى قال ابن عباس المص انا الله افضل ومنه ايضا انا الله اعلم
وافضل قال الواحدي وعلى هذا التفسير فخذ الحروف واقعة في وضع حمل
والحمل اذا كانت ابتداء وجوز فقط لا موضع لها من الاعراب فيقول انا الله
اعلم لا موضع لها من الاعراب في قوله انا مبتدأ او الله خبره وقوله اعلم خبر
بعد خبره اذا كان مسمى المص انا الله كان اعرابا كاعراب اسنى الذي هو اول
لها وقال السدي المص على حجة قولنا في اسماء الله تعالى انه المصور قال
انصامى ليس حمل هذا اللفظ على قوله انا الله افضل اول من جملة على قوله
انا الله اسلم انا الله اصمى انا الله املك لانه ان كان العبرة بحرف الضاء
فهو موجود في قولنا انا الله اصمى وان كانت العبرة بحرف الميم فكان انه موجود
في اسم فهو ايضا موجود في الملك والامتحان فكان حمل قوله المص على
ذلك المعنى يعني محض الحكم وايضا فان جاز بفسير اللفاظ على ما فيها من
الحروف من غير ان يكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذات المعنى التي
صريقة اليها مثبتة في تفسير الفاظ القرآن بما يشاكل هذا الطريق واما قول
بعضهم فانه من اسماء الله تعالى فابعد لانه ليس جعله اسماء الله تعالى اول
من جعله اسماء بعض رسله من الملائكة او الانبياء لان الاسم انما يصير
اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ما هنا
بل الحق ان قوله المص اسم لفظ هذه السورة والالفاظ لا تفيد
ناحية في التسميات بل هي قائمة مقام الاشارات والله تعالى ان يفي هذه
السورة بقوله المص كما ان الواحد مثلا اذا وجد له ولد فانه صمته
بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله انزل
اليك صفة لذات الجزاء السورة المستمارة بقولنا المص كتاب
الملت من ربي فان قيل الذيل الذي دل على صحة نبوة محمد عليه السلام
هو ان الله خصه بانزال هذا القرآن عليه فما لم يعرف هذا المعنى لا يمكنه
ان يعرف نبوته وما لم يعرف نبوته لا يمكنه ان يحق بقوله فلما ثبت
كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله تعالى والذيل عليه انه
عليه السلام ما لم يلاستاد ولا تقم من علم ولا طالع كتابا ولم يخاطب

لعلوا والنعموا واهل الاحبار وانقضى من عمره اربعون سنة ولم ينفق له
شي من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز
المشتمل على علوم الاولين والاخرين وصريق العقل فيهدى بان هذا لا يكون الا بطريق
الوحى من عند الله تعالى فثبت بهذا الذي لا يقبل ان المصنوع كتاب انزل على
محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه والحمد لله المستلزم الثانية احيى القائلون
بخلق القرآن بقوله تعالى كتاب انزل اليك قالوا انه تعالى وصفا بكونه
منزلا والانزال يقتضى الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقدس
نزل على انه حدث وجوابه ان الموصوف بالانزال يقتضى الانتقال والانتقال
على سبيل المثال هو هذه الحروف والانواع في كونها محدثة مخلوقة والله اعلم
فان قيل ان المراد من الحروف الان الحروف اعراض عبرانية بديل انها متوالية
وكونها متوالية يشعر بعدم بقاءها واذ كان كذلك فالعرض الذي لا سق
وما من كيف يعقل وصفها بالنزول والجواب انه تعالى حدث
هذه القووم والنفوس في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك
النفوس وينزل من السماء الى الارض ويعلم بعد تلك الحروف واسمائها
فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء
الى الارض المسئلة الثالثة الذين اثبتوا الله مكانا متكونا بهذه الالية
فقالوا ان كلمة من الاجزاء الغاية وكلمة الى الانتهاء الغاية بقوله انزل اليك
بقتضى حصول مسافة مبداهما والله وغايتها محذوذة ذلك يدل على انه تعالى
يخضع بحجة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل و
جوابه لما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله
تعالى محال وجب حمله على ما قبل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل
من العلو الى السفلى ثم قال فلا يمكن في صدورك حرج منه وفي نصير
الحرج فلا ان الاول الحرج الضيق والمضي لا يضييق صدورك بسبب ان
كذبوك في التبليغ والثاني فلا يمكن في صدورك حرج منه اي شك منه
كقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فسي انزلنا حرجا لانت
الثالث صيق الصدر كما ان المتقن منشج الصدر مفتوح القلب
القلب ثم قال تعالى لينذر به هذا الكلام ما ذا يتعلق فيه اقوال
الاول ان القرآن متعلق بقوله انزل على التقديم والتأخير والتقدير
كتاب انزل اليك لتذميره فلا يمكن في صدورك حرج منه وانما قلنا لان
الانذار على الانذار والتبليغ لا يتم ولا يمكن الا بعد رضاء الحرج عن
الصدر فلهذا السبب مراد الله تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم
امر به بعد ذلك بالانذار والتبليغ الثاني قال ابن البارى الامام هاهنا
يعني في الاستدراك لا يضييق صدورك ولا يضييق من ان تذميره والعرب
نضع هذه الامم موضع ان قال تعالى يريدون ان يطعنوا وقال في موضع
اخر يريدون يطعنوا وهي بمعنى واحد وانما جمع تقدير الكلام ان هذا الكتاب

فوق

انزله

انزله الله عليك واذا علمت انه تنزل الله فاعلم ان غناية الله معك واذا علمت
الله هذا فلا يمكن في صدورك حرج لان كل من كان الله حافظا له وما حواله
لم يخف احد او ازال الحرف والضييق عن القلب فاستغل بالانذار والتبليغ
في الله كمن استغل في الرجال الابطال ولا يتأثر باحد من اهل الزيف والضلالت
في الابطال ثم قال وفي ذكرى المؤمنين قال ابن عباس يريد مواعظ للصدوقين
قال الرجاء وهو اسم في موضع المصدر وقال النبي الذي اسما للتذكروا وفي
ذكرى من الاعراب وجوه قال الصراحون ان يكون في موضع نصب على معنى
للتذكروا ولقد كرموا بحوز ان يكون رفعا بالرفد على قوله كتاب والتقدير كتاب حق
وفي ذكرى ويجوز ايضا ان يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز ان يكون خفضا
لان معنى لتذميره لان تذميره فهو موضع خفض لان المعنى للانذار والتذكروا
فان قيل لم يقد هذا الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى المؤمنين
في الجحيم القلي منه ان النفوس للتشبه على قسمين نفوس مبدية جاهلة
بجنت عن عالم الغيب عريضة في طلب الذات الجسمانية والشهوات
الجسمانية ونفوس اخرى مشرقة بانوار الالهية مستعدة بالحوادث
الروحانية فتمت الالهية والمرسل في حق القسم الاول انذار وتخويف فانهما
لما غرخوا في يوم القفلة ورقدت الجهالة استلجوا الى الموقف بوقظهم والى منه
بينهم واما في حق القسم الثاني فقد كرموا بنبه وذلك لان هذه النفوس حائرة
الاصيلة مستعدة للاخذ ابالي حال القدس والاقبال بالحضرة الضدية
الا انه ربما غشها لغواي من عالم الجسم فمعرض نوع ذهول وعقولة
فاذا سمعت دعوه الانبياء وافضل بها انوار ارواح ورس الله تذكروا
مذكروا واصبحت ملتصقا واشتافت الى ما حصل هناك من الورع
والراحة والريحان فثبت انتهى اما انزل هذا الكتاب على رسوله يكون
انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة اخرى والله اعلم قوله تعالى
اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتقوا من دونه اولياء قليلا ما تذكرون
اعلم ان امر الرسالة اعلم بالمرسل وهو الله سبحانه والمرسل وهو الرسول
والمرسل اليه وهو الامة فلما امر في الاي الرسول بالتبليغ والانتذار مع تلب
فوزي وعزمه صح امر المرسل اليه وهو الامة بمنايعة الرسول فلا يتبعوا
ما انزل اليكم من ربكم وفي الآية سائل المسئلة الاولى قال الحسن باين
ادم امرت باتباع كليمه وسنة رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما انزل اليكم
من ربكم يقتضون الكتاب والسنة فان قيل لما قال انزل اليكم وانما انزل على
الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب لكل اذا عرفت هذا فقوله
الاية يدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل
من عند الله والله تعالى اوجب متابعتة فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به
اشبع العمل بالقياس والاخر اثنا عشر وان قالوا لما ورد الامر بالقياس في القرآن
وهو قوله فاعتبروا كان العمل بالقياس علما بما انزل الله قلنا جاب انه كذلك الا ان

نقول الآية الذلة على وجوب العمل بالقياس انما يدل على الحكم المتيقن بالقياس
لا استدلاله بل بواسطة ولما وقع التماس كالدليل عليه ما انزل الله انما اوله
بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما انزل الله بواسطة في آخر مكان التماس
من جانبنا والله اعلم المسئلة الثانية قوله تلك ولا يتقوا من دونه اوكلوا
قالوا معناه ولا يتقوا من دونه من متيقطين الجن والانس فيهلككم على عادته
الاوتان والاهول والبدع والفايل ان يقول الآية تدل على ان المتبوع اما ان
كون هو الشيء الذي انزل الله اعليه اما الاول فهو الذي انزل الله بالنبأ
واما الثاني فهو الذي انزل الله عن انبائه فكان المعنى ان كل انبأ الحكم
الذي انزل الله فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول ان نقا القياس
متمكنا به في معنى القياس فقالوا الآية تدل على انه لا يجوز متابعة نصيبنا
انزل الله فوجب ان لا يجوز فان قالوا انما دل قوله فاعتصموا بالحق بالقياس
كان العمل بالقياس علاما انزل الله واجيب عنه بان العمل بالقياس لو كان علاما
انزل الله لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافر بقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الكافرون ولما اجبت الامة على عدم التكفير فلما ان العمل
بحكم القياس ليس علاما انزل الله وحينئذ يتم الدليل واجاب عنه مشنوا
القياس بان كون القياس حجة ثبت بالجملة انصافه والاجماع دليل قاطع
وما ذكرتموه من ثلث بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع اولي من المظنون
واجاب لاوتون بانكم انتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير
سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وعموم قوله
كنتم خيرة امة اخرجت للناس امرزون بالمعروف وتنهون عن المنكر و
بعموم قوله لا يجتمع اني على الضلالة وعلى هذا ثابت كون الاجماع حجة
فخرج على التمسك بالجمومات والفرع لا يكون اقوى من الاصل واجاب مشنوا
القياس بان الايات والاحاديث والاجماع لما تصادفت في اثبات القياس
فثبت النفع وحصل الترجيح والله اعلم المسئلة الثالثة المشقة التي
ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية متمسكوا بهذه الآية وهو بطلان
فلم يكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلم
جعلنا القرآن طاعة في صحة الدلائل العقلية لزم التساقض وهو باطل
فمسئلة الرابعة قران عام قبيلا يذكرون بالباء وتشديد الدال تارة
والباء اخرى وقرا حرج والكساي وخفيص عن عاصم بالبناء وتخفيف الدال
والباقر بالياء وتشديد الدال يجهلون قال الرازي رحمه الله يذكرون
اصله يذكرون فادغم تاء فقل في الدال لان التاء محموسة والذات
محمورة والمحمور اذ يدغم تاء من الميم فحقن اذ عام الا يفتق في الابد
وما موصولة بالفتل وهو معه بنذلة المصدر والمخني قبيلا تذكروكم وانما قرأه
بوعامر يذكرون ما دنا فوجه ان هذا خطاب النبي صلى الله عليه وسلم
اي قبيلا ما تذكروا هؤلاء الذين ذكروا هذا الخطاب وانما قرأه حرج والكساي

انقص

رحمن حفيظة الدال شديد الكاف فقد حذفوا التاء التي ادعوا الاولون وذلك
حسن لا خفاء بانه احرف متقاربة والله اعلم قال صاحب الكشاف وقرا ما
بن دينار ولا يتقوا من الاغواء من قوله تقى ويتبع غير الاسلام ذبنا قوله تقى
وكم من قرية اهلكناها فجاءها ثاسنا ثاسيا وهم قالون فما كان دعوتهم اذ جاءهم
ثاسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين اعلم انه تعالى لما امر الرسول بالانذار
والتبليغ وامر القوم بالقبول والمنابعة ذكر في هذه الآية ما في ترك المنابعة
والاعراض عنها من الوعيد وفي الآية مسابيل المسئلة الاولى قال الزجاج موضع
كم رفع بالابتداء وخبره اهلكناها فالله هو احسن من ان يكون في موضع نصب لان
قوله زيد ضربته اخود من قولك زيد اضربه والنصب جند عرف ايضا كقوله تعالى
انا كل شيء خلقناه بقدر المسئلة الثانية قيل في الآية محذوف والتقدير وكم من اهل
قرية ويدل عليه وجوه احدها قوله اذ جاءهم باسنا والباس لا يلبس الا بالاهل تأني
قوله وهم قالون فصاد التفسير الى اهل القرية وتاينها ان الوجوه التي لا يقع التكليف
الا بهلاكهم ورايها ان معنى البيان وانقائه لا يفيح الا فيهم فان قيل فلماذا قال اهلكها
اجابوا بانه تعالى وذا الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكان من قرية عنشد
اللفظ ثم قال اذ الله لهم فرد على المعنى ولهذا المعنى قال الزجاج ولما قال فجاءهم باسنا
لكان صوابا وقال بعضهم لا محذوف في الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاك
بهم ما وحذف او فيها اهلاك من فيها لان على هذا التقدير كان قوله فجاءها باسنا
محمول على ظاهره ولا حاجة فيه الى تناول المسئلة الثالثة لقابل ان يقول قوله كم
من قرية اهلكناها فجاءهم باسنا يقتضي ان كون الاهلاك مقدما على مجي الباس
وليس الامر كذلك فان مجي الباس مقدم على الاهلاك والعلم اجاب عن هذا
السؤال من وجود احدها المراد بقوله اهلكناها اي حكمنا بهلاكها فجاءهم وتاينها
انه لو قالوكم من قرية اردنا اهلاكها فجاءها باسنا كقوله تعالى اذا قمتم
الى الصلاة فامضوا ووجوهكم وتاينها انه لو قال وكم من قرية اهلكناها فجاءهم
اهلاكها لم يكن السؤال باق لان العناء في قوله فجاءها باسنا فالتبني
بلفظ الباس فان قالوا السؤال باق لان العناء في قوله فجاءها باسنا فالتبني
وهو بوجوب المقابلة فنقول انما قد يجي معنى التفسير كقوله عليه السلام لا يقبل
الله صلاة احدكم حتى يضع الظهور مواضعه فيفعل وجهه ويديه
قاله في قوله فيفعل للتفسير لان غسل الوجه واليدين كالتفسير لموضع الظهور
بما وضعه فكذلك ها هنا الباس جار مجري التفسير لذلك الاهلاك لان الاهلاك
مذكور باليوت المتبادر وقد يكون بتبسيط الباس وابله عليهم مكان ذكر الباس
تفسير لذلك الاهلاك ورايها ان القول لا يبعد ان يقال الباس والاهلاك
يقعان معا كما يقول اعصني فاحسنت وما كان الا حسان بعد الاصطاء
ولا قبله وانما يقال هكذا ها هنا وقوله بياننا قال القرطبي ان الباس والاهلاك
يبيت بيتا ورايها انما بياننا قال النبي البيت بيتا لانه بيت فيه قال
صاحب الكشاف قوله بياننا مصدر واقع موقع الحال بمعنى ما سبق وقوله وهو

قائلون فيه بخلاف البحث الاول انه حال معطوبة على قوله با تا كانه قتل فداء هاتيا
 باسبن او فائلين قال انفرابيه و او مضرة والمعنى اهلكنا هاتيا هاتيا
 با تا او وهم قائلون الا انهم استقلوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل
 كان صوابا وقال الزجاج انه ليس بصواب لان واو الحال قرينة من العطف
 فالجمع بينهما واجب الجمع بين الملسل وانه لا يجوز ولو قلت جاني زيدا جلا
 وهو كارس لم يجمع فيه على واو العطف والبحث الثاني كليت او دخلت
 هاتيا بمعنى انه جاءهم باسنا منق لا ومنق نهان وفي القبلولة قولان
 البت القبلولة نومة نصف النهار وقال الانهري القبلولة عند العرب
 الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والذليل
 عليه ان الجنة لا نوم فيها والله تعالى يقول اصحاب الجنة يومئذ حبر مستقرا
 واحسن مقبلا ومعنى الالة انهم جاءهم باسنا وهم غير متوقفين له اما
 ليلاهم نائمون او نائمون وهم قائلون والمقصود انه جاءهم العذاب على حين
 غفلة منهم من غير تقدم اشارة نذرية على نزول ذلك العذاب مكانه قبل ان يلقوا
 لا تقين بالاسباب الامن والراحة والفراغ فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعا
 من غير سبق اشارة فلا يقين بالاسباب كما قال تعالى فما كان دعواهم تال اهل
 السنة الذعوى اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حتى سببوه اللهم
 اشركا في صالح دعاء المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذ جاءهم
 باسنا الا ان قالوا اننا ظالمين فافروا على انفسهم بالفرار قال ابن الانبار
 فما كان قولهم اذ جاءهم باسنا الا الاعتراف بانظلم والافتقار بالاساءة
 وقوله الا ان قالوا الاختيار عند الختمين ان يكون موضع ان رما بكان
 ويكون قوله دعواهم مضيا كقوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا وقوله
 فكان عاقبتهم انما في النار وقوله وما كان تحتهم الا ان قالوا ويجوز
 ايضا ان يكون على الضم من هذا بان يكون الدعوى رفا وان قالوا مضيا
 كقوله ليس لبران نوروا على قراءة من رجع التبر الاصل في هذا الباب انما حصل
 بعد كنه كان معونان فانت بالخيار في رفع ايها شئت وفي مضيا الاخر كقول
 كان زيدا خاك وان شئت كان زيدا خولا قال الزجاج الا ان الاختيار اذ لم يزل
 دعواهم في موضع رفع ان يقول فما كانت دعواهم مضيا قال كان ذلك على ان الدعوى
 في موضع نصب ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفا
 معقول كان دعواهم باطلا وانه اعلم قوله تعالى فلنسلن الذين ارسل اليهم
 المنسلين فلنقص ملهم بل وما كانا بين في الابه مسائل المسئلة الاولى فيضرب
 النظم وجهال الاول انما هو الرسل في الابه المتقدمة بالبلغ والامانة
 بالقبول والمتابعة وذكر انهم يدعونك القبول والمنفعة بذكر اول العذاب
 في الدنيا انهم شيع اخرون التهديد وقواه تعالى سبيل لكل عن كيفية اعماله يوم
 القيمة والوجه الثاني انه لما قال فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا
 اننا ظالمين اقبله بانه لا يقع يوم القيمة الا على ما يكون منهم من الاعتراف بل ينصف

الهداية انما يستل كل عن كيفية اعماله وتبين ان هذا السؤال لا يخص اهل العقاب
 بل هو عام في اهل العقاب وفي اهل الثواب المسئلة الثانية الذين ارسل اليهم الاله
 والمرسلون هم الرسول فينبغي ان يستل الفريقين وتظهر هذه الاية قوله تعالى
 لنسألهم اجمعين عما كانوا يعملون لقابل ان يقول المقصود من السؤال ان يحزر للمسئول
 عنه عن كيفية اعماله فلما اجر الله عنهم في الابه المتقدمة انهم يغفرون بانهم كانوا
 ظالمين فما انفتح في ذكر هذا السؤال بعين وايضا قال تعالى بعد هذه الاية فلنقصن
 عليهم يعلم فاذا كان بقصه عليهم فما يقع هذا السؤال ولجواب انهم لما افروا بانهم كانوا
 ظالمين مقتضين سبيلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير المقصود منه
 التفرغ والتفرغ فان قيل فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بانه لم يصد عنهم نقصا لئلا
 قلنا لانهم اذا بنوا انه لم يصبر عنهم نقصا لئلا يفتنوا بالنقصان فيقصرون بالامانة
 فنقصا عن اكرام الله في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير
 ونقصا عن اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم
 ثم قال تعالى فلنقصن عليهم والمراة انما تكسركم وتبين للفقير ما اعلنوه واسرروه
 من اعمالهم وان يقصروا لوجه التي لا يجلها اقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه اذا
 يصح منه ان يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان حائبا عن احوالهم بل كان
 حائبا بما خرج عن علمه شئ منها وذلك يدل على ان الالهية لا تكمل الا اذا كان
 الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز المطيع عن العاصي والمحسن عن
 المسيي وظاهر ان كل من كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه
 تعالى امرنا هاتيا مثيبا معاقبا ولهذا السبب انه تعالى ابتداء كحوال البعث والقيامة
 بين كونه عالما بجميع المعلومات المستلزما لثبوت قوله تعالى فلنقصن عليهم
 يعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وان قول من يقول انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف
 الجمع بين قوله فلنسلن الذين ارسل اليهم ولنسلن المرسلين وبين قوله فلنقصن
 لا يسئل عن ذنبه الشرا ولا جان وقوله ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه
 احدها ان القوم لا يسئلون عن الاعمال لان الكتب مشبهة اهلها ولكم هذه بينا لون
 عن الذواهي التي دعيت الى الاعمال وعن الصوارف التي صرفهم عنها وانيها ان السؤال
 قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة هقول
 القابل الم اعطيت الم احمد المليك قال الشاعر السهم خير من ركب المطايا
 اذ اعرف هذا فنقول انه تعالى لا يسئل احدا لاجل الاستفادة والاسترشاد وانما
 لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى واقل بعضهم على بعض يتسألون
 ثم قال فلا تساب بينهم يومئذ ولا يتسألون فان الابه الاولى تدل على ان المسئلة
 الخاصة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم يلوم بعضا والدليل على قوله واقل
 بعضهم على بعض يتسألون وقوله فلا تساب بينهم يومئذ ولا يتسألون معناه
 ان لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان التسال جباليل
 والرحمة والاكرام والوجه الثالث في جواب ان يوم القيامة يوم طويل ومواقفها
 كثيرة فاجز عن بعض الاوقات بحصول السؤال وعن ان يكونوا راسلا او مرسلين

بعضنا بعضا في السؤال المستل للثبوت
 الالهية تدل على انهم قائلون
 انهم لا يجوزون

ويستدل بقرينة من زعم انه لا حساب على الانبياء وانكار المسئلة الخامسة الآية
تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين
ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا فان قالوا بحمله على انما كان غائبا
عنهم بالعلم والاحاطة قلنا هذا ناويل والا صل في الكلام حمله على الحقيقة فان
قالوا فانما لم يفسد انه تعالى غير مختص بشي من الاغيار والجماعات
فقد فسده ايضا بكونه غائبا قلنا هذا باطلا لان البقالت الغائب هو الذي
يعقل ان يحضر بعد عينه وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهه
فاما الذي لا يكون مختصا بمكان وجهه وكان ذلك محالا في حقيقة افعاله
بالغيبية والمحمورية فظهر الفرق والله اعلم قوله تعالى والوزن يومئذ
بمقتضى موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظنون اعلم ان قوله تعالى موازين
الاولى من جملة احوال القيمة السؤال والحساب بين في هذه الآية ان من جملة احوال
القيمة ايضا وزن الاعمال في الآية صلب المسئلة الاولى والوزن مبتدأ ووزنه
ضربت له والحق خبر المبتدأ ويجوز ان يكون يومئذ الخبر والحق صفة للوزن
اي الوزن الحق العدل يومئذ يسأل الله الامم والرسول المسئلة الثانية في تفسير وزن
الاعمال قوله ان الاول في الخبر انه ثقت ينصب بقرائنا له لسان وكفنان يوم القيمة
وزن به اعمال اعباد خيرها وشرها ثم قال ان غنائس اما المؤمن بنوق بعمله
في حسن صورة فيضع في كفة الميزان فينقل حسنة على سبانه فذلك
قوله من ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون التاجون قال وهذا كما قال
في سورة الانشا وفتح الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا واما
كيفية وزن الاعمال على هذا القول فبينه رجحان احداهما اعمال المؤمن فتقوى بصورة
حسنة واعمال الكافر فتقوى بصورة فسيحة فتوزن تلك الصور كما ذكره
ابن عباس والثاني ان الوزن يعود الى النصف اي يكون فيها اعمال اعباد
مكثورة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال النصف
وهذا القول مذهب طائفة من المعتزلة في هذه الآية ومن عبد الله بن سلام ان
رب العالمين يصيب بين الجن والانس مستقبل به العرش احد كفتي الميزان
على الجنة والاخرى على جهنم لروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في احداهما رحمتان
وجبريل جدهمودة ينظر الى لسانه وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى
عليه وسلم يرفى برجل يوم القيامة الى الميزان ويرقى له شئعة وتسعين سجلا
كل سجلا منها مائة يصير فيها خطا ياد ووزنه فتوضع في كفة الميزان شئ
يخرج به نوطان كالاعنة فيها شاة او لاله الا الله وان تجد احدهم ورسوله
في الاخرى فتخرج من الحسن بينها الرزق الرزق صلى الله عليه وسلم ذات
يوم واضع راسه في حجر عابسه قد اقبلت سالت ابراهيم من عيسى فقال
ما اصابت ما لك قالت ذرت حسرا للناس وهل يدرك احدكم غلظت
فقال لها يحشرون خفاء عزة هؤلاء كل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يذكر

احصاها

احصاها عند النصف وهذه وزن الحسنات والسيئات وعن عبد بن عمر روى
بالرجل العظيم الاكل والشرب فلا يكون له وزن بعوضة والقول الثاني وهو
قول مجاهد والضحاك والاعشى ان المراد من الميزان العدل والقضا وكثير من
المفسرين ذهبوا الى هذا القول وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى شائع
في اللغة والدليل على ذلك عليه فوجب المصير اليه اما بيان ان حمل لفظ في الدنيا
فلم يجعل الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلا ان العدل في الاخرة لا يخطأ
والاخذ لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يجعل الوزن كناية عن
العدل وما يقوى ذلك البرهان اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره
يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا تقسم لهم يوم القيمة وزنا
ويقال ايضا ان فلانا استخف فلان ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزنه
اي لعمري له وبساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر
فدكت قبل لقائكم ذامرة عندى لكل خاصم سيدانه
اراد عندى لكل خاصم كلامه يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت
هذا فتقول وجب ان يكون المراد من الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان
انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب لا يمكن اظهارها
بالميزان لان اعمال العباد اعراض وهي قد فئت وهدمت ووزن المعدم
محال وايضا فقيدها كان وزنها محالا واما قوله يوم الموزون صحايف الاعمال
او صور محطاة على حسب مقدار الاعمال فتقول ان المكلف يوم القيامة انما
ان يكون مقرا بانه ثقت فادل حكيم او لا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا
بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه بانه
عدل وصواب وان لم يكن مقرا بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات
على كفة السيئات او بالعكس حصول الرجحان لاحتمال انه تقادمت الرحمة لا
على سبيل العدل والاضاف فتنت ان هذا الوزن لا فائدة فيه البتة و
اجاب الاولون وقالوا ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيامة انه ثقت
منه عن الظلم والجور والفاقر في وضع ذلك الميزان ان يظهر ذلك الرجحان
لاهل القيامة فان كان ظهور الرجحان في وضع ذلك الميزان ان يظهر ذلك
الرجحان لاهل القيامة فان كان ظهور الرجحان في طرف الحسنات ازداد
فرجه ويسرور بسبب ظهور فضله وكالدرجته لاهل القيامة وان
كان بانضده فيزداد عنة وجونه ونقصته في موقف القيامة ثم
اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان بعضهم قال يظهر هناك بوزن رجحان الحسنات
وظلمة في رجحان السيئات والخروج قالوا ان يظهر رجحان في الكفة المسئلة
الثانية الاظهر اثبات موازين يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه وضع
الموازين انفسه ليوم القيامة فقال في هذه الآية من ثقلت موازينه وعلى هذا
فلا يقدح ان يكون لا فعال القلوب بينان ولا فعال الجوارح ميزان ولما يعلق بالقول
بشيء ان اخر قال ارجح الله الحارثين هاهنا فقال من ثقلت موازينه

ولم يقل سبانه فوجهين الاول ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون
خرج فلان الى مكة على البغال والثاني ان الموارين هاهنا جمع موزون
لا جمع ميزان وازاد بالموارين الاعمال الموزونة ولقابل ان يقول هذان
الوجهان بوجوب العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يصار اليه عند
تقدير حمل الكلام على ظاهره ولا ما مع هاهنا منه فوجب اخراج
اللفظ على حقيقته فكالم يمتنع اثبات ميزان له لسان وكفان فكذلك
لا يمتنع اثبات ميزان هذه الصفة فما الموجب لترك الظاهر والمصير الى
التأويل افا قوله تعالى ومن مسائل المسئلة الاولى انها تدل على ان القيمة
في بيان منهم من يزيد حسنا له على سبيلنا به ومنهم من يزيد سبيلنا به على حسنة
فاما القسم الثالث وهو الذي تكون سبيلنا به وحسنا به متعادلة متساوية
فان غير موجود المسئلة الثانية قال اكثر المفسرين المراد من قوله واما ان
خفت موازينه الكافرو الدليل عليه القرآن والحبر والاشرا اما القرآن فقله
تعالى فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولا معنى يكون
الانسان ظالما لآيات الله الا كونه كافرا بها منكرها فدل هذا على ان المراد
من هذه الآية اهل الكفر واما الحبر فارادى انه اذا خفت حسنات المومن اخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم من محضه ببطاقة كالا فله فيلها في كفة الميزان
البحراني فيها حسنة فتخرج الحسنات بقول ذلك العبد المومن للذي صلى الله عليه
وسلم يا انت واني كما احسن وجهك واحسن خلقك فمن انت فيقول يا نبيك محمد
وهذه صلاتك التي كنت تصلي على قدوسينك اخرج ما يكون اليها وهذا الحبر
رواه الواحد في البسيط واما جمهور العلماء فرواها هاهنا الحبر الذي ذكرناه
من انه تعالى في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة ادلاله الا الله
قال القاضي جبان محل هذا على انه باقى بالشهادتين بحقيهما من عباد الله لانه
لو لم تعتبر ذلك لكان من ادى بالشهادتين يعلم ان المعاشي لا تقصره وذلك غرض
بمعينة الله تعالى ولقابل ان يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذه الحبر
وذلك لان العمل كلما كان اشرف واعلى درجة وجب ان يكون اكثر ثوابا ومعلوم
ان معرفة الله تعالى ومحبتة اعلى مثانا واعظم درجة من سائر الاعمال فوجب
ان يكون اوفرا ثوابا واعلى درجة من سائر الاعمال واما الاثر فلان ابن عباس ذكر
المفسرين جملة هذه الآية على اهل الكفر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان الكمية
الذين يقولون المعصية لا تقترن بالامان فنشكروا هذه الآية وقالوا انه ثبت
حصر اهل موقف القيامة في اثنين احدهما الذين رجحت كفة حسناتهم ورحم
عليهم بالفلاح والثاني الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم اهل الكفر
الذين كانوا يقولون آيات الله وذلك يدل على ان المومن لا يعاقب ابنته ونحن
نقول في جواب اقصى ما في الباب انه تعالى بذو هذا القسم الثالث في هذه الآية
الا انه ذكره في سائر الآيات فقال ويعتبر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق
راجع على المفهوم وجوب المصير الى اثباته والله اعلم وايضا فقال تعالى في سورة

هذا القسم فاولئك الذين خسروا انفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يليق بالكافر واما الثاني
المومن فانه يعذب انا ما ثم يعفى عنه وتخلص الى رحمة الله فهو في الحقيقة ما
خسر نفسه بل فاز برحمة الله ابد الاباد من غير زوال وانقطاع والله قوله
تعالى فكذلك نكحكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش كثيرا ما تشكرون
في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه ثبت لما امر الخلق بمطاعة الانبياء و
بقبول دعوتهم وخوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكمن قرية اهلكناها ثم
بعذابنا الاخرة من وجهين احدهما السؤال وهو قوله فلننزل الذين ارسلناهم
والثاني وزن الاعمال وهو قوله ليعلموا انهم في قول دعوى
الانبياء في الآية بطريق اخر وهو انه كثرت نعمة الله عليهم وكثرة النعم توجب لطاعة
فقال ولقد نكحكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش فقله نكحكم في الارض
اي جعلنا لكم فيها مكانا ووقارا او مكانا فيها واقدرا ثم على التصرف فيها
وجعلنا لكم فيها معايش والمراد من المعايش وجوه المنافع وهو على
تبيين منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق النار وعبيدها ومنها
ما يحصل بالاكساب وكلاهما في الحقيقة انما حصل بفضل الله واقداره
وتكبيره ويكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لاسنت انهما
توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى انه مع هذا الاصل والافعال
لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على انه
قد يشكروا والامر كذلك لا قرار بوجوه المنافع كالامر بالصبر
الامر بحلمة عقل قل ونعم الله على الانسان كثرة فلا انسان الا يشكر الله
في بعض الاوقات على نعمه انما التفارب في ان بعضهم قد يكون كثير الشكر
وبعضهم يكون قليل الشكر المسئلة الثانية روى عن نافع انه سئل
قال لا يحتاج جميع النعمين الصبرين يزعمون انهم معايش حقا وذو
انه انما يحزن جمل الباء هرق اذا كانت زائفة صحيفة وصحائف فاما
معايش فمن العيش فالياء اصلية وقراءة نافع لا اعرف لها وجها الا ان
لفظ هذه الباء التي هي من نفس الكلمة اسكن في مستبينة فمادت هذه الكلمة
مستبينة لقولنا صحيفة فجعل قولنا معايش سبيلها بقولنا صحائف فكما
ادخلوا المعصية في قولنا صحائف فكذلك في قولنا معايش معايش على
سبيل المستبينة ان الفرق ما ذكرنا من الباء في معصية اصلية وفي
صحيفة رادفة فقولنا له عالم ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين وفي الآية المسئلة
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى رغب الامم في قبول دعوة الانبياء بالخوف
اولا ثم بالترغيب ثانيا على ما بيناه والترغيب انما كان لاجل التنبية على كثرة
نعم الله على الخلق فيد في شرح ذلك انهم يقولون ولقد مكناكم في الارض
وجعلنا لكم فيها معايش ثم ابتغى بذكر انه خلق ابا ادم وجعله مبدء الملازمة
والانعام على الاب تجري مجرى الانعام على الابن فلهذا هو وجه انشراح في حق

لايات ونظيره انه تعالى قال في اول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا فاحياكم فممنع من المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلى ذلك المنع
بكثرة نعمه على الخلق وهو انهم كانوا امواتا ثم خلق لهم ما في الارض جمعا من
منافع ثم اشبع تلك المنفعة بان جعل اذ خليفة في الارض ومبيد للملائكة
والمقصود من اكل تعبذ ان مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التزود والمجد
فكذا في هذه السورة ذكر تعالى عن هذه المعنى بعد هذا الترتيب بهذا بيان
وجه النظر على احسن الوجوه المستند الثانية اعلم انه تعالى ذكر
قصته ادم عليه السلام مع قصته ابليس في القرآن في سبعة مواضع اولها
في القصص البقرة وثانيها في هذه السورة وثالثها في الحجر ورابعها في سورة
نساء و خامسها في سورة الكهف و سادسها في سورة طه وسابعها
في سورة ص اذ اخبرت هذا فنقول في هذه الآية سوال وهو ان قوله تعالى
ولقد خلقنا خلقناكم ثم صورناكم يفيد ان الخطاب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعد
ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فكذلك ثم تقيدها الآية بظاها الآية يقتضي ان امر
الملائكة ليس بادم وقع بعد خلقنا ونصونا ومعلوم انه ليس الامر كذلك فلهذا
سنبين اختلاف الناس في تفسير هذه الآية على اربعة اقوال الاول ان قوله ولقد
خلقناكم اي خلقنا اباكم ادم وصورناكم اي صورنا ادم قلنا للملائكة اسجدوا
لادم وهو قول الحسن ويونس الجوزي وهو المختار وذلك لان امر الملائكة
يسجد ادم تارة عن خلق ادم ونصوره ولم يتاخر عن خلقنا ونصونا اقصى
في الباب ان يقال كيف يحسن جعل خلقنا ونصونا ناكبة عن خلق ادم
ونصوره فنقول ان خلق ادم عليه السلام اسل البشر فوجب ان يحسن هذه
الكتابة نظيره قوله تعالى واذا خذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور اي ميثاق
اسلامكم من بني اسرائيل في زمان موسى عليه السلام ويقال قتلت بنوا اسيد
فلا تأمنوا قتله ادم قال عليه السلام ثم انتم يا خراة قد قتلتم هذا
القبيل وانما قتله ادم وقال تعالى مخاطبا لمحمد في زمانه عليه السلام
واذ نجيناكم من آل فرعون واذا قتلتم نفسا والارواح من جميع هذه الخطايا
اسلافهم فكذلك ما هنا الثاني ان يكون قوله خلقناكم اي ادم ثم صورناكم اي
صورناكم ذرية ادم في نظيره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لادم وهذا
قول الجاهل ودكر انه تعالى خلق ادم اولاته اخرج اولاده من ظهره في صورة
الذر ثم بعد ذلك امر الملائكة يسجدوا لادم الوجه الثالث خلقناكم ثم صورنا
ثم انما خلقكم انما قلنا للملائكة اسجدوا لادم فهذا المعنى يفيد ترتيب خبر على
حيز ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر والوجه الرابع ان الخلق في اللغة عبارة عن
التقدير كافر زناه في هذا الكتاب ونقد براهه عبارة عن مله بالاشياء ومشيته
تخصيص كل شيء بمقداره المعين فنؤله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره
لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم اشارة الى انه تعالى اثبت في
اللوحي المحفوظ صورة كل كائن يحدث الى قيام عا ما جاء في الخبر انه تعالى

قال اكبت ما هو كائن الى يوم القيامة خلق الله عبارة عن حكمه ومشيته
والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد ذلك
الامر من احد الله تعالى ادم وامر الملائكة بسجود وهذا الاول عندي
اقرب من سائر الوجوه المستند الثالثة ذكرنا في سورة البقرة ان هذه
السجود فيها ثلاثة اقوال احدها ان المواد منها مجرد التقطيم لانفس السجود
وثانيها ان المراد هو السجود الا ان السجود هو الله تعالى وادم كان كالقبلة و
ثالثها ان السجود هو ادم وايضا ذكرنا ان الناس اختلفوا في الملائكة
الذين امرهم الله بالسجود لادم هل هم ملائكة السموات والعرش والملايك
ملائكة الارض فيه خلاف وهذا المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة
المستند الرابعة ظاهرا الآية يدعي انه تعالى استثنى ابليس من الملائكة
فوجب كونه منهم وقد استقصينا ايضا هذه المسئلة في سورة البقرة وكان
الحسن بقوله ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة
لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخفون ولا يعصون و ليس كذلك ابليس
فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن و ابليس من الجن والملائكة من الله
وابليس ليس كذلك و ابليس اول خليفة الجن وابوهم كان ادم صلوات الله
عليه اول خليفة الانس وابوهم قال الحسن ولما كان ابليس مأمورا مع الملائكة
استثناه الله وكان اسم ابليس شيئا اخر فلما عصى الله سناه بذلك وكان مؤمنا
عائدا في الساجدة عصى ربه فاهبط الى الارض فلهذا قال يا مئنة الاسجد
اذ قويت قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاعبط
منها فما يكون لك ان تكبر بها فاخرج انك من الصراط المستقيم في الآية
صايل المستند الاول اعلم ان هذه الآية تدل على انه تعالى لما امر الملائكة
بالسجود فان ذلك الامر قد تناول ابليس و ظاهر هذا يدل على ان ابليس من ملائكة
الا ان الدلائل التي ذكرنا عائد على ان الامر ليس كذلك واما الاستثناء فلهذا
اجنبنا عنه في سورة البقرة المستند الثانية ظاهرا الآية يقتضي انه تعالى
طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك فان المقصود طلب
ما منعه من السجود ولهذا الاشكال حصل في الآية قولان الاول وهو مشهور
ان كلمته لاصلة زانف وانفقد ما منعت ان يسجد وله سطر في القرائن
كقوله لا اضمم يوم القيمة معناه اقسم وقوله وحرام على قرية اهلكها
انهم لا يرجعون اي يرجعون وقوله لا تعلم اهل الكتاب اي يعلم اهل الكتاب
وهذا قول الكسائي والنقرا والزجاج والاكثر والبقول الثاني ان كلمة
لاها هنا مفيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الحكم بان كلمة من كتاب
الله لغوا فانه في مثل صعب وعلى هذا القول في تاول الآية ويجوز ان
الاول ان يكون التقدير اي شي منعت من ترك السجود ويكون هذا استثناء
على سبيل الاشكال ومعناه ما منعت من ترك السجود في كقول القائل
لمن ضرب به ظلها ما الذي منعت من ضرب الثاني قال تعالى ذكر الله

منعت

ادست امر عقبت امر جارك والمعنى انه لم يوجد احد هذه الامور وما
 امسكت من ضربى الثاني قال القاضى ذكر الله المنع واراد الذاعى مكانه
 قال مادعك الى ان لا تسجد لان مخالفة الله تعالى حالة عظيمة يجب
 منها وينال عن الذاعى اليها المستلزم الثلاثة اجمع العلماء هذه
 الآية على ان صفة الامر بقصد الوجوب لما كان تجرد ترك التمايز به
 من فقالوا انه تعالى ذم اليس بهذه الآية على ما امر به ولو بقصد الامر
 الوجوب لما كان تجرد ترك المأمور به موجب للذم فان قالوا اذهب ان
 هذه الآية تدل على ان ذلك الامر كان بقصد الوجوب ففعل تلك النصيحة
 في ذلك الامر كانت بقصد الوجوب فلم قلتم ان جميع البصير يجب ان
 تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذا امرت بقصد
 بتعليل ذلك الذي يجزى ترك الامر لانه قوله اذا امرت مذکور
 في معرض التعليل والمذكور في قوله اذا امرت هو الامر من حيث انه
 امر لا كونه امرًا مخصوصًا في صورة مخصوصة واذا كان كذلك وجب
 ان يكون ترك الامر من حيث انه امر موجب للذم وذلك بقصد ان كل امر
 فانه مقتضى الوجوب وهو المطلوب المسئلة الرابعة اجمع من زعم ان
 الامر بقصد القوة بهذه الآية وقال انه تعالى ذم اليس على ترك السجود
 لحكى تعالى عن اليس انه ذكر الداعى وهو انه قال انا خير منه خلقتى
 من نار وخلقته من طين معناه ان اليس قال انما لم اسجد لادم لانه
 جبر منه ومن كل خير من غير من غيره فانه لا يجوز امر ذلك الاكل بسجود
 ذلك الادوى ثم بين المقدمة الاولى وهي قوله انا خير منه فان
 قال خلقتى من نار وخلقته من طين من طين والنار افضل من الطين
 والخلق من الارض افضل فوجب كون اليس خيرا من ادم اذ هما قايان
 ان النار افضل من الطين فلان النار مشرق علوى لطيف خفيف
 حار باس بجوارحه والسموات ملاصق لها والطين مظلم سفلى
 كثيف ثقيل بارد باس بعيد عن مجاورة السموات وايضا فان النار قريبة
 التناثر والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال والفعل اشرف
 من الانفعال وايضا فان النار مناسبت للحرارة والارض مناسبت للبرودة
 والسموات الارضية والبرودة واليس فيها يناسب ان الموت والحياة اشرف
 من الموت وايضا ففضل النار متعلق بالحرارة وايضا ففضل السموات
 لما كانت وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصل في هذه
 الوقتين وانما وقت الشجوخة فهو وقت البرودة واليس المنااسبة
 لاجرم كان هذا الوقت اردا اوقات عمر الحيوان وانما بيان ان الخلق
 من الارض افضل فقط لان سرف الاصول بوجوب سرف الفروع وانما
 بيان ان الاشرف لا يجوز ان يورث بجدمة الادون فلانه قد يقرر
 في العقول ان الامر ابو حنيفة وانما في وساير اكابر الفقهاء بجدمة بقية

نازل الدرجة كان ذلك في العقول ان لو امر ابو حنيفة والشافعي
 كان ذلك في العقول فهذا هو تقدير شبهة اليس فيقول هذه البهية
 اليس فيقول هذه البهية مركبة من مقدمات ثلاثة اولها ان النار
 افضل من التراب فهذا قد عكفنا فيه في سورة البقرة وانما المقدمة
 الثانية وهي ان من كانت مادته افضل فهو افضل فهذا هو محل النزاع
 والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة
 المادة فضيلة الصورة الا ترى انه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن
 من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على ان الفضيلة
 لا تحصل الا بفضل الله لا بسبب فضيلة الامل واليهم وايضا التكليف انما
 يتناول الحى بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما
 خلق منه وايضا فان فضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب
 المادة الا ترى ان الحليين الذين مفضل على القرشي الكافر المسئلة
 الخامسة اجمع من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بانه لو كان
 تخصيص عموم النص بالعموم جائزا لما استوجب اليس هذا التخصيص الشديد
 والتشريح العظيم ولما حصل ذلك دل على ان تخصيص عموم النص بالقياس
 لا يجوز وبيان الملازمة ان قوله تعالى للملاكة اسجدوا لادم خطاب
 عام يتناول جميع الملاكة ثم ان اليس اخرج نفسه من هذا العموم بالقياس
 وهو انه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن كان اصله اشر
 فهو اشرف فلو لم يكن اليس اشرف من ادم ومكانه اشرف من غيره فانه
 لا يجوز ان يورث بجدمة الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت
 في جميع النظائر ولا معنى للقياس الا ذلك ثبت ان اليس ماعل في هذه الدنيا
 الا انه خصص عموم قوله تعالى للملاكة اسجدوا لادم بهذا القياس فلو كان
 تخصيص النص بالقياس جازا لوجب ان لا يستحق الذم على هذا العمل وحيث
 استحق الذم الشديد عليه فلما ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وايضا
 في الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه اخر وذلك لان اليس لما
 ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فانك ان تكبر فيها وصفها
 اليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه ذلك القياس الذي وجب تخصيص
 النص وهذا يقتضى ان من حاول تخصيص عموم النص بالقياس فقد
 تكبر على الله تعالى ولما دللت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص بالقياس تكبر
 على الله ودللت هذه الآية على ان التكبر على الله وجب العقاب الشديد والنزاع
 من جملة الاولياء والادنى في زمر الملمومين ثبت ان تخصيص النص بالقياس
 لا يجوز والله اعلم وهذا هو المراد مما نقله الواحدى في البسيط عن ابن عباس
 انه قال كانت الطاعة اولى باليس من القياس فعصى ربه وقاسى واول من قاس
 بين اليس فكفر بقياسه فمن قاس الدين بشئ من رايه فبئس الله مع الذين هم
 جملة العالم الذين عقلا الواحدى في البسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذي

الآية

بطل النقص بالكلية باطل اما القياس الذي يخص النقص في بعض الصور
فلم قلناه انه باطل وتقريره انه لو فتح امر من كان مخلوقا من النار ليجود
من كان مخلوقا من الارض كان فيجود من كان مخلوقا من النور المحض ليجود
من كان مخلوقا من الارض اولى وافوى لان النور اشرف من النار وهذا القياس
يقضي ان يقع امر احد من الملائكة ليجود ادم فهذا القياس يقتضي رفع مدلول
النقص بالكلية وانه باطل اما القياس الذي يقتضي تخصيص مدلول النقص العام
لمدلوله باطل فهذا سنول حسن اوردته على هذه الطريقة وما رايته احدا ذكر
هذا السؤال ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه اشرف من غيره يقتضي ان يكون
الى خدمة الادنى الادنى اما لو رضى ذلك الشريف بذلك لخدمة لخدمة لانه لا
اغراض عليه في ان يسقط حق نفسه اما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به واما
ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب ان يقع امره بذلك الشهود فهذا
مناسب وانه بوجوب تخصيص النقص ولا يوجب رفعة بالكلية ولا انبساطه فلو كان
تخصيص النقص باقيا لكان الاستوجب الذم العظيم فلما ثبت استحقاق هذا
لذم العظيم في حقه علمنا ان ذلك انما كان لاجل تخصيص النقص بالقياس وانه
غير جازي والله اعلم المسئلة السابعة قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
لاشئ ان قائل هذا القول هو الله لان قوله اذ امرت لا يليق الا بالله سيما به
واما قوله خلقني من نار فلا شك ان قائل هذا القول هو ابليس واما قوله قال
فاهبط منها فلا شك ان قائل ذلك هو الله ومثل هذه المناظر بين الله سبحانه
وبين ملائكة ابليس المذكور في سورة ص على سبيل الاستقصاء اذ ثبت هذا فتقوله
انه لا تنطق لاحد من اكار الانبياء عليهم السلام مكالمه مع الله مثل ما اتفق لابليس
وقد عظم الله تشريف موسى بان كلمه حيث قال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه
وقال كلم الله موسى تكليم فان كانت هذه المكالمه مفيدة الشرف العظيم فكيف
حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم توجب الشرف العظيم فكيف ذكر الله تعالى
في معرض التشريف الكامل لموسى والحواريين بعض العلماء قال انه تعالى قال لابليس
عليك السلام من يودى ابيه من الملائكة ما منعك من السجود له ولمسلم انه لم
تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لا ثبت ان غير الانبياء لا يحاط بهم لانه تعالى
الا بواسطة ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة لكن على
وجه الالهانة بدليل انه تعالى قال له فاخرجك من ارضك وكن مع موسى
سائر الانبياء على سبيل الاكرام الا ترى انه تعالى قال لموسى وانا اخترتك وهذا
نهاية الاكرام وقال له وصطفيتك ليعني هذا نهاية الاكرام المسئلة الثامنة
قوله تعالى فاهبط منها قال ابن عباس يريد من الجنة وكانوا في الجنة عدل ربها
خلق ادم وقال بعض المعتزلة انه انما ابراهيم من انما وقد استقصينا الكلام
في هذه المسئلة في سورة البقرة فاحررنا ان شكر فيها في انما قال ابن
عباس يريد ان اهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك
من الصغار والذلة قال الرباج ان ابليس طلبا تكبر فابتلاه الله

بالذلة

بالذلة والصغار تبينها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من تواضع لله
رفعه الله ومن تكبر على الله وضعه الله وقال بعضهم لما اظهر الاستسكان لبس
الصغار والله اعلم قوله تعالى قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين
قال فيما اغويته لا معدن لهم صراطك المستقيم ثم لا يبين من بين ايديهم ومن
خلقهم وعن آياتهم وعن شياهم ولا تجدوا كثرهم فاكبر في الآية
مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى قال انظرني الى يوم يبعثون يدل على
انه طلب الانتظار من الله تعالى الى وقت البعث وهو وقت النسخة الثانية
حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده ان لا يدور في الموت فلم يعطه الله تعالى
بل قال انك من المنظرين ثم حاشا قولان الاول انه تعالى انظره الى النسخة الاولى
لانه تعالى قال في آية اخرى انت من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد
منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم وقال اخرون لم يوقت الله تعالى
له اجلا بل قال انك من المنظرين وقوله في الآية الاخرى الى يوم الوقت المعلوم
المراد منه الوقت المعلوم في علم الله قالوا والدليل على صحة هذا القول
ان ابليس كان مكلفا والمكلف لا يجوز ان يعلم ان الله تعالى امره الى
الوقت الثاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا علم ان وقت
موته هذا الوقت الثاني اقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب
وقت اجله تاب عن تلك المعاصي فثبت ان تقريف وقت الموت بينه
بحري بحري الاغراض باليقين وذلك غير جازي على الله تعالى واجاب الاولون
بان تقريف الله تعالى في نه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضي اغراء
باليقين ومثاله انه تعالى امره بالانبياء انهم يموتون على الطهارة والعصاة
ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم باليقين لاجل انه تعالى علم منهم انه سواه
عزهم تلك الحالة اولم يعرفهم هذه الحالة فانهم يموتون على
الطهارة والعصاة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التقريف
لا جرم ما كان ذلك التقريف اغراء باليقين فكذلك اها هنا والله اعلم المسئلة
الثانية قول ابليس فيما اغويته يدل على انه اضاف اغواء الى الله تعالى
وقال في آية اخرى فعزيتك لا غيرتهم اجمعين يدل على انه اضاف
اغواء العباد الى نفسه فالاول يدل على كونه على مذهب الجبر والثاني يدل
على كونه على من ذهب القدر وهذا يدل على انه كان متخيرا في هذه المسئلة
او يقال انه كان يعتقد ان الا ان الاغواء لا يحصل الا بالمعوى فعمله
مغويا لتغييره من القادرين ثم رجم ان المعوى له هو الله فظلم للتسلسل
واختلفنا لتاس في تفسير هذه الكلمة اما اصحابنا فقالوا الاغواء ايقاع
الشيء في القلب والنجس هو الاحتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد
ان الحق والباطل لا يقع في القلب من الله واما المعتزلة فهم حاشا مقامان ادها
انفسوا التي بما ذكرناه والثاني ان يذكر في تفسيره وجه اخر اما قوله
الاول فلم فيه اعدا لازل قالوا هذا قول ابليس وحب ان ابليس اعتقد

ان خالق النور والجهل والكفر هو الله الا ان قوله ليس بحجة اثنان قالوا ان
الله تعالى لما امر بعبادته وادام فعدته لتظهر عبته وكفره فجاز ان يضيف
ذلك النبي الى الله بهذا المعنى وقد يقول القائل لا يحلني على ضرب من اى لا يفعل
ما اضرت عنده الثالث قال رب بما اغويتني اى بما لعنتني لا فقد ن
لهو والمعنى انت لما لعنتني بسبب ادم فانا لا اجل هذه العداوة التي
النبي الوساوس في قلوبهم وازواج رب بما اغويتني جنبتي من جنات عقوبه
على على لا فقد ن لهو الوجه الثاني في تفسير الاعواء ان الاعواء
الاهلاك ومنه قوله تعالى تسوف يقولون غيبا اى فلا كايده ومنه ايضا
في لهو عوى الفصيل يعوى عوى اذا اكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ويشترق
الهلاك والعطب وفي قوله ان كان الله يريد ان يعوبكم ان كان الله يريد ان
يهدكم بصادكم الحق فبذلك جملة الوجوه المذكورة واعلم اننا لا نبالغ في بيان
ان المراد من الاعواء في هذه الآية الاهلاك لان حاصله يرجع الى قول ابليس بحجة
الا اننا نقيم البرهان اليقيني على ان المعوى لا بليس هو الله تعالى وذلك
لان الغاوى لا يذله من معوى كان المتحرك لا يذله من متحرك والسكن لا يذله
من مسكن والمهتدى لا يذله من هادى مما كان ابليس خادما فلا يذله من معوى
والمعوى له اما ان يكون نفسه او مخلوق اخر والله تعالى والاول باطل لان العا
لا يخاف العواية مع العلم بكونها عواية والثاني باطل والاولم التسلسل واما
الدور والثالث هو المقصود والله اعلم المسئلة الثالثة الباء في قوله فيما
اغويتني فيه وجوه الاول انه باء القسم كما عرفت اى لا فقد ن لهم صراط
المستقيم اى بقدرتني على رفاة سلطان في لا فقد ن لهم صراط
المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بان اريت لهم اباطل وما يكسبهم
الماثم ولما كانت الباء القسم كانت اللاحق جوابا تقسم واما ثانيا بول المقصود
واغويتني صلتها الثاني ان قوله فيما اغويتني اى بسبب اغواء ابليس
لا فقد ن لهم والمراد انت لما اغويتني فانا ايضا اغويتني في اغواءهم الثالث
قال بعضهم ما في قوله فيما اغويتني بالاستقمام كانه قبل اى شي اغويتني
ثم ابتدا وقال لا فقد ن لهم وفيه اشكال وهو ان اغواء الافراد اذ كل فرد
اجت على ما الاستقمامة قبل المسئلة الرابعة قوله لا فقد ن لهم صراط
المستقيم لا يخلو بين الخوف من ان على عذوبة والتقدير على الظهور واليقين
وتعد كلمة لا فقد ن لهم صراط المستقيم قال الزجاج ومثاله قوله
صوب زيد الظهور واليقين والمعنى على الظهور واليقين واما كلمة على جاز لان الصراط
ضرب في المعنى فاحتمل ما يحمله اليوم والسنة في قولك اتيت عدا وفي عدا اذا
عرفت هذا فقول قوله لا فقد ن لهم صراط المستقيم في هذه الاية
المراد منه انه يراغب على الاضداد مواظبة لا مفرقة ولهذا المعنى ذكر
الافعال لان اراد ان سأل في يحكم امر من الامور فقد حتى بصبر نارغ ابا
فيكم اقام المقصود ومواظبة على الاضداد هي مواظبة على الوساوس حتى

لا يفتر عنها

لا يفتر عنها البحث الثاني ان هذه الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق
والمهتج الصحيح لانه قال لا فقد ن لهم صراط المستقيم وصراط الله
المستقيم كقوله في الحق البحث الثالث الآية تدل على ان ابليس كان عالما
بان الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه
لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما اغويتني وايضا كان عالما بالدين
الحق ولو لا ذلك لما قال لا فقد ن لهم صراط المستقيم واذ انبت هذا
نكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية و
كونه مصادا للدين الحق ومصادا للصراط المستقيم فان المراد انما يفترقه
الا اعتقاد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع العلم بانه باطل ضلال
وغواية يستحيل ان يختاره ويرضيه ويعتقه واعلم ان من الناس من العلم
بانه باطل من قال ان كفر ابليس كفر عناده لا كفر جهل لانه متى علم ان توجيهه
ضلال وغواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان الكفار بمحض اللسان فكان ذلك
كفر عناده ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله بما اغويتني وقوله لا فقد ن
لهم صراط المستقيم وصراط الله المستقيم يريد به في زعم الحفم وفي اعتقاده
والله اعلم المسئلة الخامسة اجتمع اصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله
رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان ابليس استهل الزمان الطويل
فامهله الله ثم بين انه انما استمهله لا غواء الخلق واضلا لهم والقاء الوساوس
في قلوبهم وكان تعالى عالما بان اكثر الخلق بطبعهم يميلون وسوسته كما
قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فابغوا الا فرقا من المؤمنين
فلنت بهذا ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول
المفاسد العظيمة والكفر الكبير فلو كان تعالى مراعا لمصالح العباد لاستغ
ان يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد حيث انظر وامهله علما انه لا
يجب شي من رعاية المصالح اضلا وما يعوى ذلك انه تعالى بعث الانبياء
دعاة الى الحق وعلم من حال ابليس انه لا يدعو الا الى الكفر والضلال ثم
انه تعالى اقامت الانبياء الذين هم الدعاة للحق وابقى ابليس سائر النيات
الذين هم الدعاة للظلم والكفر والباطل ومن كان مريدا لمصالح العباد
استغ منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه المسئلة
فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يصل قوله
احد ولا يصل الا من لو فرضنا عدم ابليس كان يصل ايضا والدليل عليه
قوله تعالى ما انت عليه شاكين الا من هو صالى الجحيم ولانه لو ضل به احد
لكان بقاءه مفسدة وقال ابو هاشم يجوز ان يصل به قوم ويكون خلقه جاريا
مجرى زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا يوجب فعل الصحيح
الا ان الاستغناء منها بصيراشق ولا بل تلك الزيادة من الشهوة تحصل
الزيادة في الثواب فكذلك اها هنا بسبب بقاء ابليس بصير الامتناع من
القبائح الشذوشت ولكن لا ينتهي الى هذا الجأ والاكراه والجواب

اما قول ابي علي فهو ضعيف وذلك لان الشيطان لا بد وان يربى القبايح و
يجتنبها اليه ويدفع ما في القبايح من انواع اللذات والطيبات ومن
المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزبير لا يكون
مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا التزبير والدليل عليه العرف
لان الانسان اذا حصل له جلسا رغوبته في امر من الامور وحسنونه في عينه
وسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوتهم اليه فانه لا يكون
حاله في الاقدام على ذلك الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتزبير
والتحسين والعلم به ضروري واما قول ابي هاشم فضعيف ايضا لانه اذا
صادر حصول هذا التذكير والتزبير حامل للمز على الاقدام على ذلك الفعل
كان ذلك سببا في ايقاظه في المفسدة وما ذكره من خلق الرزادة في
الشهوة فهو وجه آخر لما في ان الله تعالى لا يري المصلحة فكيف يمكنه ان
يخلق به والذي يفرقه غاية التفرق ان سبب حصول تلك الزيادة في الشهوة
يقع في الكفر وعقاب الابد ولو احترز من تلك الشهوة فغايته ان يزداد ثوابه
بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شي لا حاجة
اليه البته اما دفع العقاب المتزايد فانه اعظم الحاجات فلو كان الله العالم
مرعيا لمصالح العباد لا يستحال ان يسل الاكل الاكمل الاكبر لطلب الزيادة
التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذهب وانه لا يجب على
الله تعالى شي اصلا والله اعلم بالصواب ما قوله تعالى لا يتهم من بين
ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شيايلهم ولا يتهم من بين
فقيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الجملات الاربعة قولان القول
الاول ان كل واحد منها يخص نوع من الافة في الذين وانما يكون هذا
القول ذكروا وجوها احدها انه لا يتهم من بين ايديهم يعني اشككهم
في صحة البعث والقيامه ومن خلفهم يعني اليهم ان الدنيا قدسية
ازلية وثانيها انه لا يتهم من بين ايديهم والمعنى انهم في الرغبة في
سعادات اخرة ومن خلفهم يعني قري رغبتهم في لذات الدنيا و
طيباتها واحسنها في عينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين
ايديهم الاخرة لانهم يردون عليها ويصلون اليها من بين ايديهم واذا
كانت الاخرة بين ايديهم كانت له بنا خلفهم لانهم يخلفونها وثالثها
وهو قول الحكم والسدي من بين ايديهم معنى الدنيا ومن خلفهم الاخرة واما
فمن بين ايديهم بالدنيا لانها بين يدي الانسان يعني فيها ويشاهدها واما
الاخرة فهي باقية بعد ذلك ورابعها من بين ايديهم في تكذيب الانبياء
والرسل واما قوله وعن ايمانهم الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم
في كذب من تقدم من الانبياء والرسل واما قوله وعن ايمانهم وعن شيايلهم
ففيه وجه اخر ايمانهم في الكفر رابده ومن شيايلهم في اناج
المقامي وثانيها من ايمانهم في الصوف من الحق ومن شيايلهم في التزبير

في الباطل وثالثها من ايمانهم افتقرهم في الحسنات وعن شيايلهم اقوى
دواعيهم في السيئات قال ابن الاثيري وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات
والشيايل عن السيئات قول حسن لان العرب تقول جعلني في بينات ولا جعلني
في ثنائات يريد جعلني من المتقدمين عندك ولا جعلني من المؤخرين وروى
ابو عبيد الايمع انه يقال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا حسنت منزلته
قال انت عندي بالثمال فهذا تخصص ما ذكره المفسرون في تعيين هذه الجهات
الاربعة اما حكماء الاسلام فقد ذكرها فيها وجوها اخرى اولها وهو الاقوى
الاسترفان في البدن قوى اربعها هي الموجبة لغوات السعادات الروحانية
فاذاها القوة الخيالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي
موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات اما يرد عليها
من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة الثانية القوة
الوهمية التي يحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي
موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليه الاشارة بقوله ومن خلفهم
والقوة الثالثة الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من بين البدن والقوة
الرابعة الغضب وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب وهذه القوى الاربعة
هي التي يتولد منها احوال توجب ذوال السعادات الروحانية والشياطين
الخارجة مالم يستعملت بشي من هذه القوى الاربعة لم يقدر على الفناء او شدة
فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربعة وهو وجه خفي شريف وثالثها
ان قوله لا يتهم من بين ايديهم المراد منه الشبهات المبينة على الشبهة
اما في الذات والصفات مثل شبه المحسوسة واما في الافعال مثل شبه المقتلة
في القيدل والتجور والحسين والتقية ومن خلفهم المراد منه الشبهات التي
من القبطيل واما جعلنا قوله من بين ايديهم شبهات الشبهة لان الانسان
يشاهد الجسمانيات واولها هي حاضرة بين يديه فيفقد ان الغايب يجب
ان يكون مساويا لهذا الشاهد واما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن
عن التثنية استعطيل لان التثنية ضد القبطيل فلما جعلنا قوله من
بين ايديهم كناية عن التثنية وجب ان يجعل قوله ومن خلفهم كناية عن
عن القبطيل واما قوله وعن ايمانهم فالمراد التزبير في ترك الامور
وعن شيايلهم التزبير في فعل المهنات وثالثها نقل عن شقيق رحمه الله
انه قال ما من صباح الا وبايتي الشيطان من الجهات الاربعة من بين يدي
ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي اما بين يدي فيقول لا تخف فان الله
عفو رحيم فاقرا في عفا لمن تاب وامر وعمل صالحا واما من خلفي
فيكون من وقع اولادي في عفر فاقرا وما من دابة في الارض الا على الله
رجعها واما من قبل يميني فباتي من قبل انشاء فاقرا والعاقبة للمتقين
واما من قبل شمالي فباتي من قبل الشهوات فاقرا وحيل بينهم وبين ما يشتهون
والقول الثاني في هذه الآية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكره من الوجود

والاية ان كل من تبعه فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ويقول
 هذه الاية يدل على ان جميع اصحاب البدع والافلاكات يدخلون جهنم لان كل
 متابعون لابيلىس والله اعلم قوله تعالى وَاَبَا اٰدَمَ اَسْكَنْتُ مِنْ قَبْلُ الْجَنَّةَ
 فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ اَعْلَمَ اَنْ هَذِهِ
 الاية مشتملة على مسائل احداها ان قوله اسكن امر بعد او امر اباحة واطلاق
 من حيث انه لا مشقة فيه فلا تعلوبه التكليف وثانيها ان روج ادم هو حوى
 وحب ان نذكر انه تعالى كيف خلق حوى وثالثها ان تلك الجنة كانت جنة
 الخلد او جنة من جنات السماء او جنة من جنات الارض ورابعها ان قوله فكل
 امر اباحة او امر تكليف وخامسها ان قوله ولا تقربا ينهى تنزيه او ينهى تحريم
 وسادسها ان قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص او بالنوع
 سابعها ان تلك الشجرة اى شجرة كانت وثامنها ان ذلك الذنب كانت
 صغيرا او كبيرا وتاسعها انه ما المراد من قوله فتكونا من الظالمين وهل
 يلزم من كونه ظالمين هذا التفسير الدخول تحت قوله تعالى الا لعنة الله
 على الظالمين وما شرها ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة ادم او بعدها
 فهذه المسائل الستة قد سبق تفصيلها ونقررها في سورة البقرة فلا
 يفيدها والذي بقي علينا من هذه الاية حرف واحد وهو انه تعالى قال في سورة
 البقرة وكلا منها رعدا بالواو وقال هاهنا فكلما يافاه فما الشبهة وجوب
 من وجهين الاول ان الواو تفيد جمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من افاه
 نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس في
 سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف ذكر النوع قوله تعالى
 فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاءٍ مَّا قَوْلُهُ
 مَا هُنَاكَ مِنْ شَايٍ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ اَلَا اَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ
 وَقَامَتْهُمَا اِنِّي كُنَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّ الشَّجَرَةَ وَتَا
 لَهَا سَوَاءُ مَّا وَطَّفَقَا بِحُصَيْنَانٍ عَنْهُمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَتَا دَاهَا رَيْثُهَا
 اَلَمْ اَتَكُنَّ عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَاَقُلْتُ تِلْكَ اِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ
 يَقَالُ وَسْوَاسُ اَذَانِكُمْ كَلَامًا خَفِيًّا يَكْرَهُ بِهِ سَمْعِي صَوْتُ الْحَيِّ وَسْوَاسُ
 وَهُوَ فُلٌّ غَرِيبٌ كَقَوْلِ تَاوِلَتِ الْمَاءُ وَوَعُوغُ الذِّيبِ وَرَبُّلُ مَوْسُوسٍ
 كَسْرُ الْوَاوِ وَلَا يَقَالُ مَوْسُوسٌ بِالْفَتْحِ وَكُنْ مَوْسُوسٌ لَهُ وَمَوْسُوسٌ لَهُ هُوَ
 الَّذِي يَلْقَى اَبِيهِ الْوَسْوَاسُ وَمَعْنَى كَسْرُ الْوَاوِ فُلُّ الْوَسْوَاسُ لَا هَلْهُ وَمَوْسُوسٌ
 اَبِيهِ اَقَامَهَا اَبِيهِ وَهَاهُنَا سَوَالُ السُّؤَالِ الْاَوَّلُ كَيْفَ وَسْوَاسُ اَبِيهِ
 وَاَدَمُ كَانَ فِي الْجَنَّةِ وَالْمَلَكُ اَخْرَجَ مِنْهَا وَالْجَوَاسِقُ اَلْحَسَنُ كَانَ يَوْسُوسُ
 مِنَ الْاَرْضِ اِلَى السَّمَاءِ وَالْجَنَّةُ بِالْقُوَّةِ الْقَوِيَّةِ اَتَى جَعَلَهَا اِلَهُ لَهُ وَقَالَ بَرَسَلُ
 اَلْاَصْفَمَانِي بَلْ كَانَ اَدَمُ وَالْمَلَكُ اَلْجَنَّةُ لَانْ هَذِهِ الْجَنَّةُ كَانَتْ بَعْضُ
 جَنَاتِ الْاَرْضِ وَالَّذِي يَقُولُهُ بَعْضُ النَّاسِ مِنْ اَنْ اَبِيْلَيْسَ دَخَلَ فِي جَوْفِ
 الْجَنَّةِ وَدَخَلَتْ الْجَنَّةُ فِي الْجَنَّةِ فَتِلْكَ الْقِصَّةُ الْمَرْكُوبَةُ مَشْهُورَةٌ وَقَالَ

اخرون ان ادم وحوى منها فربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج
 الجنة على بابها ففربا حدهما من الاخر وحصل الوسوسة هناك السؤال الثاني
 ان ادم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف
 قبل قوله والجواب لا يبعد ان يقال ان ابليس لم يبق ادم مرارا كثيرة ورغبة
 في اكل الشجرة بطريق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التوبة
 اثر كلامه في ادم عليه السلام السؤال الثالث لما قال فوسوس اليه الشيطان
 والجواب معنى وسوس له اى فعل الوسوسة لاجله والله اعلم اما قوله تعالى
 لِيُبْدِيَ لَهُمَا مِنْ قَبْلِ اَنْ يَكُونَ لَهُمَا عَدُوًّا وَذَلِكَ لَانِ الشَّيْطَانَ لَمْ يَقْصِدْ بِالْوَسْوَاسَةِ
 ظُهُورَ عَدُوَّتِهِ وَلَمْ يَعْلَمْ اِنَّهَا اِنْ كَلَّمَ مِنَ الشَّجَرَةِ بَدَتْ عَوْرَتُهُمَا وَانَّمَا كَانَ قَصْدُهُ
 اَنْ يَجْعَلَهُمَا عَلَى الْعَصِيَّةِ فَقَطَّ السَّاقِ لَا يَبْعُدُ اَيْضًا اَنْ يَقَالَ اِنَّهُ لَمْ يَعْزِزْ فِيهِ
 وَجْهَانِ احدهما ان جعل بدرا العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الحياء
 والآخر ان اعراضه من القاء تلك الوسوسة الى ادم وزوال حرمة وذهاب
 منصفه والثاني لعدم رى في اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة انه اذا
 اكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة
 فكان يوسوس اليه كحصول هذا الغرض واما قوله ما ووري عنهما
 من سواتهما فبني مباحث البحث الاول ما ووري ما خوذ من الموارد يقال
 واريته اى سترته قال تبارك وارى سوءه اخيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 يعني لما اخبره بوفاة ابيه اذ هب فوارى البحث الثاني السوءة فرج الرجل
 والمرأة وذلك لان ظهوره بسوء الانسان قال ابن عباس كانا قد لبس
 ثوبا لسوء عورتهم فلما عصيانا عنهما ذلك الثوب وذلك قوله فلما
 ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما البحث الثالث دللت هذه الاية على
 ان كشف العورة من المنكرات وانه لم ترك مستحججا في الطماع مستقيما
 في العقول وقوله ما نها كما ركبنا عن هذه الشجرة الا ان تكونا مملكين او تكونا
 من الخالدين ويمكن ان يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطبه ادم
 وحوى ويمكن ايضا ان يكون بوسوسة او فقها في قلوبهما والقولان مرويان
 الا ان الاغلب انه كان على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى وقاسمها اى كما
 لمن الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في الوسوسة الا ان تكونا
 مملكين وارايد به ان تكونا بمنزلة الملائكة ان اكلتهما منها او تكونا من الخالدين
 ان اكلتهما فربما بان او جهما ان من اكلها صار كذلك والله تعالى اعلم
 عنها لكي لا تكونا بمنزلة الملائكة ولا تخلدوا في الاية سوالات السؤال
 الاول كيف اطع ابليس ادم في ان يكون مملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد
 الملائكة يتقاضعين ساجدين له معترفين بفضله والجواب من وجود احدهما ان
 هذا المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا لادم هم ملائكة الارض
 اما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسى والملائكة المقربون فاسجدوا للجنة

لأدم ولو كان قد سجد والله لكان هذا التطيع ناسداً مختلاً وثانيها نقل الواحد
عن بعضهم أنه قال أن آدم علم أن الملائكة لا يموتون اليوم ابقامة ولهم يعلم
ذلك لنفسه فمضى عليه ليس أن يصير مثل الملك في البقاء وأقول هذا الجواب
ضعيف لأن على هذا التقدير المطلوب من الملكة هو الخلود وحينئذ لا ينبغي فرق
قوله إلا أن تكونا ملكين وبين قوله أو تكونا من الخالدين والوجه الثالث
قال الواحد كان ابن ضاير يعز ملكين ويقول ما طعنا في أن تكونا ملكين فكيف
استشرى إلى أن تكونا ملكين وإنما اتاها الملعون من جهة الملك يدل على هذا
قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأقول هذا الجواب أيضاً ضعيف
ويبانه من وجهين الأول حبان حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن ضاير
أن تلك القراءة المشهورة باطلة أو لا نقول ذلك والأول لا سبيل إليه
لأن تلك القراءة قراءة متوازنة فكيف يمكن التضمن فيها وإنما الثاني من هذا
التقدير الاشكال بأن على تلك القراءة يكون التطيع قد وقع في أن يصير
بواسطة ذلك الأكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال والوجه
الثاني أنه يقال جعله مسجداً للملائكة وأطلق له في أن يسكن في الجنة وأن
ياكل منها بعد كيف شاء وأراد ولا يريد في الملك على هذه الترجمة السوالة
الثاني هل يدل هذه الآية على أن درجة الملائكة أكثر أو أقل من درجة
البنوع والجواب من وجوه الأول أنا إذا قلنا أن هذه الواقعة كانت قبل
البنوع لم يدل على ذلك لأن آدم حين طلب الوصول إلى درجة الملائكة ما
كان من الأبناء وعلى هذا التقدير فالسؤال والبيان أن تقدير برات
كون هذه الواقعة وقعت في زمان البنوع فنصل إلى أصله السلام رغب
في أن يصير من الملائكة في القدرة والقوة والشدة وفي خلقه الذات بأن
يصير حراً نورانياً وفي أن يصير من سكان العرش والكرسي وعلى هذا
التقدير ينفسط الاشكال السؤال الثالث نقل أن عمرو بن عبدي قال الحسن
في قوله إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمها قال
عمرو قلت للحسن هل صدقاه في ذلك قال الحسن معاً إذا الله لو صدقاه
لكان من الكافرين ووجه السؤال أنه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير
أن يصدقنا البليس في ذلك القول والجواب ذكرنا في ذلك التكفير أنه عليه
السلام لو صدق البليس في الخلد لكان ذلك بوجبه تكاريفه وإقامة وثمة
كفره وقابل أن يقول لا شدة له بلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وببانه
من وجهين الأول أن لفظ الخلود يحول على طول المكث لا على الدوام وعلى هذا
الوجه يندفع ما ذكره الوجه الثاني هب أن الخلود مفترى بالدوام
الاثالث لا نسلم أن اعتقاد الدوام واجب الكفر ويقدره أن العلم بأنه تعالى
هل يجب هذا المكلف ولا يعبته علم لا يحصل إلا من دليل المتع فلهذا ما
يقين في فت آدم أنه لم يستحق الخلق ولا المروءة ذلك الذي انتهى كان آدم عليه
السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير

فالتكفير

فالتكفير لا نسلم السؤال الرابع هب بما سبق أن آدم وحوى لو صدقنا البليس
فيما قال لم يفر تكفيرها فهل يقولون أنها صدقاه فيه قطعاً أو أن لم يحصل
القطع أو أن لم يحصل القطع نقل يقولون أنها ظننا أن الأمر كما قال ابن كثير
هذا الظن أيضاً والجواب أن المحققين أنكروا حصول هذا التصديق
قطعاً وظننا بل الضوابط أنها أقدم على الأكل لعلبة الشهوة لا أنها صدقاه
علماً أو ظناً كما نجد أنفسنا عند الشهوة يقدم على الفعل إذا زنت لنا الغير ما
نشتهيه وإن لم يعتقد أن الأمر كما قال السؤال الخامس قوله إلا أن تكونا
ملكين أو تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطيع وقع في مجموع الأمرين
أو في أحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب كان في مجموع الأمرين لأنه أدخل
في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمها
إني لكأمن الناصحين فإن قيل المقاسمة أن تقسم تصاحبك ويقسم لك
يقول قاسمت فلان أي حالته وتقاسمتا تخالفاً ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله
لتبينته قلنا فيه وجوه الأول التقدير أنه قال أقسم لكأمن الناصحين
وقال له أقسم بالله أنك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة منهم والثاني
أقسم لهما بالنصيحة وأقسم لهما بقوله الثالث أنه أخرج قسم البليس
على رتبة المفاعلة لأنه اجتهد فيه اجتهد المقاسم إذا عرفت هذا
فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعها وقد خدع المؤمن بالله وقوله
إني لكأمن الناصحين أي قال البليس إني خلعت فيكما وإن أعلم أحوالكم من
المصالح والمفاسد لا تعرفانها فاقبلوا في كما أريد كما ثم قال تعالى فدلهم
ذكر أبو منصور الأزهري هذه الكلمة أصليين أحدهما قال أصله الرجل
العتشان يدل عليه في السير لما أخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت
اليد لينة موضع النطق فيما لا فائدة فيه فيقال ولاه إذا طعنه الثاني فدلها
بغير راي حرامها البليس على كل الشجرة بغرور والأصل فيه دلها ما في الدال
والدالة وهي الحراة إذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدلها بغرور
أي غرها بالبليس وكان آدم بظن أن أحداً لا يخلف بالله كاذباً وعن ابن عمر أنه كان
إذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاه اعتقه فكان عبده يفعلون ذلك
طلباً للعتق فقليل له أنهم يجدونك فقال من خدعنا بالله أخذنا بالله فخدعنا
له ثم قال تعالى فلماذا أقام الشجرة وذلك يدل على أنها شجرة البسير قصد
إلى معرفة طوعه ولولا أنه ثبت ذكر في آية أخرى أنها الأكل منها لكان ما في
هذه الآية لا يدل على الأكل لأن الذي قد يكون ذاباً من غير أكل ثم قال
يدت لهما سواهما أي بجعل لهما شجرة ظهرت عورتها وزال نور عنهما
قال الزجاج معنى طفق أخذ في الفعل بخصفان أي بجعلان ورقة على ورقة
منه قيل الذي يقع الفعل خصف فيه دليل على أن كشف العورة شئ من لدن
آدم الأخرى أنها كيف دار إلى الشتر لما تفر في عقلم من فتح كشف العورة
وناداهما بهما قال عطا بن عبيد الله ناداهما أضراراً أي يا آدم قال لحياء

منك يارب ما ظننت ان احد يقسم باسمك كاذبا ثم ناداه ربنا اما حلفت
 بيدي ما ظننت فيك من روي اما سجدت لك ملائكتي اما اسكنتك جني في جوار
 ثم قال واقل لك ان الشيطان كما عدو مبين قال ابن عباس بن النداء حيث
 ابي السجود وقال لا فقه فيهم صراط المستقيم قوله تعالى قالا ربنا
 ظلمنا انفسنا وان لم تقم لنا ورحمتنا لنكونن من الخاسرين
 اعلم ان هذه الآية معسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا هذا ان هذه الآية
 تدل على صدور الدين العظيم من ادم عليه السلام الا اننا نقول هذا الدين اما
 صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالسؤال ذيل قوله تعالى قالا ربنا
 لم يبين عدوكم في الارض مستقر متاع الى حين قال في هذا يحزن وفيها يحزن
 وفيها يحزن اعلم ان الذي تقدم ذكره هو ادم وسوى والمسلم اذا كان كذا
 وقوله ابطوا يحزن ان ينزل هو لاه الاثنية بعضكم لبعض طوبى العداوة
 ثابتة بين الجن والانس لا تزول ابته وقوله فيها يحزن اسكاية طالع الى
 الارض في قوله ولكم في الارض والمراد بعيشون وفيها يحزن ومنها
 تحزنون للبعث والقيامة فراحوة والكساي تحزنون بفتح الراء وضم
 الزاء وكذلك في الرقوم والخرف والحاشية وقول ابن قاسم هاهنا وفي
 بفتح الراء وفي الروم بضم الراء والساقون جمع ذلك بضم التاء
 قوله تعالى يا اي ادم انزلنا عليك لباسا من الارض وسواكم ولباسا من فوق
 فقلت خبير ذلك من انبات الله لعلكم تدركون في نعم الاله وبعث الاولاد من
 لاتبين انه امر ادم وسوى المحنوط الى الارض وجعل الارض لها مستقرا بين
 انه تعالى انزل كما يشاءون اليه في الدين والدينا ومن جعلها للباس الذي يحزن
 اليه في الدين وفي الدنيا الشاف ان الله تعالى لما ذكر واقعة ادم في انكشاف العورة
 وانه كان يحصف الورقة عليها اتبعه بان بين انه خلق اللباس للخلق ليسروا
 به عورتهم ونهيه على الله العقيقة على الخلق بسبب انه اقدمهم على الاسترقاق
 قبل ما معنى انزل اللباس فلما انزل الى الارض والمطر تكون الاشياء التي
 منها يحصل للناس معارف كانه تعالى انزل اللباس لتحقيق القول ان
 الاشياء التي هي عداق الارض كانت معلقة بالامور الثلاثة من انصار
 كما في انزلها من السماء ومنه قوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج
 وقوله وانزلنا الخلافة بالشد يد واما قوله وريشانه جنان البحث الاول
 الريش لباس الزينة استعمل من ريش الطير لانه لباسه وزينه اي انزل عليكم
 لباسا من الارض وسواكم ولباسا من الجنة لان الزينة عرض صحيح كما قال الربيع
 وزينة وقال ولكن فيها جمال بحث الثاني زوى عن عاصم رواية في سورة
 وريشانه وهو مروي ايضا عن عمن رضي الله عنه والبروز وريشانه واخلصوا
 في الفرق بين الريش والرياش فقول ريش كذبت ودباب وقذح
 وقذاح وشعب وشباب وقيل هما واحد كلين ولباس وجلال وغن قلب
 عن ابن الاعراب قال كل شيء يعيش به الانسان من متاع او مال كقولهم ريش

وريش وقال ابن السكيت الرياش تختص بالسات والايات والوش قد يطلق مر
 على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه جنان البحث الاول قرنايع
 وابن عامر والكساي ولباس بالنصب عطفا على قوله لباسا والعامل فيه انزلنا وحيث
 هذا التقدير فقول له ذلك صفة او بدل او عطف بيان وقوله خير حيرة وابتا حوت
 بالترفع وعلى لقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة ان قوله ذلك اشبه الى
 اللباس كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير البحث الثاني اخذوا في تفسير
 قوله ولباس التقوى والقباطة فيه ان فيه من جملة على نفس الملبوس وفهم
 من جملة على غيره اما القول الاول ففيه وجه احدها ان المراد ان اللباس الذي
 انزله الله تعالى ليواري سواكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس
 التقوى هو اللباس الاول واما ما داه الله لاجل ان يجسر عنه بانه خير لان
 جماعة من اهل الجاهلية كانوا يعتقدون بالتعري وخلع الثياب في الظراف
 باليتجري هذا في انكر برحى قول القائل عرف ذلك الصدق في ارباب البر
 والصدق خبرك من بينه فبعد ذكر الصدق لخرجه بهذا المعنى وثانيا ان
 المراد من لباس التقوى اللباسات المعدة لاجل اقامة ما ليس من الدروع والجران
 والمناظر وغيرهما مما سفي به في الحروب وثالثا المراد من لباس التقوى الملبوس
 المحدث لاجل اقامة الصلوات والقول الثاني ان تحمل قوله ولباس التقوى على
 الجان ثم اخذوا فقال قتادة والسدي وابن جرير لباس التقوى الايمان وقال
 ابن عباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السميت الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد
 لان المؤمن لا يبدع عورته وان كان حاريا من الثياب والقاهر لا يزال عورته
 مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد هو الجلاء وقيل هو ما ظهر على الانسان من
 السكنية والاحبات والعمل الصالح واما حملنا لفظ اللباس على هذه الجازات لان
 اللباس الذي يقيد التقوى ليس الا هذه الاشياء اما قوله ذلك خير قال ابو علي الفارسي
 معنى الآية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا اخذ به واقر به الى الله فخلق له من اللباس الربا
 الذي يجمل به قال واصيف اللباس الى التقوى كما اضيف الى الجوع وقوله فانها الله لباس
 الجوع وقوله ذلك من ايات الله معناه من ايات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده
 يعني انزل اللباس لعلم يدرون فيعرفون عظيم اسمة فيه قوله تعالى يا اي ادم لا يقربك الشيطان
 كما اخرج اوتيك من الجنة يفرغ عنهما لباسا ليريهما سوءتهما اليه بزيك من قبله من
 حيث لا تدرون انا جعلنا الشيطان اوليا للذين لا يؤمنون اعلم ان المقصود من ذكر
 قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن سمعها فكانه تعالى لما ذكر قصته ادم
 وبين ما شق عداق الشيطان لادم واولاده ابتعها بان حذر اولادهم من قول
 وسوسة الشيطان فقال يا بني لا يغتنمك الشيطان كما اخرج اوتيك من الجنة وذلك
 لان الشيطان لما بلغ بعد ادم وكيد وطف وسوسة وشق اهتاده الى ان يدر
 على القادوم في انزلة الموجبة لاحضاره من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المعاز
 في حق خادم اولي بهذا الطريق حذر تعالى بني ادم عن وسوسة الشيطان فقال لا

يفتتنكم فيترتب عليه ان لا يدخلوا الجنة كما فيكم مترتب عليه خروجهم منها
واما الفتنة عرض الذهب على النار وتخلصه من الغش ثم التي في القرآن بمعنى الجنة
وها هنا بحث الاول قال النبي هذه الآية حجة على من نسب المعاصي الى الله تعالى
لانه تعالى نسب خروج ادم وحوى وسائر وجوه المعاصي الى الشيطان وذلك
يدل على ان الله يرى عنها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل منسوباً الى الشيطان
يمنع من كونه منسوباً الى الله ولم لا يجوز ان يقال انه تعالى لما خلق القدرة والقدرة
الموجبتين لذلك العمل كان منسوباً الى الله تعالى ولما اخبره حادته بانه تعالى ذلك الله اعني
بعد تزيين الشيطان ومحاسبته تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوباً
الى الشيطان البحث الثاني ظاهر الآية يدل على ان تعالى ما اخرج ادم وحوى من الجنة
عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر قوله افما جعل في الارض خلقة يدل على انه
تعالى خلقها لخلقة الارض وانزل بها من الجنة الى الارض هذا المقصود فكيف الجمع
بين الوجهين وجوابه انه تعالى حصل الجميع الامر من الله اعلم انهم قالوا نزع ثيابهم
لباسها ليربها سواها وفيه مباحث البحث الاول نزع ثيابها ليربها سواها
ناراً لباسها واصناف نزع اللباس الى الشيطان وان لم يقول ذلك لانه كان جسمه
غائراً له كما يقول انت فعلت هذا المخلص منه ذلك الفعل بسبب وانما سائر ذلك
فما كان نزع لباسها بسوسة الشيطان وعز وجل استدل به البحث الثاني الامر
في قوله ليربها لام العاقبة كما ذكرنا في قوله ليربها قال ابن عباس يرى عدم سوء حوى
ويرى حوى سوء ادم البحث الثالث اختلفوا في اللباس الذي نزع منها فقال بعضهم
انه النور وبعضهم التقى وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول اقرب
لان اطلاق اللباس عن نفسه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لئلا يروى
بلغ تأثيره بسوسة الشيطان في حق ادم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون
حال السادة الملقين ثم اكد تعالى هذا التحذير بقوله انه راكم هو وقبيله من حيث لا تدرى
وفيه مباحث البحث الاول انه راكم يعني ليس هو وقبيله احاد الكتابة للجنس
الضعيف كقوله اسكن انت وزوجك الجنة البحث الثاني قال ابو عبد الله في
زيد القبيل الجماعة يكونون من الثلاثة فصاعداً من قوم شتى وجعه قبيل وقبيلة
بنو ابي واحد وقال ابن قتيبة قبيلة اصحابه وجنود وقال الليث هو وقبيله اي هو
من كان من قبيلة الجن انما قال محابنا انهم يرون الانسان له تعالى خلق وهو نوره
در اكلوا الانسان لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانسان وقال القنبر
الوجه في ان الانسان لا يرون الجن رقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رقة الجن
لان كثرة اجسام الانسان والوجه في ان يرى بعض الجن بعضاً ان الله تعالى يقوى
شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولما زاد الله في قوت بصورتها رايها كما يرى بعضهم
ولو انه تعالى يقوى كقوت اجسامهم وبقيت ابصارنا على هذه الحالة رايها من غير
هذا كون الانسان مبصر الجن موقوف عند المعزلة انما على زيادة كثرة اجسام الجن
او على ازيد قوة ابصار الانسان البحث الرابع قوله تعالى من حيث لا تدرى

وتخلصه

الموجبتين

الاستنباط

الاستنباط من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الحق على تغيير صور انفسهم باي
صورة شاؤوا زادوا لوجبان يرتفع الثقة عن معرفة الناس فلهذا الذي
اشاهد واحكم عليه بانه ولدى اقوى حتى صور نفسه بصورة ولدى رضى
وعلى هذا التقدير يرتفع الوثوق عن معرفة الاغصان وايضا فلهذا كانوا قادرين
على تحييط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة
بينهم وبين الانسان فلم لا يفعلون ذلك في حق اكثر البشر وفي حق العلماء والافاضل
والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين العلم والزهاد اكثر اقوى ولما لم يوجد
شي من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه وبما كذبوا به
تعالى ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم في قال مجاهد
قال ليس اعطينا اربع خصال يرى ولا يرى ونخرج من تحت الثرى ويعود ثيابنا
فبي ثم قال تعالى اتاجعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون فقد اجتمع اصحابنا
بهذا النص على انه تعالى انا انما استكننا الشياطين على الكافرين هو الذي سيطر عليهم
حتى اضلم واغواهم قال الزجاج وبما كذبوا هذا النص بقوله تعالى اتاخذنا
على الكافرين قال النفاخي معنى قوله جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون هو انما
حكمت بان الشيطان والى من لا يؤمن قال في معنى قوله اتاخذنا الشياطين على الكافرين
هو انما خلينا بينهم وبينهم كما يقول من ربط الكلب في دار ولا ينجسه من التوب على
الداخل انه ارسل عليه كلبه والجواب ان القائل اذا قال ان فلان جعل هذا الثوب
ايضاً اسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد والباقي
فيه فكذلك هاهنا وجب حمل الجمل على التاثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وبما
ثبت انه تعالى حكم بذلك الا ان مخالفة حكم الله تعالى موجب كونه كاذباً وهو حال المفسر
الى الحال حال تكون العبد قادراً على خلاف ذلك وجب ان يكون محالاً واما قوله
ان قوله تعالى اتاخذنا الشياطين على الكافرين اي خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف
ايضاً لا يرى ان اهل السوق يوذى بعضهم بعضاً ثم ان زيداً وعمرؤ اذا لم يمنع عن
البعض لا يقال انه ارسل بعضهم على البعض بل لفظ الارسال انما يصدق اذا
تسلط بعضهم على بعض بسبب من جهته فكذلك هاهنا والله اعلم قوله تعالى
واذا نقضوا فاحشيتهم قالوا وجدنا عليها النار والله امرنا بها قل ان الله لا يهدي
القوم الكافرين الله ما لا تعلمون اعلم ان في انفس من حمل العناء على ما كانوا يحزنونه
من الجحرة والسباية وغيرها ومنهم من حمل على انفسهم كانوا يطوفون بائيت
عرايا الرجال والنساء والاولى حكم بالنعيم والنعناء على عبارة عن كل معصية
كبيرة فيدخل فيه جميع الكبار واعلم انه ليس المراد ان القوم كانوا يسلمون كون
تلك الافعال فاحشة ثم كانوا يزعمون ان الله امرهم بها فان ذلك لا يقوله حافل
بل المراد ان تلك الاشياء كانت في انفسهم فاحشة والقوم كانوا يعتقدون انها
طاعات وان الله امرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحزنون على افعالهم
على تلك الفواحش لا من احد لها انما وجدنا عليها ابادنا وانسان ان الله امرنا بها
اقال الجنة الاولى فادكر الله عنها جوايا لانها اشارت الى بعض التفهيد وقد تقرر

في عمل كل احد انه طريقه فاسد لان التقليد حاصل في الازمان المتناقضة فلو كان
التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا وبعينه
انه باطل ولما كان ضار هذا الطريق ضاراً جلياً لكل احد لم يذكر الله لا بالحقنة
والمنقاة انما ثبت الجواب عنه واما الحقنة الثانية وهي قولهم والله امرنا بها فقد
اجاب عنها بقوله قل ان الله لا يامر بالحقنة والحقنة انما ثبت على لسان الانبياء
كون هذه الافعال منكورة بقيمة مكنت يمكن ان يقال ان الله امر بها واقول
للمعتزلة ان الجواب عن الآية على ان اني انما يقع شيء ما يد اليه ثم انما تنه عن
لكنه مشتمل على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يامر بالحقنة اشار الى
انه لما كان ذلك موصوفاً في نفسه بكونه من الحقنة امتنع ان يامر الله به وهذا
يقضي ان يكون كونه في نفسه من الحقنة مغايراً لتعلق الامر والشيء بذلك
بعد المطلوب وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يامر الا بما
يكون مصلحة للعباد ولا يهني الا بما يكون مفارقة لهم فقد صح هذا التعليل لهذا
المعنى والله اعلم ثم قال ثبت ان يقولون على الله ما يقولون وفيه بخان البحث
الاول المراد منه ان يقال انكم تقولون ان الله امركم بهذه الافعال المخصوصة
فعلكم بان الله امركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله ابتداء من غير واسطة
او عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الانبياء اما الاول فمعلوم الفساد واما الثاني
فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة
وقفت مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون اصل النبوة واذا كان الامر كذلك
فلا طريق لهم الى تحصيل العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا
بها قولاً على الله بما لا يكون معلوماً وانه باطل البحث الثاني نفاة القياس قالوا
الحكم المتيقن بالقياس مضمون وغير معلوم وما لا يكون معلوماً لا يحجز القول
به لقوله تعالى في معرض الذم والتجريح ان يقولون على الله ما لا يقولون وجوب
منه القياس عن امثال هذه الدلائل فذكرناه مراراً وانه اعلم قوله تعالى
قل امر ربي بالقسط وايقموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوا دعوى المسلمين الى الدين
كما بدأكم يهودون وقريظة هدي وقريظة هدي وقريظة هدي وقريظة هدي وقريظة هدي
اولئك الذين دون الله ويحسبون انهم مهتدون اعلم انه تعالى لما نزل
من الامر بالحقنة بين تعالى انه يامر بالقسط والعدل وفيه مسائل المستند
الاولي قوله امر ربي بالقسط يدل على ان الشيء يكون في نفسه قسطاً والوجوه ما يد
اليه في ذاته ثم انما تعالى بامر به بكونه كونه في نفسه وذلك يدل على ان الحسن
انما يحسن لوجوه عايدة اليه وجوابه ما سبق ذكره المستند الثاني قالوا والى
بالقسط بالعدل كما ظهر في القول كونه حسناً وصواباً وقال ابن عباس هو قول لاله
الا الله والذليل عليه قوله تعالى قد افهمنا انه لا اله الا هو الى قوله قائماً بالقسط وذلك
القول ليس الا شهادة الى له الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لاله الا
الله اذ عرفت هذا فنقول انه تعالى امر في هذه الآية بثلثة اشياء اولها انه امر
بالقسط وهو قول لاله الا الله وثبت على معرفة الله بذكر وصفاته وافعاله

واحكامه ثم على معرفة انه واحد لا شريك له وثانيها انه امر بالقسط وهو
قوله وايقموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث البحث الاول ان يقال
ان يقال تعالى ان يقول امر ربي بالقسط خبر وقوله وايقموا وجوهكم امر
وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوابه القدر على امر ربي بالقسط قل
ايقموا وجوهكم عند كل مسجد البحث الاول الثاني في الآية قولان احدهما المراد
بابقموا هو استقبال القبلة والثاني ان المراد هو الاخلاص والتمسك في ذكر
هذين القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد يكون باستقبال القبلة وقد يكون
بالاخلاص من في تلك العبادة والاخر هو الاول لان الاخلاص مذکور من بعد
ولي حملناه على معنى الاخلاص صار كأنه قال واخلصوا عند كل مسجد وادعوا
ودلت لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا عرفت الاخلاص الاخلاص بالدعاء
فقط قلنا انما يمكن رجوعه اليها جميعاً لم يخرج ضرورة على احدهما خصوصاً
مع قوله مخلصين له الذين فهم كل ما يستحق ديناً بذلك اذا ثبت هذا فنقول
قوله عند كل مسجد مختلف في ان المراد منه زمان الصلاة او مكانه
والاخر هو الاول لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكان
مختلفين لنا ان لا تغير الاماكن بل تغير القبلة فكان المعنى وجوهكم
حيث ما كنتم في الصلاة الى العكس وقال ابن عباس المراد انه اذا حضر الصلاة
وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا احدكم الا في مسجد قومي ولقال ان يقول
ان حمل لفظ الآية على هذا بعيد لان لفظ الآية تدل على وجوب اقامة الوجه
في كل مسجد ولا بد ان على انه لا يجوز له العدول من مسجد الى مسجد واما قوله
وادعوا مخلصين له الذين فاعلم انه تعالى لما امر في الآية الاولى بالتوجه الى
القبلة امر بوجوه بالدعاء والظاهر عندى ان المراد بها اعمال الصلاة وشماها دعا
لان الصلاة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان اسرف اجزاء الصلاة هو
الدعاء والذكر وبين انه يجب ان يوفق بذلك الدعاء مع الاخلاص ونظمه قوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الذين ثم قال تعالى كما بدأكم
تقودون وفيه قولان الاول قال ابن عباس كما بدأ خلقكم مؤمنين وكافراً تفترون
ففيبعث المؤمنون مؤمنين والكافرون كافراً فان خلقه الله في اول الامر للشقاوة
اعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة اعمله
بعمله اهل السعادة وكانت عاقبته السعادة والقول الثاني قال الحسن
وبجاهد كما بدأكم تخلقكم في الدنيا ولم تتركوا شيئاً كذلك تقودون احياء
واقبالون بالقول اجمع اهل صحته بانه تعالى ذكر عقيب قوله فريضة هدي وقريظة هدي
عليهم الصلاة وهذا الجري يجري التفسير لقوله كما بدأكم تقودون وذلك وجب قلنا
قال القاضي هذا القول باطل لان احد القولين انما تعالى بدأنا مؤمنين او
كافرين لانه لا بد في الايمان والكفر ان يكون طارياً وهذا السؤال ضيق لان
جوابه ان يقال كما بدأكم بالايمان والكفر واستعادة الشقاوة فكذلك يكون
الحال عليه يوم اقبته واعلم انه تعالى امر في الآية اولها بالقسط وهي كلمة لا

عمل

اله الله ثم امر بالصلاة ثانياً ثم بين ان الفايض في الايمان بهذه الاعمال
انما يظهر في الدار الآخرة ونظيره قوله تعالى في صله لموسى انا الله لا
اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري ان الساعة آتية أكاد أخفيها ثم قال
تعالى فريها هدى وفريقا حق عليهم الصلاة وفيه جحان البحث الاول
اجتج اصحابنا هذه الامة على ان الهدى والضلال من الله قالت المعتزلة
فريقا هدى الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الصلاة الى العذاب والضيق
عن طريق الثواب قال القاضي لان هذا هو الذي حق عليهم دون غيره
اذا العبد لا يستحق ان يصل عن الذن كما امرهم باقامة الحدود المستحقه
في ذلك زوال ايقه بالبنوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين
الاول ان قوله فريها هدى اشارة الى الماضي وعلى التاويل الذي ذكره
بصير الحنفية انما تعالى سيدهم في المستقبل ولو قال المراد انك حكم في الماضي
بان سيدهم الى الجنة كان هذا عدوا عن الظاهر من غير حاجة لاثباتها بالادلة
العقيدة القاطعة ان الهدى والضلال ليسا الا من الله والشا في ان هب ان المراد من
الهداية والضلال حكم الله بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره
والا فلو انقلب ذلك الحكم كذا والكذب على الله حال والمقتضى الى المحال كان صدور
غيره ذلك من قبل من العبد محال وذلك يوجب ضاد مذهب المعتزلة من هذا الوجه
والله اعلم بالحق الثالث انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الصلاة لانه يفعل بفسره ما يصح
كانه قبل وحرفا فريقا حق عليهم الصلاة لانه تعالى ان الذي لاجله صحت على
هذه العنقة الصلاة هم انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله فقلوبوا
مادعهم اليه ولم ينالوا في التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا
التفصيل مع قولكم بان الهدى والضلال انما حصل بخلق الله تعالى ابتداء فيقول
عندنا مجموع القدرة والذم يوجب العتد والذمعة التي دهمهم الى ذلك الفعل
هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء ثم قال تعالى ويحسبون انهم مهتدون قال بن عمار
يريد ما بين عمره ووزن على وهذا بعيد بل هو محمول على عمومته وكل من شرع في العمل فهو
يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حفا او لم يحسنه ذلك وهذه الآية تدل
على ان مجرد الظن والحسان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم وانقطع
واليقين لانه تعالى عاب الكفار بانهم يحسبون كونهم مهتدين ولان هذا الحساب
مذموم والامانة لله بدينه واثبات الله اعلم قوله تعالى نأبئكم عذوار بينكم
عند كل مسجد وكلمواوا شراوا ولا تشرعوا لآلئ المسرفين فكل من حرم ذنبه
الله ان يخرج لعباده وان يطعنات من ابره فليحذر الله من امواتي الجنة الدنيا
خالصة يوم القيامة كذلك يقول الاباء يقوم بملوك اعلم انما تعالى لما
امر بالاعتصام في الآية الاولى وكان من جملة الاعتصام امر الناس امر المأكول للشهوة
لاجره ابعه بذكرها وايضا لما امر باقامة الصلاة في قوله واقموا وجوهكم عند كل
مسجد وكان ستر العورة شرطاً لفظة الصلاة لا جرم ابعه بذكر لباس وفي
الآية مسابله المسند الاولى قال ابن عباس ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا

مطروون

يطوفون بالبيت الرجال بالثمار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد مناظر حواشيهم
واتوا المسجد عراة وقالوا لا يطوف في ثياب صلبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول يفعل
ذلك تقوا لا حق يتعزى من الذنوب كما تقرنا من ايثاب وكانت المرأة منهم تتخذ
ستر تعلقه على جفونها تستتر به غير المحس وهم فريسي فانهم كانوا لا يفعلون ذلك
وكانوا يصلون في ثيابهم ولا تاكلون من الطعام الا فوتا ولا ياكلون دسما فقال
المسلمون يا رسول الله فحق احق ان يفعل ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية اي اليس
ثيابكم وكلوا اللحم والدم واستربوا ولا تسترفوا المراد من الزينة لبس
التياب والذليل طله قوله تعالى ولا يبدن زينةهن يعني الثياب وايضا
فالزينة لا تحصل الا بالاسترا التام للحواري ولذلك صار الثوبين باجود الثياب
في الجمع والاعداد سنة وايضا انه تعالى قال في الآية المتقدمة قد اذن لنا عليكم لباس
يوارى سواكم وريثا فبين ان اللباس الذي يوارى السوء من قبل الزنا وبزينة
ثم انه تعالى امر اخذ الزينة في هذه الآية فوجب ان يكون المراد من هذه الزينة هو
الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الزينة على ستر العورة وايضا
فقد اجمع المفسرون على ان المراد بالزينة هاهنا الثوب الذي ستر العورة وايضا
فقوله خذوا زينتكم امر ولا للوجوب فثبت ان اخذ الزينة واجب وكلاسي
اللبس فخير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس على النص بغير الامكان اذا عرفت
هذا فنقول قوله خذوا زينتكم امر ظاهر الامر للوجوب فخذوا يدك على وجوب ستر
العورة عند اقامة كل صلاة وهاهنا سوالات السؤال الاول انه تعالى
عطفت عليه قوله وكلمواوا شراوا ولا تشرعوا لآلئ المسرفين فوجب ان يكون قوله
خذوا زينتكم امر اباحة ايضا وجوابه انه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف
مركه في المعطوف عليه وايضا فالاكل والشرب قد يكونان وليجين ايضا في الجملة
السؤال الثاني ان هذه الآية نزلت في المنع من الطواف حال العمري والجواب
انما يتبين في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت
هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند
كل صلاة لان اللبس التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره
من الاعضاء اجماعا فبقي الباقي داخل تحت اللفظ واذا ثبت ان ستر العورة واجب
في الصلاة وجب ان يقصد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المأمور به وترك
المأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرعنا هذه الطريقة في
الاصول المسندة الثالثة تمتثل اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية في مسئلة
ازالة البطاسة فقالوا امر بالصلاة في قوله اقموا الصلاة والصلاة عبارة عن
الذما ونداء الانسان بالمأمور به فوجب الخروج عن العدة لمقتضى هذا
الدليل لان لا يتوقف صحة الصلاة على ستر العورة الا انا ارجبنا هذا المعنى على
بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس الثوب المعسول بما ورد على
وجوه النطافة اخذ للزينة فوجب ان يكون كافيا في صحة الصلاة وجوابا
بان الالف واللام في قوله اقموا الصلاة ينصرفان الى المعهود السابق وذلك

هو عمل الرسول عليه السلام فلم قلتم ان الرسول عليه السلام صلى في الثوب المغسول
بما الورود والله اعلم اما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم اننا ذكرنا ان اهل الجاهلية
كانوا لا ياكلون من الطعام في ايام حجهم الا القليل وكانوا لا ياكلون الا اللحم يعطون
بذلك حجهم فانزل الله هذه الآية لبيان فساد هذه الطريقة والقول الثاني
انهم كانوا يقولون حرم شيئا مما في بطون الانعام وحرم البهيمة والسائمة فانزل
الله تعالى هذه الآية ببيان فساد قولهم في هذا الباب واعلم ان قوله كله او اشربوا
مطلق يتناول جميع المصنوعات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل هو
الحل في كل الاوقات وفي كل المصنوعات والمشروبات الا ما خصه الذليل
المفضل والعقل ايضا وكذلك الاصل في المنافع الحلال والباحة واما قوله ولا تأكلوا
فيه قولان الاول انه ياكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الاتفاق
المستقيم ولا يتناول مقدار كثير مضرا ولا يحتاج اليه والقول الثاني
وهو قول ابي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قوله بحرم البهيمة والسائمة
فانهم اخبروها عن ملكهم وتركوا الاستغفار بها وايضا انهم حرموا على من
وقت الحج اشياء احل الله لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف
على الاستحسان مما لا ينبغي اولى من جملة على المنع مما يجوز وبينه ثم قال تعالى
انه لا يحب المفسدين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يجنب الله سقى محروما
عن الثواب لان معنى بحمة الله للعبد ايصال الثواب اليه فعدم هذه المحبة
هنا عن عدم حصول الثواب اليه ومعنى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب
لانفقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يتأب ولا يعاقب ثم قال تعالى
قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده واليكبات من الرزق وفيه سائل
المسئلة الاولى ان هذه الآية ظاهرها استنعام الا ان المراد منه تقييد الاحكام
والمبالغة في تقرير ذلك الاستحسان وفي الآية قولان الاول ان المراد من الزينة وفيه
الآية الثانية التي يستر به العورة وهو قول ابن عباس وكثير من المفسرين والقول
الثاني انه يتناول جميع الملابس ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع ارجاء
ويدخل تحتها المركب ويدخل تحتها ايضا انواع الحل لان كل ذلك زينة ولولا
النقص الوارد في تحريم الذهب والحرير على الرجال لكان دافعا تحت هذا
النوع ويدخل تحت الطيبات من رزق كل ما يستلذ ويشتهي من انواع
الماكولات والمشروبات ويدخل تحتها التمتع بالنساء والطيبات
عن عثمان بن مفعون انه اتى الرسول عليه السلام وقال فليكن حديثي انفس
يقال مهلا يا عثمان ان خصا مني انصيام قال فان نفسي تحبني بالترهب
فقال ان ترهب امتي انعود في المساجد لا تنظر الصدقات فقال تحدثني
بالسباحة فقال سباحة امتي العز والجهاد والنجاة والصبر فقال ان نفسي
تحبني ان اخرج مما املك فقال الاولى ان كل من نفسي وعاهت وان رحم
المسكين واليتيم فتعطله افعل منه ذلك قال فان نفسي تحبني ان اطلق خورقنا
ان الحجرة في اثني هجرة ما حرم الله فقال ان نفسي تحبني ان لا اغتسلها فقال ان لم

تحدثني

اذ اغتسل اهلها او ما ملكت بمبينة فان لم يصيب من وقته تلك ولذا كان له
رخص في الجنة وان كان له ولد مات قبل ان يبلغ الحنث وكان رحم يوم
القيمة قال فان نفسي تحبني ان لا امسك الطيب فقال مهلا فان جبريل امري
بالطيب فبنا وقال لا تتركه يوم الجمعة فقال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان
من رغبت عن سنتي مات قبل ان يتوب صرفت الملائكة وجهه من حوضي واعلم
ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع الرتبة
مباح الا ما خصه الذليل فلماذا السبب ادخلنا الكل تحت قوله تعالى من
حرم زينة الله التي اخرج لعباده المسئلة الثانية تقتضي هذه الآية
ان كل ما يزين الانسان يكون حلالا لهذه الآية تقتضي حل كل المنافع وهذا
اصل معتبر في الشريعة لان كل واقعة تقع اما ان تكون النفع خالصا او راجعا
او متساويا انقصروا النفع او توافعا اما القسم الاخير ان وهو ان يتبادل
النقص والنفع او لم يوجد فقط في هاتين الصورتين وجب الحكم بقاء
ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق يقتضي هذه الآية وان النفع
راجعا او متساويا متروكا مقابل المثل بالمثل وبقي القدر الزائد خالصا بلحق
بالقسم الاول وهو الذي يكون النفع فيه خالصا وان الضرر خالصا كان تركه
خالصا لهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي لانهاية لها في الحل
والحرم ثم ان وجدنا نفعنا خالصا في الواقعة مقتضاها في النفع بالحل وفي الضرر بالحرم
وبهذا الطريق صار جميع الاحكام التي لانهاية لها دالة على ان النفع في النفع
القياس فلم يتعدنا الله بالقياس فكان حكم ذلك القياس اما ان يكون موافقا
لحكم هذا النص العام وحديث كون ما يباع لان هذا النص مستقل به وان كان
مخالفا كان ذلك القياس مختصا بعموم هذا النص فكان مردودا الا ان اعمل
بالنقص اولى من العمل بالقياس فالمراد بهذا الطريق تكون الفران وحده باقيا
بيان كل احكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريقة اخرى فهذا تقرير قول
من يقول القرآن وفيه بيان جميع الوقائع واما قوله تعالى قل هي للذين آمنوا في
الحياة الدنيا خالصة يوم القيمة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى يقتضي هذه الآية
هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم
القيامة ولا يشركهم فيها احد فان قيل هل قبل الذين آمنوا ولا يشركهم قلنا لا ينبغي
على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصل والكفر بتبع له كقوله ومن
كفر فامتعه فلما غم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك ينسبه على ان
هذه النعم انما يقصودها عن شوائب الرحمة يوم القيمة اما في الدنيا فانها تكون
مكذبة مشوبة المسئلة الثانية فانما هي خالصة بالرفع والابقاء بالنصب
قال الربيع الرزق على انه خبر بعد خبر كما نقول زيد عامل كتيب والمعنى قل هو
ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيمة قال ابو حنيفة رحمه الله وخبر
ان يكون قوله خالصة خبر المستند وقوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة والقيامة
هي خالصة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ثم قال تعالى كذلك

نفعل الاباء قد سبق لقوم يعملون اي لقوم يحكمهم ان ينظروا الاستدلال حتى يتوصلوا به
الى تحصيل العلم وانظر في قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما
ظهر منها وما باطن والاثم والابغى يعني الجور والشرك بالله ما لم ينزل
به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا يعلمون وفي الآية مسالك
المسئلة الاولى اسكن جميع اليا من بين والباقون فتوحها المسئلة الثانية
اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذي حرم ليس بحوام بين
في هذه الآية انواع المحرمات فحرم اولها الفواحش وثانيها الاثم واختلفوا
في التصرف بينهما على وجه الاول ان الفواحش عبارة عن الكبار والفتن
لانه قد تفاحش فيها اي تزايد والاثم عبارة عن الصغار وكان معنى الآية
انه حرم الكبار والصغار وطفن القاضى فيه فقال هذا يقتضى ان يقال الزنا
والشرف والكفر ليس باثم وهو بعيد والقول الثاني الفواحش اسم لما يجب
فيه الحد وهذا ان كان معيار الاول الا انه قريب منه والسؤال فيه ما
تقدم والقول الثالث ان الفواحش اسم للكبر والاثم لمطلق الذنب سواء
كان صغيرا وكبيرا والفايد فيه ان يقال انه لما حرم الكبر اربعة بحريم
مطلق الذنب لئلا يتوهم ان المحرم مقصود على الكبر وهذا القول اختيارا
القاضى والقول الرابع ان الفاحشة وان كانت بحسب صفة اسمها كمال ما
تفاحش وتزايد في امر من الامور الا انه في التعرف بخصوص الزنا والدليل
عليه انه تعالى قال في زنا انه كان فاحشة ولا نلفظ الفاحشة
اذا اطلق لمعناها الا اذا كان فاحشا فلان فاحش هو منتهى
الناس في افعالهم فوجب لفظ حمل الفاحشة على الزنا فقط واذا
ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على التفسير وجان
الاول يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبته وما ظهر
منه بان يقع جلالة والثاني ذبراد بما ظهر من الزنا الملازمة والملازمة
وما بطن الدخول والاثم فانه بحسب تخصيصه بالحر لانه تعالى قال في سورة
النحر وانما اكبر من قبحها وهذا التقدير فانه يظهر الفرق بين الفصلين
والنوع الثالث من المحرمات قوله والابغى يعني الجور فانما الذي قالوا
ان المراد بالفواحش الاثم جميع الكبار والاثم جميع الذنوب قالوا ان ابغى
والشرك لا بد وان يكون ناديا فكل تحت الفواحش وتحت الاثم الا ان الله
تعالى خصها بالذكر تنبها على انها افع الفواحش الذنوب كافي قوله وملاكمة
وجبريل وميكال وفي قوله اخذ اخذنا من ابنتين ميثاقهم فمات ومن زوج
واثا الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالجر قال ابغى والشرك
على هذا التقدير ليس بغيره فكل تحت الفواحش والاثم فنقول ابغى لا يشمل الا في
المراد على الله تعالى او مالا او عرضا وايضا يتراد بالابغى الخروج عن سلطان
الوقت فان قيل ابغى لا يكون الا بغير الحق فما الفايده في ذكر هذا الشرط قلنا
انه تعالى قال لا تقبلوا الشفاعة التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على

ابدا

ابدا الناس بالنعمة والتفضل الا ان يكون لهم فيه حق فينبذ يخرج من ان يكون بغيا
والنوع الرابع من المحرمات قوله تعالى وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا
وفيه سؤال وهو ان هذا يومه الا في الشرك بالله فيما قد انزل به سلطانا
وجوابه ان المراد منه ان الاقرار بالشئ الذي ليس على بشئ به حجة ولا سلطان
ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والبتة على صحة القول بالشرك وجب ان يكون
القول به باطلا على الاطلاق وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بالشرك
باطل والقول الخامس من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وان
تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه السورة عند قوله
ان لا يامر بالفتنة انقولون على الله ما لا تعلمون وبقي في الآية سؤالان
الاول كلمة انما تفيد المحصر والمحرمات غير محصورة في هذه الآية والجواب ان
قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبار والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب
فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الجور قلنا الجنابات محصورة في
خمس احدها الجنابات على الامانة وهو انما يحصل بالزنا وهو المراد بقوله
انما حرم ربي الفواحش وثانيها الجنابات على العقول وهي يشترط الجنابة
بقوله والاثم وثالثها ورابعها الجنابات على الاموال والنفوس والبدن الاشارة
بقوله وابغى يعني الجور وخامسها الجنابات على الادب وان وهي من وجوب احدا
الظن في توحيد دين الله واليه الاشارة بقوله وان على الله ما لا تعلمون
فلما كانت اصول الجنابات هي هذه الاشياء كانت ابغى كالنوع والتابع
لاجره جعل تعالى ذكرها جارا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة لمصر
السؤال الثاني الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الآية انما
حرم ربي المحرمات وهو كلام خالي عن الفايده والجواب كون الفعل فاحشة
وانما عبارة عن اشتماله في ذاته على امور باعتبارها حايث المني عنه وعلى هذا
التقدير ينسقط السؤال قوله تعالى ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم
لا يتسايخرون ساعة ولا يستقدمون وفي الآية سنن ثلث للمسنن
الاولى لما بين الحلال والحرام واحوال التكليف بين ان لكل واحد اجلا
معيّنا واذا جاء ذلك الاجل مات لا محالة والعرض منه التخفيف لسند
الموت في القيام بالتكاليف كما ينبغي المسئلة الثانية اعلم ان الاجل هو الوقت
الموقت المصروب لا نقضاء المهلة وفي هذه الآية قولان الاول وهو قول ابن
الحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى اهل كل امة كذبت رسولها الى وقت
معيّن وهو وقت لا يعجزهم الى ان يبلغوا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه
مستحقون بعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب
لا محالة والقول الثاني ان المراد الاجل العرفي انما انقطع ذلك الاجل وكل امتنع
وقيح التقديم والتأخير فيه والقول الاول اولى لانه تعالى قال لكل امة اجلا
في كل زمان ومعلوم ان من حالها التناوب في الاجل ولان ذكر الامم فيها مجرى
الوعيد والجم والقول الاول يقتضى ان يكون لكل امة من الامم وقت في نزل عذاب

معينا

لا يستصلح عليهم وليس الامر ان لا يقدّر على تنقيته ازيد من كذا
لان امتنا ليس كذلك المستند الثاني اننا اذا حملنا الآية على القول الثاني
لنكون يكون لكل احد اجل لا يقع فيه التقديم والتأخير فيكون المقول متينا
باجله وليس المراد انه متى لا يقدر تنقيته ازيد من ذلك ولا انقص ولا
يقدر على ان ينهه الا في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى
عن كونه قادرا عتارا وصيروره كالموجب لذاته وذلك في حق الله
تعالى متنع بل المراد انه تعالى خبر ان الامر يقع على هذا الوجه المستند
الرابع قوله تعالى لا يساخرون ساعة ولا يستقدمون فان عند حضور
الاجل استنع عقلا ووقع ذلك الاجل في الوقت المتقدم فلنا جعل قوله تعالى
فاذا جاء اجلهم على قرب حضور الاجل بقول العرب جاء الشئ اذا قارب
وقته وقع مقاربه الاجل بعض التقدم على ذلك تأخر والتأخر قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا انكم تعلمون ان الله تعالى لا يهدي قوما فاسدا
ولا يهدي قوما فاسدا ولا يهدي قوما فاسدا ولا يهدي قوما فاسدا
عنها اولئك اصحاب النار لهم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما بين احوال
التكليف وبين ان لكل واحدا جلا مقينا لا يتقدم ولا يتأخر من انهم بعد
الموت ان كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان كانوا متبردين
ونعو في أشدة العذاب وقوله اما يا ايها الذين آمنوا ان شرطية ضمن اليها ما منكم
بمعنى الشرط ولذلك نعتت لزمت فعلها القول الثقبلة وحزاء هذا الشرط
هو الفاء وما بعد من الشرطية الجزاء هو قوله في انقي واصلم وانما قال صل
وان كان خطا بالرسول عليه السلام وهو خاتم الانبياء عليه وسلم السلام لا يترك
اجرى الكلام على ما يقتضيه سببه في الامم وانما قال منكم لان كون الرسول
منهم اقطع لعذرهم وابين الحق عليهم من جهات احدها ان معرفتهم
وبصارتهم تكون متقدمة وثانيها ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون
متقدمة فلا حرج لا يقع بالمعجزات التي تظهر عليه سنن وشبهه في انها ممتدة
بقدره الله تعالى لا يقدره وهذا السبب قال تعالى ولرجب كننا ملكا
لجليلنا زجلنا لثنا ما يحصل من الالف وسكون القلب الى انتهاء
الجلس بخلاف ما لا يكون من المجلس فانه يحصل معه الالف وانما قوله يقضون
عليكم اي ان يقبل تلك الآيات هي القران وقيل الدلائل وقيل الاحكام
والاشرايع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله لان
الرسول اذا جاءوا فلا بد وان يذكر جميع هذه الامام ثم قل الله تعالى هذه
الامة فقال من اتقى واحص جميعها بين الحليتين الحليتين بما يوجب
القبول لان المتقى هو الذي يتقى كل ما نهى الله عنه ودخل في قوله واصلم انه
اتى بكل ما امر به ثم قال تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اي بسبب
الاحوال المستقلة ولا هم يحزنون اي بسبب الاحوال الماضية لان
الانسان لان الانسان اذا خوز وصول المفرة ابيه في الزمان

المستقل

المستقبل خاف واذا تفكر يعلم انه وصل الى بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي
حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد ان لا يحزن
على ما فات في الدنيا لان حزنه على عقاب الاخرة حيث ان يقع بما حصل له من
زوال الخوف فيكون كالمعاد وحمله على التأخير اذ بين نفي ان حاله في الاخرة
لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل النار
هل يلحقهم خوف او حزن عند احوال القيامة فبعضهم ذهب الى انه لا يلحقهم
ذلك القزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع
كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى اي من شدة الحزن واجاب هؤلاء
عن هذه الآية بان معناها ان امرهم يؤول الى السوء والشرور كقول الطبيب لا يصح
لاباس عليك اي يؤول امرك الى العاقبة والسلامة وان كان في الوقت في باس
من علمه ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهن الآية الذي يحيى بها الرسل
واسكنهم واعطاهم اي الفوا من قلوبها وعقدوا من التزامها فذلك اصحاب
النار هم فيها خالدون وقد مكنت اصحابنا هذه الآية على ان الفاسق
من اهل النار لا ينبغي محلة في النار لانه تعالى بين ان المكذبين ما ينالون
والمستكبرين عنها عن قلوبها هم الذين ينقون محلة في النار وكلية
هم ينفذ المحض وذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب لا يستكبر
بحال يبقى محلة في النار قوله تعالى فمن اظلم ممن اقرنى على الله كذبا بالقرآن
يا ايها الذين آمنوا ان الله يقضيهم من الكتاب حتى اذا جاءهم من ربهم
يقولوا انهم قالوا انما كنتم تدعون قوله من دون الله قالوا صلوا
عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين اعلم ان قوله عز وجل
من اقرنى يرجع الى قوله والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها قوله
من اظلم اي من اعظم ظلما يقول على الله بما لم يقوله او كذب ما قاله
والاول هو الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني هو الحكم باسكان ما لم يوجد
ما وجد والاول دخل فيه قول من اثبت الشريك الله سوى كان ذلك الشريك
صانع عن الامام او عن الكواكب او عن مذهب القائلين
ويدخل فيه من اثبت البتات والبين لله ويدخل فيه قول من انكر كون القرآن
كلاما لا من عند الله وقول من انكر نوح محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى
اولئك ينالونهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك
النصيب على قولين احدهما ان المراد منه العذاب والمعنى ينالونهم ذلك
العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك
العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العينين الذي
يدل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم
مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذركم نارا تظلي ووقود
اذا اعلل في اعنائهم فمما الاشياء التي نصيبهم من الكتاب على يد ربهم
في كفرهم والقول الثاني ان المراد من هذا النصيب نفي سوى العذاب واختلفوا

فيه فقبل هم اليهود والنصارى لم يعلموا ان كانوا اهل ذمة لنا ان لا تقوى عليهم وان ينصروهم وان يذب عنهم بذلك هو معنى النصيب في الكتاب قال ابن عباس وسعيد اوليت بناهم بعضهم من الكتاب اي ما سبق في حكم الله وفي مشيئته من العادة فان فتح الله لهم الجنة على العادة ونقله الى الايمان والوحد وقال الربيع وابنه يعني ما كتب الله لهم من الازواق والامال والاعداد فاذا قربت وانقضت وفرغوا منها جاءت رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه تعالى قال اولئك بناهم بعضهم من الكتاب وللفظ النصيب محل يحمل لكل الوجه المذكورة وقال بعض المحققين جملة على العموم والوزن وعمل بقضاه من الله تعالى الى ان يتوفوا ويصلوا او ايضا فوله اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم مدك على ان يحى الرسل للنوفى القابة كحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمنقذ على حصول الوفاة ليس الا العموم والوزن اما قوله تعالى حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا ايها كنتم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الخليل وسيبويه لا يجوز امالة حتى اذا جاءتهم رسلنا والى وما وهن الفات الزمت الفتح لانها او اخره ورف لمعان فصل بينهما وبين اخر الاسماء التي فيها الالف نحو حلى وهو الا ان حتى كبت بايا لانها على اربعة لحرف لا تنصرف والامالة نوع من التصريف المسئلة الثانية قوله تعالى حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه الكاف قولان الاول ان المراد هو نفس الروح لان الوفاة بقيد هذا المعنى قال ابن عباس بالموت فيه الكافر بالملاكمة لظالمونهم بهذه الاشياء عند الموت لا على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهو لا الرسل هو ملك الموت واعوانه والقول الثاني وهو قول الحسن واحد قول الزجاج ان هذا يكون في الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم اي لا يكون اعداب يتوفونهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا ينقلب منهم احد المسئلة الثالثة قوله ايها كنتم معناه ابن سركاني الذين كنتم ترعون تدعوهم من دون الله ومعناه لفظهما وقت موصولة بآين في حفظ المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها ان تفصل لانها موصولة بمعنى ان لا الهة ثم انه تعالى حتى حتى منهم قالوا صلوا عتاي في ذواتهم وادعوا على انفسهم انهم كانوا كافرين عند معاشة الموت واعلم ان الجمع الوجوه والمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التوبل يذكر هذه الاحوال ما يكمل الدلالة على المبالغة في النظر والاستدلال والاشارة في الاضرار عن التقليد قوله بنسب قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت امة اعنت اخسها في النار حتى اذا ادركت بينا جميعا قالت اخراهم لا ولاهم وسأهول لا صلوا فاقامهم عذابا ضيقا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تقولون وقالت اولاهم لا اخراهم فما كان كذا علينا من قبل فذكروا العذاب بما كسبتهم فكبشون

هذا هو المعنى الذي عليه الجمهور في تفسير هذه الآية

اعلم انهم

اعلم ان هذه الآية من بقية شرح احوال الكفار وهو انه تعالى يدخل النار اما قوله ادخلوا فيه قولان الاول ان الله تعالى يقول ذلك الثاني مقابل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل تكلم مع الكفار او لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصا اما قوله ادخلوا في امم ففنه وجهان الاول التقدير ادخلوا في النار مع امم وهذا القول في الآية اخراهم ونجاء اما اضمار فلانا اضمرنا فيها قولان في النار واما المجاز فالتقدير ادخلوا في امم في النار ومعنى الدخول في الامم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والانس اي تقدم زمانهم زمانكم هذا يشعر بانه تعالى لا يدخل الكفار باجمعهم في النار بقية واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون منهم سابق ومسبق لتصح القول ولتنته هذا الدخول في الامة في النار من سبقها وقوله كلما دخلت امة لعنت اخسها اي في الدين والمعنى اي المشركين يلعنون المشركين وكذا اليهود يلعنون اليهود والنصارى وكذا الكفار يلعنون الكفار وسائر اديان الضلالة قوله تعالى حتى اذا ادركوا فيها جميعا اي تدركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وادرك بعضهم بعضا واستقر بعد قالت اخراهم لا ولاهم وقوله المسئلة الاولى الامم في قوله لا اخراهم في تفسير الاولى والاخرى قولان الاول قال مقاتل اخراهم يعني اخرهم دخولهم في النار لا ولاهم والثاني اخراهم مترلهم وهو الاتباع والسفلة لا ولاهم منزلة وهو العادة المسئلة الثانية الامم في قوله لا اخراهم لام الاصل والمعنى لا لهم ولا لهم قالوا ربنا هؤلاء اضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لا ولاهم لانهم ما خاطبوا ولاهم واما خاطبوا الله بهذا الكلام اما قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا والمعنى ان لا يتبع يقولون ان المتقدمين اضلونا واعلم ان هذا الضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين احدهما بالدعوى الى الباطل وتزنيته في عقينهم والتسبي في اخفاء الدلائل المبطلة لذلك الباطل والوجه الثاني بان يكون المتأخرين معظمين لاولئك المتقدمين فيقلدونه في تلك الباطل والوجه الثاني بان يكون المتأخرين والا ضالين التي لعنوها ويناسونهم فيصرون ذلك سبيها باقدام ذلك المتقدمين على الضلال ثم حتى الله تعالى عن المتأخرين انهم يدعون الى اولئك المتقدمين بمنزلة العذاب فهو قوله تعالى فانهم هذا باضعف من النار وفي الضعف قولان الاول قال ابو جيرة الضعف هو مثل الشيء سرق واحدة وقال الساجي ما يقار هذا فقال في رجل اوصني وقال اعطوا فلا تضع نصيب ابي قال يعطى مثله من بين والقول الثاني قال الان هري الضعف في كلام زيادة غير مخصوصة العرب ان يقولوا هذا ضعفه اي مثله وثلاثة امثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير مخصوصة والدليل عليه قوله تعالى فاولئك

ظهر حجة الضعيف بما عدا ولم يرد به مثالا ولا مثلي بل ولا شبهة ان جعل
 بعضه امثاله لقوله تعالى فثبت ان اقل الضعيف محصور وهو المثل
 والمرفوع غير محصور الى ما لا نهاية له وانما مسئلة الشافعي رضي الله عنه فاعلم
 ان التركة تعلق حقوق الورثة الا ان لا بل الوصية صرفنا طائفة منها
 الموصى له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فلا يجوز
 اخذنا بالمتيقن وطرحنا المشكوك فيه فلما استنبط حملنا الضعيف في
 تلك المسئلة على المثلين اما قوله لكل ضعف ولكن لا تقبلون فيه مسلماتان
 المسئلة الاولى قوله بوعمر وعمر وعمر يعلمون بالباقي عن الغائب
 والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الاخر فيعمل الكل على
 كل فريق وان كان في كل فريق فهو اسم ظاهره موضوع للعبية
 يحمل على اللفظ دون المعنى وانما يباينون فقروا بالتعالي خطا في المعنى
 ولكن لا تقبلون ايها الخاضعون ما لكل فريق منكم من العذاب ويجوز
 ولكن لا يعلمون يا اهل الدنيا ما مقدار ذلك المسئلة الثانية لقابل
 ان يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف اي لكل احد من العذاب ضعف
 ما يستحقه بذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن ذلك المراد ذلك فاصح
 كونه ضعفا والجواب ان عذاب الكفار يوزن على كل اهل الجنة فانه يفيقه حصول
 الم اولا الى النهاية فكانت تلك الامم متضايفة مترايدة الى اخر
 ثم بين تعالى ان اخرهم كما خاطب اولاهم فكذلك لا يحب ولا هم
 لا اخرهم فما كان لكم علينا من فضل في ترك الكفر والفساد وانما مبتدأ ركو
 في مستحق العذاب ولقابل ان يقول هذا منهم كذب لانهم لم يتركوا
 روسا وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالفوا في التزغيب فكانوا ضاين
 ومضيقين وانما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا الا انهم ما كانوا مضيقين
 فبطل قولهم لانه لا فضل للاتباع على الرؤسا في ترك الفساد والكفر وجوابه
 ان اقصى ما في الباب انهم كذبوا في هذا القول يوم القيامة وعندنا ان ذلك
 حازر وقد مرزناه في سورة الانعام في قوله فما كان فنتنهم الا ان قالوا والله
 ربنا ما كنا مشركين اما قوله قد وقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحمل ان يكون
 من قول العادة وان كانوا من قول الله لهم جميعا واعلم ان المقصود من الكلام
 التحذير والرجوع لانه تعالى ما اجر عن رؤسا والاتباع ان بعضهم تترعن
 بعض وبعضهم يلعب بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد في القلب
 قوله تعالى ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم
 ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك تجزي
 المؤمنين لهم من جهنم ما دبروا من قبيح عواش وكذلك كانت
 تجزي السفليين اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام في وعد الكفار
 وذلك لانه تعالى قال في الآية المتقدمة والذين كذبوا باياتنا واستكبروا
 عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية التلذذ

المتيقن

في حق اولئك الذين المستكبرين فقوله كذبوا باياتنا اي بالذلال على
 المسائل التي هي اصول الدين فالذهنية ينكرون دلائل اثبات الذات
 واقضات والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكر والنسب كذبون
 الدلائل الذالة على صحة النبوة ومنكروا بتوف محمد صلى الله عليه وسلم
 ينكرون الدلائل الذالة على صحة المعاد فقوله وكذبوا باياتنا يتناول الكل
 ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل
 على الذوق قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنود في الارض فغير
 الحق اما قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء فبذلك المسئلة الاولى
 قوله بوعمر ولا يفتح بابا خفية وقراحة والكساي حقيقة والباقيون بال
 مشددة وانما القراءة بالشديد فوجهان قوله نفك مفتحة لهم الابواب
 فتاس مفتحة بفتح واما قراءة بوعمر وفتح الباب حقيقة فوجهان قوله
 تفتحنا ابواب السماء واما قراءة حفرة والكساي فوجهان
 ان الفعل متقدم المسئلة الثانية في قوله لا تفتح لهم ابواب السماء اولا
 قال ابن عباس يريد لا تفتح له عالمه ولا له عالم ولا شيء مما يريدون به
 طاعة الله وهذا كما قيل ما أخذ من قوله تعالى اليه يصعد الحكم الطيب
 والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار في عتيق والقول الثاني
 لا تفتح لا تروا وجههم ويدل على صحة هذا التأويل ما روي في حديث طويل ان
 روح المؤمن يروح بها الى السماء فتفتح لها يقال مرجعا بالنفس الطيبة التي
 كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنهي الى السماء السابعة ويروح
 لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذبيمة فانه لا تفتح له ابواب السماء فلا يطرق لهم
 اليها بلد خلو الجنة والقول الثالث لا يزل عليهم البركة والخير وهو ما
 خرد من قوله نفك مفتحة ابواب السماء بما منهم واقل هذه الآية يدل
 على ان الارواح اما ان تكون سعيدة اما ان يزل عليها من السماء انواع الجنات
 واما ان تصعد اعمال تلك الارواح الى السموات وهذا يدل على ان السموات
 موضع بجهة الارواح وانما كسفاقاتها ومنها نزل الجنات والبركات
 واليها تصعد الارواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الامر كذلك
 كان قوله لا يفتح لهم ابواب السماء اعظم انواع الوعد والتهديد اما قوله
 نفك ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وفيه مسائل المسئلة
 الاولى الولوج الدخول واجل مشهور والسم بفتح السين وضمها
 ثقب اليرة وقوانين سرير سم بفتح السين وضمها قال صاحب الكشاف
 انتهى سم بالحركات الثلاث وكل ثقب في البدن لطيف فهو سم وجمع
 سموم ومنه بمل السم القابل لانه ينفذ بطه في مسامير بدن حتى يصل
 الى القلب والخياط بالخياط به قال الفراء ويقال خياط وخياط وخياط
 كما يقال ازارو ميزرو الخاف والحف وقناع ومقنع وانما خض الجمل من
 بين سائر الحيوانات لانه اكبر الحيوانات جساما عند العرب قال جسم الجمل

مفتحة

وانما هو العصاره فخصم الجمل اعظم الاجسام وثقب الابره اصيق المنا
 مكان ولوج الجمل في ثقب النقبه الضيقه حالاً فحالاً ففقدوا في دخولهم
 في الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا الشرط محالاً وبقي في القول
 ان المعروف على الحال محال وجب ان يكون دخولهم الجنة ما يوسا عنه قطعاً
 المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف تراسين عباس الجمل يوزن العمل
 ووزن الجمل يوزن النفل والجمل يوزن النصف والجمل يوزن الجمل ومعناه النفس
 الفليط لانه حال جمع وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما
 ان الله تكلم احسن تشبيهاً وان تشبيهاً وان تشبيهاً الجمل بدلت يعني
 ان الجمل مناسب للخط الذي يسلك في سم الابرة والبعير لا يناسبه الا
 انما ذكرنا الفانق فيه والله اعلم المسئلة الثالثة الفانيون بالناسخ
 احتجوا بهذه الآية فقالوا ان الارواح التي كانت في اجساد البشر لما عصت
 فاهتزت بعد موت الابدان تزد من بدن الى بدن ولا تزال تبقى في العذيب
 حتى تنقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي تقدم من سم الحياض فحينئذ
 تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي حينئذ يدخل الجنة ويقبل الى
 تلك السعادة واعلم بان انتاج باطل وهذا الاستدلال ضعيف ثم قال
 وكذلك تجري الجبريين اي مثل هذا الذي وصفنا تجري الجبريين والجبروت
 هاهنا والله اعلم هو انما يكون لان الذي تقدم ذكره من صفاتهم
 هو التكذيب بالآيات والاستنكار عنها واعلم انما بين من حالهم
 انهم لا يدخلون الجنة البتة بين ايضاً لهم انهم يدخلون النار فوصف تلك
 النار فقال لهم من جهنم هاهنا ومن هم من عذاب الله ومنه مسئلة ثالثة المسئلة
 الاولى المارجع مهد وهو الغرض قال الازهرى المهدى في اللغة الغرض
 يقال لغرض مناد والغرض غرضه وهي كما يقال اي غرضه وجسمه
 ينصرف لاجتماع الثالث والعريف وقيل استناده من الجحمة وهو الغلط
 يقال رجل غم الوجه اي غلظه فحسب بهذا الغلط امرها في الغدا
 قال المفسرون المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب
 فظهر منها عطارد وطاف وحاش المسئلة الثانية الثانية لقابل ان يقول ان غواش
 على وزن فاعل بكيف غير منصوب فكيف دخل النون وجوابه على يد زب لايل
 في قوله ان هذا هو النفل الواحد وهو ايضا الحجج الاكبر الذي يتناهي اليه
 الحجج فراه ذلك نقلاً ثم وقعت ابياء في اخيه وهي قبيلة فلما اجتمعت فيه
 هذه الاشياء حقونه هلا ثم وقعت ابياء في اخيه عطف مائة فلما حدثت النافض
 عن ل فاعل ومارعوا في وزن جاج فدخله الذين لمقصانه عن المثال
 اما قوله تعالى وكذلك تجري انظار المؤمنين قال ابن عباس يريد الذين اشركوا
 بالله واخذوا من دونه الهاء على هذا التقدير فانما الذين هاهنا الكافرون
 قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يكلف نفساً الا وسعها
 اولئك اصحاب الجنة لهم فيها ما لا يدرون وزرعتا ما في صدورهم من خير تجري

وان نسبه

لغرض

في شرح

من تخليهم الامم وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا
 ان هدانا الله لقد جاءت رحمتنا بالجنة ونودوا ان يكلموا الجنة
 او رفقوا بها بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعد
 اتبعه بالوعد وفي هذه الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان اكثر
 اصحاب المعاني على ان قوله ولا تكلف نفساً الا وسعها اعتراض ومع بين
 المبتدأ والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب
 الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ
 والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر علم الصالح ذكر ان ذلك
 يعمل في وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار ان الجنة
 مع عظم محملها موصل اليها بالعمل السهل من غير محمل الصعب وقال فقه
 موضعه خبر عن ذلك المبتدأ والعايد محذوف وانما حذف العايد لعلم
 المسئلة الثانية توسع ما يقدر الانسان عليه في طاعة السعة والسبوة
 لا في حال الضيق والشدة والدليل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية
 اليسر لا العسر هاهنا اما أقصى الطاقة فانه سمي لا وسعاً وغلط من ظن ان
 توسع بذل الجهد المسئلة الثالثة قال الحنابلة هذا يدل على بطلان
 مذهب الحنابلة في ان الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى
 كذبهم في ذلك واذ بطل هذا الاصل بطل قولهم في خلق الافعال لانه لو كان
 خالق اعمال العباد هو الله كان ذلك تكليف ما لا يطاق لانه ان كلفهم
 حال ما خلق العقل كان تكليف ما لا يطاق لانه هذا التقدير لاقدرة
 للعبد على تكثير امر بتجصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال
 ما لم يخلق ذلك العقل فيه كان ايضا ان اثبت هذا الظاهر ان الاستطاعة
 تكليف ما لا يطاق لان هذا التقدير لاقدرة للعبد على تكثير النفل وتخصيله
 قالوا ايضا اذ اثبت هذا الظاهر ان الاستطاعة قبل النفل اذ لو كانت حاصلة
 مع العقل فكافراً لاقدرة له على الايمان مع انه ما مور به فكان هذا الجنب
 ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على تكليف ما لا يطاق ثبت فساد هذين
 الاصلين والجواب انما نقول وهذا الاشكال وارد عليكم لانه تعالى كلف العبد
 بالحداد العقل حال استواء الذي الحاد العقل والترك او حال رجحان احدي الطرفين
 على الاخرى والاول باطل لان الاتحاد ترجح جانب العقل وحصول الترجيح حال
 الاستواء حال والثاني باطل لان حال حصول الرجحان كان الحصول رجحاناً
 فان وقع الامر باطرف الترجيح كان امر بتجصيل الحاصل وان وقع باطرف
 الترجيح كان امر بتجصيل المرجح كان كونه من جوارح كون امر بتجصيل بين
 النفسيتين وهو محال وكلها يملكون جواباً عن هذا السؤال فهو جابياً من
 كلامكم وانما قوله وزرعتا ما في صدورهم من فل فاعلم ان زرع الشيء قلعه عن
 مكانه والنفل واحد قال اهل اللغة وهو الذي ينقل بطنه الى صميم القلب

الذاهيتين

وكل ما

يدخل ومنه القول وهو الوصول بالخيالة الى الذنوب الدقيقة ويقال
اخلى في الشيء ومفلفل فيه اذا دخل فيه بطافة كما يحس بدخل في صميم القلب
اذ عرفت فنقول هذه الآية تأويل الاول ان يكون المراد ان لنا الاحقاد
التي كانت لبعضهم في دار الدنيا ومعنى نزع الفعل بصفة الطباع واستقام
الوساوس ومنعها عن ان يرد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب
لم يفرغ للاقاء الوساوس في القلوب والى هذا المعنى اشار على بن ابي طالب
رضي الله عنه اني ارجو ان اكون انا وعثمان رطلية والزهر من الذين قال الله
عز وجل ذكره ونزعنا ما في صدورهم والنفوس التي في انفسهم ان المراد ان درجت
اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان قاله تعالى ان الحسد
عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة
الساكنة قال صاحب هذا التأويل وهذا اول من اوجه الاول حتى يكون هاهنا
مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبارك من بعض اهل النار من بعض بعضا ليعلم
ان حال اهل الجنة هذا المعنى ايضا مقارعة لاهل النار فان قالوا كيف يفعل
ان يشاهد الانسان النعم العظيمة والدرجة العالية ويرى نفسه مخروبا عنها
عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه ولا يفتن فبنيب الحرمان عنها وان
قد ذلك فلا يتم لا يعقل ايضا ان يعبد الله تعالى فلا يخلق فيه شهوة الاكل
والشرب والجماع ويفنيه عنها فلنا الكمال ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه
تعالى بازالة الحقد والحسد عن القلوب وما ودهم بازالة شهوة الاكل والشرب
عن النفوس فظهر الفرق بين السامين ثم انه تعالى قال تجري من تحتهم الانهار
والعنى انه تعالى كما خففهم من رحمة اخذوا الحسد والحزن على طلب الزيادة فقد
انهم الله عليه بالذات العظيمة وقوله تجري من تحتهم الانهار يمكن اجراوه
على ظاهره ويمكن جملة ايضا على انه تجري من تحتهم الانهار من رحمة الله
وفضله وحسنه وانواع المكاشفات والسعادات الروحانية ثم حتى
تعالى عن اهل الجنة انهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا لو كنا لصاحبنا
الله معنى هدانا الله اعطى التقدير وضم اليها الداعية الجاذبة وصبر القدر
المطلوبة والذمى موجب لحصول تلك الفضيلة فانه لو اعطى القدرة مطلقا
الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الداعية العارضة المعارضة استأثر الدواعي
انصاره لم يحصل الفعل بها ولا خلق القدرة يخلق الداعية الجاذبة
مكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل فكانت الهداية
حاصلة في حقيقة بتقدير الله وتكونه وقالت المعتزلة التمسد انما وقع
على انه تعالى اعطى العقل ووضع الدلائل وازال الموانع ثم قال وما كان الله
لولا ان هدانا الله وفيه مسائل المسئلة الاولى قرآن عام بعباده وكذا
هو في مصاحف اهل الشام والباقرين بالواو والوجه في قرآن عام بعباده وكذا
كما نهى لولا ان هدانا الله لانه دليل على ان المهدى جار مجرى نفسه

ظلم

هذان لهما فلما كان احدهما غير الاخر وجب حذف الحرف المستعمل في الثانية
قوله وما كما نهى لولا ان هدانا الله دليل على ان المهدى من هداه الله وان
لم يهد الله لم يهدى بل يقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله في حق الانبياء والاولياء
من انواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وانما حصل
الامتنان بين المؤمنين والكافرين الحق والمبطل ليسى نفسه واختيار نفسه
فلما لم يجب عليه ان يهد نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي
اوصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يجب
الله وان حمد الله تعالى فقط علمنا ان الهادي ليس الا الله سبحانه وتعالى
ثم حتى الله تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق وهذا
قول اهل الجنة حين ذرا وما وعدهم الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل
ربنا بالحق ونودوا ان تكونوا الجنة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذلك
الله ان الله تعالى او يكون من الامم والاولى ان يكون الما دى
هو الله تعالى المسئلة الثانية ذكر الرجاء في كلمة ان هاهنا من
وجوب الاول لها تخفيفه من الشقيلة والتقدير انه والتقدير ثلثات
والمعنى يود وبالله تكلم الجنة اى يود هذا الفعل والثاني قال وهو
الاجود عندي ان يكون ان في معنى يقسم الدنيا بينهم ان امشوا
اي امشوا قالوا وانما قال تكلم الجنة لانهم وعدوا بها في الدنيا فكانت قبلهم
هذه تكلم المي وعدتكم وقوله ورثتها فيه قولان الاول وهو قول اهل الحديث
ان معناه صار ثا اليكم كما يصير الميراث الى اهله والارث قد يستعمل
في اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحي كما قال هذا الفعل
يورثك الشرف ويورثك العار اى يصيرك الله ومنهم من يقول انهم
اعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيهة بالميراث والقول
الثاني ان اهل الجنة يرقون منازل اهل النار قال عليه السلام ليس من كافر
ولا مؤمن الا وله في الجنة والنار منزل فاذا دخلت اهل الجنة الجنة واهل
النار النار وقعت الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فقبل هذه منازلهم
لو علمت بطاعة الله تعالى ثم يقال يا اهل الجنة رتوهم بما كنتم تعملون تنقسم
بين اهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسئلتان المسئلة الاولى
خلق من قال العمل يوجب الجزاء هذه الآية فان الباء في قوله بما كنتم تعملون بدل
على العلة وذلك يدل على العلة وذلك يدل على ان العمل موجب لهذا الجزاء
وجوابنا انه صله الجزاء لكون سبب ان الشئ جعله علة لا لاجل انه لذاته
يوجب ذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم الله تعالى على العبد لا نهاية فاذا انت
بعد ما بالطاعة وقعت هذه الطاعة في مقابلة تلك النعم المتألفة فيمتنع
ان يصير موجبا للجزاء المتأخر المسئلة الثانية طعن بعضهم فقال ان
الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام لا يدخل
احد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله وبها تنافى وجوابه ما ذكرنا

ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجب لاجل ان الله تعالى يفضله
 جعله علامة عليه ومعرفة له وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله
 تعالى كان دخوله الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى المستلزم الثاني
 قال تعالى قوله تعالى ونودوا ان تلهموا الجنة اوردتموها بما كنتم تعملون
 خطاب عام في حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من دخل الجنة
 فانما يدخلها بعمله وانما كان الامر كذلك امتنع قول من يقول ان الفسق
 يدخلون الجنة تقفلا من الله تعالى واذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يخرج
 الفاسق من النار لانه لو خرج لكان اما ان يدخل الجنة او لا خلافا والثاني
 باطل بالاجماع والاول لا يخلو اما ان يكون يدخل الجنة على سبيل
 التفضل او على سبيل الاستحقاق والاول باطل لانه لا يثبت ان هذه الآية
 تدل على ذلك لا يدخل الجنة بالتفضل والثاني ايضا باطل لانه لما دخل النار
 وجب ان يقول انه كان مستحقا للعقاب فلو ادخل الجنة على سبيل الاستحقاق
 لزم كونه مستحقا للثواب وحسنه يلزمه حصول الجمع بين استحقاق الثواب
 واستحقاق العقاب وهو محال لان الثواب منفعة دائمة خالصة عن سواها
 والمنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع حصول استحقاقها
 محال والجواب هذا بناء على استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد
 بالغنا في ابطال هذا الكلام في سورة البقرة قوله تعالى ونادى اصحاب
 الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فسهل
 وجدتم ما وعد ربكم حقا فآمنتم فاذا ن مؤذن بينهم ان لعنت الله
 على الفاسقين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم
 بالآخرة كافرون اعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب
 اهل الايمان والظلمات اتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين
 وهي الاحوال التي ذكرها في هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر في الآية
 المنفردة قوله ونودوا ان تلهموا الجنة اوردتموها دل ذلك على انهم استقروا
 في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بين ونادى اصحاب النار دل ذلك
 على ان هذا النداء حصل بعد الاستقرار وقال ابن عباس وجدنا ما وعدنا
 ربنا في الثواب حقا فله وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقا والغرض من
 هذا السؤال اظهار انه وصل الى التعادلات الكاملة وابقاع الحزن في
 القلب بعد وزهاها سواها السؤال الاول اذا كانت الجنة في اهل السموات
 والنار في اسفل الارضين منع هذا بعد الشد بد ليس من موانع الادراك
 والقرن القاصي ذلك وقال ان في العمان يقول في البصيرة خاصة ان
 البعد فيه وحسن لا يكون مانعا من استماع السؤال الثاني هذا التذيق
 من كل اهل الجنة لكل اهل النار ومن البعض لبعض والجواب ان قوله ونادى
 اصحاب الجنة اصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا عمل بالجمع نزع فيه البعد
 على الفرد فكل فريق من اهل الجنة نادى من كان يعرفه من الكفار في الدنيا

السؤال الثالث ما معنى قوله ان قد وجدنا الجواب انه محتمل ان يكون محققا من
 الشبهة وان يكون مفسرة كما هي سبقت في قوله ان تلهموا الجنة وكذلك في قوله
 ان لعنة الله على الظالمين السؤال الرابع هل لا قيل ما وعدكم ربكم كما قيل ما وعدنا
 ربنا والجواب قوله وعدنا ربنا حقا يدل على انه تعالى حاضرا بهذا الوعد
 وكذا مخاطبين من قبل الله بهذا الوعد بوجوب مزيد الشرف ومزيد التشريف
 لا يوق بحال المؤمنين اما الكفار فهو ليس كذلك لان مخاطبه الله تعالى فلهذا
 السبب لم يذكر الله تعالى انه حاطهم بهذا الخطاب بل ذكر الله تعالى انه بين
 هذا الحكم اما قوله تعالى قالوا نعم فففيه مستثنان المستثنان الاول لانه تدل
 على ان الكفار يعترفون بوجوب القيامة بان وعداؤه ووعدهم حتى صدق ولا يكون
 ذلك الا اذا كانوا عارفين بوجوب القيامة بذات الله وصفاته وبثبوت ان من صفاته
 انه يقبل التوبة من عباده وعلموا بالضرورة ان عند قول التوبة يتخلعون
 من العذاب فلم لا يتوبون لخاصة انفسهم من العذاب وليس لقابل ان يقول
 انه تعالى انما يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة
 عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الاحوال كلها وايضا فالقوبة اعتراف
 بالذنب واقترار بالذلة والمسكنة واللايق بالرحمة الكريمة والتجاوز عن هذه
 الحالة سوى كان في الدنيا او في الآخرة اجاب المتكلم بان شدة استعظامهم
 تلك الامم الشديدة يمنعهم عن الاقدام عن التوبة وقيل ان يقول اذا كانت
 تلك الامم لا تزال عنهم عن هذه المناظرات فكيف يمنعهم عن التوبة التي
 بها يتخلصون من تلك الامم الشديدة واعلم ان المعتزلة الذين يقولون
 يجب على الله تعالى قبول التوبة لاختصاصهم عن هذا السؤال اما اصحابنا
 ان ذلك غير واجب محققا قالوا الله تعالى ان لا يقبل التوبة في الدنيا وان
 لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال المستلزم الثانية قال سيبويه ثم عد
 ونصديق وقال الذي شرحوا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة تارة
 تصديق وليس معناه انه عدة وتارة تصديق وليس معناه انه عدة
 وتصديق مع الاخرى انه اذا قال القبطي قال نعم كان عدة وتصديق
 فيه واذا قيل قد كان كذا وكذا فقلت نعم فلو كان الايجاب تقييدا لقلت
 بلى ولم يقل نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظه بلى مختصة بالثبوت
 كما في قوله تعالى استمعوا له يا ايها الذين آمنوا لعلكم تتقون فلو كان الايجاب
 العيني في القرآن قال ابو الحسن هاتين قال ابو حاتم الكسري يعرف
 واحسن الكسائي انه يروي عن عمر انه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم فقال
 عمر انهم قالوا بل قوله نعم قال ابو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة
 اما قوله تعالى فاذا ن مؤذن بينهم وفيه مستثنان المستثنان الاول
 معنى النادين في الجنة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلاة
 اعلامهم وقتها قالوا في اذن مؤذن نادى منادى اسع الفريقين قال
 ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور المستلزم

نقد صدق رابعة فيه
 واذا كان استعملت عن سبيل
 التوبة فقلت نعم

الثانية قوله بينهم يحتمل ان يكون ضربا لقوله يتوذن والتقدير ان
 المؤذن اوقع الاذن بينهم وفي وسطهم ويحتمل ان يكون صفة لقوله
 مؤذن والتقدير ان مؤذنا بينهم اذن والاول اولى لما قوله ان لعنة الله
 على الظالمين فبنيه مسئلتان المسئلة الاولى في انما وقع وروى
 وعاصم ان محقة لعنة بالرفع والباقي ان مشددة لعنة بالنصب
 قال الرازي من شدد فهو الاصل ومن خفف ان هي مخففة من الشدة
 على ارادة اضرار القصة والحديث قد يرد انه لعنة الله ومثله قوله
 تعالى واخذ عوبهم ان الحمد لله التقدير انه ولا يخفف ان هذه تكون
 بعد اضرار الحديث والثاني يجوز ان يكون المحقة التي هي تفسير
 كانها تفسير لما اذ نواه كاذكرناه في قوله ان لعنة الله تكسران على ارادة
 القول او على اجزاء اذن بحري قال المسئلة الثانية اعلم ان هذه
 الآية تدل على ان ذلك المؤذن اوقع لعنة الله على الظالمين اصحابها المراد
 منه المشركون وذلك ان المناظرة المقدمة انما وقعت بين اهل الجنة
 واهل النار بدليل ان قول اهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقلا لا يثبت
 ذكوع الاعمال الكفار فاذا ثبت هذا فنقول قول المؤذن بعد الا لعنة
 الله على الظالمين يحتمل ان يكون منصوبا اليهم فثبت هذا فنقول قول المؤذن
 بعتن الا لعنة الله على الظالمين يجب ان يكون مثبت ان المراد من الظالمين
 هاهنا المشركون وايضا انه يوصف هؤلاء الظالمين بصفات ثلاثة
 هي مخففة بالكفار وذلك يعقوب ما ذكرناه وقال القاضي المراد
 منه كل من كان ظالما سوى كان كافرا او كان فاسقا متمسكا بجوارح القلب
 الصفة الثانية قوله الذين يهودون عن سبيل الله ومفاه انهم ينعون الناس
 من يؤذون قول الذين الحقارة بالزجر والتهور واخرى يسائر الجبل الصفة
 الثالثة قوله ويبغونها عوجا والمراد منه بالقاء النكول والسهات في دلال
 الذين الحق الصفة الرابعة قوله وهم بالاحرة كاسرون اعلم انه تعالى
 ما بين ان ثبت الصفة انما اوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين
 هذه الصفات الثلاثة قوله تعالى وتبين ما حجاب وعلى الاعراف
 رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم
 لم يرد ظواهرهم بظلمهم واذا صرفت ابصارهم تليقا واصحاب
 النار قالوا لو اننا لا نجعلنا مع القوم الظالمين اعلم ان قوله
 وبينما حجاب يعني بين الجنة والنار او بين الفريقين وهذا حجاب
 هو السور المذكور في قوله فنضرب بينهم بسور له باب واني حابة الى صرة
 هذا السور من الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم
 في اسفل اثنتين فلتا بعد احداهما عن الاخر لا يمنع ان يحصل بينهما سور
 وحجاب وانما الاعراف وهو جمع حرف وهو كل مكان عالى مرتفع يشهد
 لغرس والذات وكل مرتفع من الارض عرف وذلك بسبب ارتفاعه بصير

ما بين الجنة والنار
 حجاب من الاعراف
 حجاب من الاعراف

اعرف مما انخفض منه اذ اعرف هذا فنقول في تفسير لفظ الاعراف
 قولان احدهما وهو الذي عليه الاكثرون ان المراد من الاعراف اعلى الدار
 السور المشرف بين الجنة والنار وهو قول ابن عباس وروى ايضا عنه انه
 قال الاعراف بشرط انصراط والعقول اثنا عشر وهو قول الحسن والرجاج
 في احد قوله ان قوله وعلى الاعراف اي وعلى معرفة اهل الجنة والنار
 برحال يعرفون كل واحد من اهل الجنة والنار بسيماهم فقول الحسن
 حسنة وسيأتي تفصيله على قوله فقال هو وجعل الله على اعراف اهل الجنة والنار
 يمشرون البعض من البعض والله لا ادرى هل بعضهم الا ان معانا انما
 بالقول الاول فقد اختلفوا في ان الذين هم على الاعراف من هم ولقد ذكرت الاقوال
 فيهم وهي محصورة في قولين احدهما ان يقال انهم الاسراف من اهل الطاعة
 واهل الثواب والثاني ان يقال انهم اقوام يكونون في الدرجة السابعة من اهل
 الثواب اما على التقدير الاول فينبغي وجوب احدها قال ابو حنيفة هم ملائكة يقولون
 اهل الجنة واهل النار ولقال ان يقول الوصف بالرجولية وثانيها قالوا انهم
 الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله على عالي ذلك فتورثهم من سائر اهل
 القيامة واضهار الشرف لهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان انما
 ليكونوا مشرفين على اهل الجنة والنار مطلعين على اقوالهم ومقادير قواهم
 وكاشفا لآلهم الشهاد قالوا لان الله تعالى وصف اصحاب الاعراف بانهم
 يعرفون كل احدهم من اهل الجنة واهل النار ثم قال هم قوم يعرفون اهل الجنة
 وتكون وجوههم صاحبة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة
 حيواتهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل
 احدهم من اهل الجنة ومن اهل النار يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة ومن
 اهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد من قوله يعرفون كلا بسيماهم
 وهو انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والامان والصلاح واهل الشر
 والكفر والفساد وهم كانوا في الدنيا شهداء الله على اهل الامان والطاعة وعلى
 اهل الكفر والمعصية فهو يقال يجلسهم على الاعراف وهم الامكنة العالية
 الرفيعة ليكونوا مطلعين على اكل شهداء على كل احد بما يليق به ويعرفون ان اهل
 الثواب وصلوا الى الدرجات واهل الذرعات الى العقاب فان قيل هذه الوجوه
 الثلاثة باطلة لانه تعالى قال في صفة اهل الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطعمون
 دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة والانبياء والشهداء اجاب لا يهون
 الى هذا الوجه بان قالوا لا بعد ان يقال انه تعالى بين من صفة اصحاب الامر في ادخلهم
 الجنة متساويين في السبيل في الدنيا مع اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك
 الشرفات العالية في الامكنة المرتفعة لشاهدوا اهل الجنة واحوال اهل النار
 فيحفظ السور العظيم لشاهدة تلك الاحوال ثم استقر اهل الجنة في الجنة واهل
 النار في النار فثبت انهم لا يمشرون الى امكنة عالية في الجنة فثبت ان كونهم غافلين
 في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجاتهم وانما قوله وهم يطعمون فامر من

هذا الطبع البعير الذي انما يقال حكاية عن ابراهيم والذي اطعم الذي يغفل
خطيني يوم الدين وذلك الطبع كان طبع يقين فكذلك اها هنا فغير رول
من قال ان اصحاب الاعراف هم اشرف اهل الجنة والقول الثاني وهو قول من يقول اصحاب
الاعراف اقوام يكونون في الدرجة الثالثة من اهل التواب والقالون بهذا القول ذكر
وجوها الاول انها اقوام تساوت حسناتهم وسيناتهم فلا جرم ما كانوا من اهل
النار فاقوم الله على هذه الاعراف كونها درجة متوسطة بين الجنة والنار ثم
يدخلهم الله الجنة بلطفه ورحمته وهم اخرون بدخلون الجنة وهذا قول
حذيفة بن اسيد وابتعدوا عن اهل الجنة والى القاضى في هذا القول واجتبرنا
صداه من وجهين اولها ان قوله تعالى ونودوا ان تكلموا الجنة اوردتها بما كنتم
تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لابد وان يكون مستحقا لدخولها وذلك
ينبغي من القوم بوجوه اقوام لا يستحقون الجنة بحسن النقص لا بسبب الاستحقاق
وتأنيبا ان يكون من اصحاب الاعراف يدل على انه ثلث قسم من جميع اهل القبة
بان اجلسهم على الامكنة العالية المشرفة على اهل الجنة والنار وذلك الشريف
عظيم ومثل هذا الشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم
وسيناتهم فدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك الشريف والجواب عن الاول انه
يحتل ان يكون قوله ونودوا ان تكلموا الجنة اوردتها خطابا مع اقوام معينين
فلم يذروا ان يكون كل اهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني اننا لانسلم انه تعالى
اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص والشريف والاكرام وانما اجلسهم
عليها لانها كانت درجة متوسطة بين الجنة والنار واهل النار في الاخرة ذلك فثبت
ان الجنة التي عولوا عليها في ابطال هذا الوجه ضيق الوجه الثاني من الوجوه
المذكورة في تفسير اصحاب الاعراف اقوام خرجوا الى العز وبغير اذن اباهم
فاستشهدوا بغير اذن اباهم في الجنة والنار فاحتمل ان هذا القول داخل في القول الاول
لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معينهم ساوت طاعتهم في الجهاد
هذا احد الامور الداخلة تحت هذا الوجه الاول فلا معنى لتخصيص هذه الصورة
وقصر لفظ الآية الوجه الثالث قال عبد الله بن الحارث انهم مساكن اهل الجنة
الوجه الرابع قال قوم ان الفتاق من اهل الصلاة يعفوا الله عنهم ومكفهم
في الاعراف فهذا كله شرح من يقول الاعراف عبادة عن الامكنة العالية على السور
المصروية بين اهل الجنة والنار فهذا القول ايضا بعيد لان هؤلاء الاقوام لابد
لهم من مكان على يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار وحينئذ يعود هذا
القول الاول فانه تفصيل اقوال الناس في هذا الباب ثم انما اخبار اصحاب الاعراف
يعرفون كلام اهل الجنة واهل النار ليسا هم واختلفوا في قوله ليسا والمراد
به على وجه الاول وهو قوله ابن عباس انهما الرقل المسلم من اهل الجنة باعترافهم
كافة تعالى يوم يقيض وجوهه ونسبته وجوهه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة
مستبشرة وكون كل واحد من اهل النار الوجوه علامة كحار وسواد وجوههم
وكون وجوهها غيرة زهفتها فترة وكون عيونهم زرقا وقلل ان

يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فاني حاجة ان يستدل
على كونهم من اهل الجنة او من اهل النار بهذه العلامات لان هذا الجري الاستدلال
على ما علم وجوده بالحسن وذلك باطل وايضا فانه الآية تدل على ان اصحاب
الاعراف مختصون بهذه المعرفة ولو حملناه على هذا الوجه والقول الثاني
لم يتفق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال امور مخصوصة فلا يختص بها
شخص دون شخص والقول الثاني بتفسير هذه الآية ان اصحاب الاعراف كانوا
يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الكفر والعنفوق عليهم
فاذا شهدوا اولئك الاقوام ميتوا البعض عن البعض ثبتت العلامات
التي شاهدوها في الدنيا فادركوا الدنيا فها هو الوجه المختار اما قوله ونادوا
اصحاب الجنة ان سلام عليكم والمعنى انهم اذا انظروا الى اهل الجنة سلموا
على اهلها وعند هذا كلام اصحاب الاعراف ثم قال تعالى لم يدخلوها وهم يطوفون
والمعنى انه تعالى خيرا اهل الاعراف بدخلون الجنة ومع ذلك فهم يطوفون في
دخولها ثم ان اهل الاعراف هم الاشراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى لما
اجلسهم على الاعراف واخراذ خالهم في الجنة ليطالعوا على احوال الجنة والنار ثم انه
تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
اهل الدرجات العلى ليرام من تحتهم كما يرون الكوكب الدري في افق السماء وان
اباكر وعمر لمهم وتحقين الكلام ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل القيامة هم
فقد وقوف اهل القيامة في الموقف يجلس الله اهل الاعراف على الاعراف على المواضع
الشريفة واذا دخل الجنة الجنة واهل النار النار فقام الله تعالى الى الدرجات
العالية في الجنة فهم ابد لا يخلسون الا في الدرجات العالية وانما ان فسرنا
ان اصحاب الاعراف وهم بانهم الذين يكونون في الدرجة الثالثة من اهل الجنة
فلما انه تعالى جلسهم في الاعراف وهم يطوفون من فضل الله والسمانة له ينقلهم من
تلك المواضع الجنة واما قوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقوا اصحاب النار في
الواحدى مرجع الله التلقا هو التلقا وجهه المقاتلة ولذلك كان ضرفا
وظروف المكان يقال فلا تلبقا كما يقال فلا تلبقا وهو في الاصل
استعمل ضرفا ثم نقل الواحدى باسناده من نقل عن الكوفيين والميرد عن
البصريين انها قالا لم يات من المصادر على تعال فاذا تركت هذين اسنود
لن القياس فقلت كل مصدر تعال يفتح الناء مثل سار وسار وقلب في كل
اسم تعال بكسر الناء مثل قتال ويقصد ومعنى الآية انه كلما وقت ابصار اصحاب
الاعراف على اهل النار فصرعوا الى الله في ان لا يجعلهم من مرتبهم وللقصود من
جمع هذا لايات التحريف حتى تقدم المر على النظر والاستدلال ولا رضى
بالنقد ليعرف بالدين الحق بفضل بسببه الى التواب المذكور في هذه الايات
فتخلص القباب المذكور في قوله تعالى ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم
بسيما هم قالوا اما نحن عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون اهل الجنة الذين افسدتم
لايتا لهم الله يرحمة اذ دخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون اعلم انه لما ثبت

بقوله واذا عرف ابصارهم تلقا أصحاب النار قالوا ربنا ابعدها ايضا بان افعالهم
الاعراف ينادون رجلا من اهل النار واستغنى عن ذكر النار لان الكلام المذكور
لا يبين انهم هم وهو قوله ما اتى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يبين الا
بمن نكث او وخب ولا يبين منهم ايضا الا بامرهم والمراد بالجمع افعالهم واستكبارهم
على الناس والمحققين وقرى تستكبرون من الكبره وهذا كالدلالة على سماعه
اصحاب الاعراف بوقوع اولئك المخاطبين في العقاب وعلى تنكث عظيم يعمل
لاولئك المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا هذا التنكث اهو لا الذين اقصمت
ربنا لهم الله برحمة فاشاروا اليهم الى فريق من اهل الجنة كانوا يستغفرونهم
ويستقبلون في احوالهم ويمنونهم ويؤمنونهم واثقوا من مشاركتهم في دينهم وادراى
من تدعى المقدم حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفا عند خلق
لذات وعظم حزنه وندامته على ما كان منهم في نفسه وفيهم فاما قوله انزلوا
الجنة فقد اختلف فيه فقبله اصحاب الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك ايضاً
الملك الذي يامرهم الله بهذا القول ويقل بعضهم يقول لبعض والمراد انه تعالى
انه تعالى يجب اصحاب الاعراف بالدخول في الجنة والحق بالمنزلة التي اعدها الله
لهم وعلى هذا التقدير فقوله اهل الجنة الذين اقصمت لا ينافي برحمة من كلام اصحاب
الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله ولا بد لها من احوالها والتقدير فقال
الله هذا كما قال يريد ان يخرجكم من ارضكم وانقطع هنا كلام الملائكة قال وفي غير
فاد انهم من فاضل كلامه كلامهم من غير اظهار فارق فكذلك اهل الجنة
وتنادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله
قالوا ان الله حرم من اهل الجنة الذين اتخذوا ديارهم كديار الدنيا وهم في
الجنة الدنيا فاليوم ننسأهم كائنهم ايقاء يومهم هذا وما كانوا ابائا لا يجدون
اعلم انه تعالى لما بين ما يقوله اصحاب الاعراف لاهل النار ابعدهم بذكر ما يقوله
اهل النار لاهل الجنة قال ابن عباس لما صار اهل الاعراف الى الجنة واهل النار خرج
بعد الناس فقالوا يا رب ان لنا قرايات من اهل الجنة فاذن لنا حتى نراهم فكلمهم
فامرهم الله لجنه ففرقتهم ثم نظر اهل جهنم الى قراياتهم في الجنة ومام فيه رايتهم
مفرقهم ونظر اهل الجنة الى قراياتهم من اهل النار فلم يعرفوهم وقد اسودت
وجوههم وصار ملقا اخر فنادى اصحاب النار اصحاب الجنة وعرفوهم بسيماهم
وقالوا افيضوا علينا من الماء وما طلبوا الماء خاصته لشدة ما في بطونهم من العطش
والاستعاب بسبب شدة حر جهنم وقوله افيضوا كالدلالة على ان اهل الجنة
اهل مكان من اهل النار فان قيل اساء لواعج الرجا والجرار ومع الناس قلنا ما
حكينا عن ابن عباس يدل على انهم طلبوا مع حراز الحصول وقال القاضي بل مع الناس
هم قد عرفوا عقابهم وانهم لا يغير عنهم لكن الانسان من السوء قد يطلبه كما يقال في المثل
العريق تعلق بالزبد وان سلم انه لا يبعينه وقوله مما رزقكم الله فبقوله ان النار
وقيل انه اطعام وهذا الكلام يدل على ان حصول العطش اشد بد لهم عن ابي
الذر دا ان الله تعالى يرسل اهل النار لجمع حتى يزداد عذابهم فاستغفون

يفتأون

يفتأون بالضرع لا يسمعون ولا يفتون من جوع ثم يستغفون فيفتأون بطعام وغضه
بذكرون الشراب ويستغفون فيرفع اليهم الخمر والصد يد بكل لبين عدي
فيقطع ما في بطونهم ويستغفون الى اهل الجنة كما في هذه الآية فنقول اهل
الجنة ان الله حرم على الكافرين ويقولون لما كنت ليقض علينا ذلك فنجيب
على ما قيل بعد الف عام ويقولون ربنا اخرجنا منها فيجيبهم باخسافا منها
فبعد ذلك يبتأسون من كل خير وماخذون في الزينة والشهيق عن ابن عباس
رضي الله عنه انه ذكر في صفة اهل الجنة انه يدورون الله كل جمعة وغترلة
كل باب منهم الف باب ملك مع الهدايا الشريفة وقال ان نخل الجنة حشيشها
المرمر دورها الذهب الاحمر وسعفها كسوف وحلل لاهل الجنة ومزها
امثال العدلال او الدلا استديان من الفضة والين من الزبد واحلا من
العسل لا يحل له هذا صفة اهل النار وصفة اهل الجنة ورايت في الكتب ان قازيا
قوله تعالى حكاية عن الكفار افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله في
تذكر الاستداد ان على الذفاق فقال الاستاد وهو لا كان شرعهم وشهوتهم
في الدنيا في الشرب والاكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وهذا يدل على
ان الرسل يموت على عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء
الكفار لما طلبوا الماء وانطعموا من اهل الجنة فقال اهل الجنة ان الله
حرمهم على الكافرين ولا شئت ان ذنبت بغير الحنية التامة ثم انه تعالى
وصف هؤلاء بانهم اتخذوا ديارهم كديار الدنيا وبعثوا وجها من الاول
الذين اعتقدوا فيه بانه دينهم تلاعبوا به وما كانوا يجدون والثاني
والثاني انهم اتخذوا القوم للعبيد لا انفسهم قال ابن عباس يريد المستهزئين
المفتسين ثم قال تعالى وغرهم الخوق الدنيا وهو يجاز لان الحياة الدنيا
لا تغتني الحقيقة بل المراد انه حصول المعزور عن هذه الحياة الدنيا
لان الانسان يطعم في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال وقوة الجاه وطشنة
ورغبة في هذه الاشياء يصير مجنونا عن طلب الدين عرفا في طلب الدنيا ثم لما وصف الله
اولئك الكفار بهذه الصفات قالوا فاليوم ننسأهم كما نسوا لقاء يومهم هذا
النسيان قولنا الاول ان النسيان هو الترتك والمعنى تركهم في عذابهم كما تركوا
اعمالهم بقاء ومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين والقول
الثاني ان معنى ننسأهم كما نسوا الى تعامله من بني بتركهم في النار كما في قوله تعالى
تعالى وجزا شئته سبئته مثلها والمراد من هذا النسيان انه تعالى ان كل هذه
التشديدات انما كان لانهم كانوا بايتا يجدون وفي الآية لطيفة عجيبه
ودلت لانه تعالى ان كل وصفهم يكونهم كافرين ثم بين من حالهم اتخذوا ديارهم
كديار الدنيا ثم لعبا ثانيا غرهم الحياة الدنيا ثالثا صار عامة هذه الاحوال
والذرات انهم يجدوا بايت ودلت يدل على ان حب الدنيا مبداء كل افة
كما قال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة وقد بدت في حب الدنيا الى
الكفر والفساد وقوله تعالى ولقد جئناهم بكتاب مبين ففطنوا على علم هدى وحرمة

يقومون يومئذ اعلم ان الله تعالى شرح احوال الجنة واهل النار واهل الاعراف
ثم شرح الكلمات الدائرة بين هؤلاء العنق الثلاثة على وجه يصير مع ذلك
المناظرات حاملا للكلف على الحذر والاحتراز وداعباله الى النظر والاستدلال
بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعة فقال ولقد جئناهم بكتاب وهو القرآن
فقلنا ه اى ميثرا بعينه عن بعض عمير اهدى الى الرشده ومومن عن القسط
والخط واما قوله على علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتحيز اما حصل
مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من التوايد المفككة والمنا
المترابطة قوله هدى ورجة قالوا ارجاج هدى في موضع نصب اى فضلت
هاديا وارجحة وقوله لنعم يومئذ يدل على ان الفان جل هدى
لنعم ومخصوصين والمراد انهم هم الذين اهدوا به دون غيرهم فهو قوله
تعالى في اول سورة البقرة هدى للذين واجبه اصحابنا بقوله فقلنا ه على
علم على انه تعالى عالم بما يعلم خلا لما يقوله المعتزلة من انه ليس الله
علم قوله تعالى هل ينظرون الا تأويله يومئذ يتأويله يقول الذين
يسوءون قبل قد جاء ربك ربنا بالحق فقلنا لنؤمن بغيره فليفتقروا
او قد نكذبوا الذي كاذبا فقلنا قد خسرنا انفسهم وصل عنهم فاما نسوا
يفترون اعلم انه تعالى لما بين اراحة العلة بسبب ازال هذا
الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب
فقال هل ينظرون الا تأويله والنظر هنا بمعنى الاستقراء والتوقع فان
قيل كيف يتوقعون وينظرون مع جدهم وانكارهم قلنا لعلهم او اما شكروا
وتوقروا فهذا السبب انظروا وايضا ولهم وان كانوا جاحدين الا انهم بمنزلة
المستظلمين من حيث ان تلك الاحوال تأويلها لا محالة وقوله الا تأويله قال
المفسر في الصنف قوله تأويله للكفار يريد عاقبة ما وعدوا به على السنة الرسل
من العذاب والعقاب وتاويله مرجع الى ومصيره من قوله ان الشئ يؤول
وقد اخرج هذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله الا الله اى ما يعلم عامة
الامر منه الا الله وقوله يومئذ تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج
قوله يومئذ نصب بعزله الذين نسوا من قبل فقام الله صارا في الآخرة عنه
منزلة من نسي ويجوز ان يكون معنى نسوا اى تركوا العمل له والايمان به وهذا
كاد كونا في قوله كما نسوا لقاء يومئذ انهم ينسى ان هؤلاء الذين نسوا
يوم القيامة يقولون قد جاء ربنا بالحق والمراد انهم افتروا بان الذي
عاد به الرسل من خط الحشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب
نكل ذلك كان حقا لما افتروا بحقيقة هذه الاشياء لانهم شاهدوها و
عاشوها ومن امة تعالى انما لما راوا انفسهم في العذاب قالوا اهل لنا من شفاعة
فليسمعوا لنا اورد فقلنا الذي كاذبا فقلنا لا طريق لنا الى الخلاص مما
نحن فيه من العذاب استند به الا احد هذين الامرين وهوان يشع لنا شيع فلا بد
تلك الشيع نزول هذا العذاب اورد الى الدنيا حتى يفل غيرنا كما فعله الله

والتاويل

يوقد الله عن الكفر ونظيمه بدلا عن المعصية فان قيل اقالوا هذا الكلام مع الزجاء
او مع الناس وجوابا عنه قبل ما ذكرناه في قوله افيضوا علينا من الماء ثم يتعالى
بقوله قد خسروا انفسهم اى ان الذين طلبوا لا يكون لان ذلك المطلوب لا يكون
لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا انفسهم ثم
قال وصل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم يستغفروا بالاصنام التي عدوها
في الدنيا ولم ينتصروا بنصرة الاديان الباطلة التي بالعوا في نصرتها قال
الحامى هذه الآية تدل على حكمين الحكم الاول قالوا الآية تدل على انهم كانوا
في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلهذا سألوا الرزق ليؤمنوا ويؤبوا
ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما يقولون له المحرر لم يكن في الرزق فايزع وجايز
ان يسئلوا ذلك الحكم الثاني ان الآية تدل على بطلان قول الذين يرون ان اهل الجنة
مكلفون لانه لو كان كذلك لما سألوا الرزق احالهم في الوقت على ذلك بل
ذلك بل كانوا يومئذ في الحال فبطل ما حكى عن البخار وطبيعة ان التكليف
باق على اهل الآخرة قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
في ستة ايام ثم استوى على العرش يعني البطل الشار يطليه حشما واسنونا
والبحر مستقر آيت بآيته الآله الخلق والامر بتدرك الله رب العالمين اعلم
اننا بينا ان مدارج القرآن على تقدير هذه المسائل الاربعة النبوة والمعاد ولقد
والعلم فلما بالغ في تقديره من المعاد عاد الى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد
وكال بعد ردة والعلم لتصور تلك الدلائل متفرقة لاصول التوحيد
ومتفرقة ايضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى هي الولاية
عن الميث رحمة الله اية قال الاصل في الست والستة سدس وستة
ولما كان يخرج الدال والشاء قويا ادغم احدهما في الآخرة والكفى بالشاء
والدليل عليه انك تقول في تفسير ستة سدس وكد ذلك الاسدس
وجميع تصرفاته تدل عليه المسئلة الخلق التقدير على ما قرناه فخلق
السموات والارض استاء الى تقدير حالة من احوالها وذلك التقدير بحتم وجوا
كثيرة او لها يقدره وانما بمقدار معين مع ان العقل يقضي بان الازدياد
منه والا ينقص فيه جاز فاختصاص كل واحد منهما بمقدار معين
لا بد وان تخصيص مخصوص وذلك وذلك يدل ان افتقار السموات والارض
الى الفاعل المختار وثانيتها ان كون هذه الاجسام متحركة في الارض
بحال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة حيث كونها سبوتة
حالة اخرى والارض ما في المسبوتة فكان الجمع بين الحركة وبين الارض
علا اذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب اما ان يقال ان دولها
كانت معدومة في الارض ثم وجدت او يقال انها وان كانت موجودة ولكنها
كانت واقفة ساكنة في الارض ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فذلك
ابتداء بالحدود والوجود في وقت معين مع جواز حصولها في ذلك الوقت وبعد اذا
كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الجهات بتلك الاوقات المعينة تقديرها وطقا

افتقار

لا تصل تخصيص مختص قادر مختار وثالثها ان اجزاء الافلاك والكواكب
مركبة من اجزاء صغيرة فلا بد ويقال تلك الاجزاء حصلت من داخل الجوز بعضها
حصلت على سطوحها فاختصاص كل واحد من تلك الاجزاء بحركة معينة
وموضعه المتيقن وان يكون تخصيص المختص القادر المختار ورابعها
في الوطن فاختصاص كل واحد منهما بموضعه المتيقن لا بد وان يكون مختص
قادر مختار وخامسها ان كل واحد من الافلاك متحركة الى جهة مخصوصة
وحركة مختلفة بمقدار مخصوص من البطون والسرعة وذلك ايضا خلق وتقليد
وبدل على وجود المختص القادر وسادسها ان كل واحد من الكواكب
مختص بلون مخصوص مثل كودة زحل ودرجة المشتري وحرارة المريخ
وضياء الشمس اشراق الزهرة وصفوه عطارد وبحول القمر والاجسام متماثلة في
نما والماهية فكان اختصاص كل واحد منهما بلونه المتيقن خلقا وتقدير
ودلالة على اقتدارها الى باقى المختار وسامعها ان الافلاك والعناصر
مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون الا من واحد هي كية
الوجود في ذواتها وكل ما كان ممكنا له انه فهو محتاج الى المؤثر والحاجة
الى المؤثر لا يكون في حال البقاء والاكرام تكون الكاين فثلاث الحاجة لا تحصل
الا في زمان الحدوث او في زمان العدم وعلى التقديرين لزم كون هذين
الاجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كانت حدودها مختصا بوقت معين
وذلك خلق بقدر وبدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار وثالثها
ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة واستكون وحدها كحد ثمان وما لا يخلو عن الحد
فهي محدث فلهذا الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدته في وقت معين
وذلك خلق وتقديره فلا بد له من الصانع القادر المختار وثالثها ان
الاجسام متماثلة باختصاصها بالصفات التي لا بد لها من ارض او ماء
او هواء او نار لا بد وان يكون امورا بازا وذلك لا يحصل الا بتقدير مختص
هو المطلوب وما شرها انه كما حصل الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك
بدل على الاختلاف في افعال القادر المختار واسلم ان للخلق حارة غيا لتقدير
فان ادلنا على ان الاجسام متماثلة وجب لقطع بان كل صفة حصلت بحسب
معين فان حصول تلك الصفة المقتضية خلقا وتقديرها كان داخل تحت
قوله سبحانه وتعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض المستندة
الثالثة لسائل ان يقال ان هذه الاشياء مخلوقة في ستة ايام لا يمكن
جعله دليلا على اثبات الصانع وبيان من يجره الاول ان دلالة هذه المحدثات
على وجود الصانع هو حدوتها ومكانها او مجموعها فاما وقوع ذلك
الحدوث على جميع الاجزاء فاذا في ستة ايام او في يوم واحد ولا
اثر له في ذلك لانه لو كانت انما يخلق على ان الحدوث على جميع الاحوال
جابر وان كان ذلك حينئذ لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة
ايام الا باخبار صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله القادر المختار

المختار

المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور والثالث
ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم
من حدوثها في ستة ايام واذا ثبت ما ذكرنا من الوجوه الثلاثة فنقول ما اتينا
في ذكره انه تعالى انما خلقها في ستة ايام في اثنا عشر يوما على وجود الصانع
والرابع انه ما السبب على انه اقتصرها هنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر
خلق سائر الاشياء السؤال الخامس اليوم انما يمتاز بميز ليلة عن الليلة بسبب
طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والعقرب كيف يعقل حصول الايام والسؤال
السادس انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلم بالبصر وهذا كما قلنا قضا بقوله خلق
السموات والارض في ستة ايام والسؤال السابع هبنا تعالى خلق السموات والارض
في مدد متراخية فلهذا الحكمة في تعجيلها وتبجيلها بالايام الستة فنقول
على مدد هبنا فالامر بالكل سهل واوضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
ولا اعتراض عليه في امر من الامور وكل شئ صنعته فلا حيلة لصنعه ويقول انما
السؤال الاول نجوابه انه سبحانه وتعالى ذكر في اول السورة انه خلق
والارض في ستة ايام والعرب كانوا يخاطبون اليهود والنصارى انهم
سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه وتعالى يقول لا تستغفروا لعباده الاصنام
والاوثان فان ربكم هو الذي يسمع من هؤلاء الناس انه هو الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام على غاية عظمها ونهاية جلالها في ستة ايام واما
السؤال الثالث فنجوابه المقصود منه انه سبحانه وان كان قادرا على الجاد
جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل حد محدود ووقت مقدر فلا بد فله
في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على افعال التواب للطينين
في الحال الا انه يورث الى اجل معلوم مقدر بهذا التاخير ليس لاجل انه
تعالى اهل العباد لما ذكرنا انه خلق كل شئ في وقت معين لسابق مشيئته فلا ينفذ
عنه ويدل على هذا القول قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات
والارض وما بينهما في ستة ايام وما سبنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد
بعد ان قال قبل هذا وكم احسبكم قبليهم من قرآنهم اشد منهم بطشا
نفتيوا في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او عاقل
استمع وهو شهيد فاجرا انه قد اهلك من المشركين المكذبين لا يبين انه من كان
اقرب بطشا من مشركي العرب الا انه اهل هولاء لما فيه من المصلحة كما خلق السموات
والارض في ستة ايام متصلة لا لاجل لغوب خلقه والامثال ولما بين هذين
الصوابين انه تعالى انما خلق العالم الادفة واحدة لكن قليلا قليلا قال بعده
فاصبر على ما يقولون من الشك والتمكيد ولا تتجهل لهذا العذاب بل تمسك كل
على الله وفرض الامر اليه وهذا المعنى ما يقوله المستشرقون من انه تعالى انما
خلق العالم في ستة ايام ليسم مادة الارض في الامور والقبور فيها ولاجل ان
لا يخلل المكلف تاخير التواب والعقاب على الاعمال والسقطيل ومن المسلمين من
ذكر فيه وجهين آخرين فالاول اذا حدث دفعة واحدة انقطع طريق الاط

فلهذا يحضر بالبعث ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا حدث
الاشياء على سبيل الاتفاق التواضع كونهما مطابقة للصحة والحكمة كان
ذات القوى في الدلالة على كونها واقعة احدث حكمه فدير عالم رحيم
الوجه الثاني انه قد ثبت بالدليل انه يخلق العاقل اولاً ثم يخلق بعد السموات
والارض في ستة ايام ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد في كل حين وساعة حدوث
شيء اخر على الاتفاق التواضع كان ذلك القوى في افادة اليقين واما السؤال
المراجع فاجابه ان ذكرنا في السموات والارض في هذه الاية بخلق ايضا على ذواتها
فيها والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الايات وما بينهما في
ستة ايام ثم استوى على العرش ملكه من دونه من ربي ولا شفع وقال وتوكل
على الله الذي لا يموت وستمع بجهنم وكفى به بذنوب عباده خبير الذي خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما ستة ايام واما السؤال الخامس فاجابه ان المراد انه تعالى خلق
السموات والارض في مقدار ستة ايام لقوله ولهم روزقهم فيها جرة وحسبنا
المراد على مقدار البكرة والاشياء في الدنيا لانه لا يلد ولا يفارق واما السؤال
السادس فاجابه ان قوله وما لم نرنا الا واحداً كلف بالبصر محمول على الجاد كل
واحد من الذوات وعلى اعداء كل واحد منها لان كفاية الذوات الواحدة
واحد الموجود الواحد لا يقبل تفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة
واما الافعال فلا تحصل الا في المدة واما السؤال السابع وهو تقدير هذه
المدة بستة ايام فهو غير وارد لانه تعالى لو ابدته في مقدار اخر من الزمان
لعاد ذلك وايضا لا يقسم بعدد السبعة شرف عظيم مذكور في تقدير
ان ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرون اذا ثبت هذا فالايام الستة
في تخليق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والملوك وهذا الظاهر
حصول الكمال في ايام السبعة المستعمل في الاربعة في هذه الاية بشارة عظيمة
للعقل لانه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام والحقني
ان الذي ربكم ويصلح شأنكم ويرسل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات
وهو الذي بلغ كمال قدرته وعظمته وحكمته الى حيث خلق هذه الاشياء
العظيمة والاربع فيها اصناف المنافع وينسكان له فيه مريد موصوف بهن
الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يلق به في رجوع الى عبده في طلب
الخيرات او يعجز عن طلب استعادته ثم في الاية هـ دفقة
اخرى فان لم يقل هو عسى بل قال هو ربكم ودفقة اخرى وهو انه
تعالى لما له نسب بنفسه البناء على نفسه في هذه الحالة بالرب وهو
مشير بالتربية وكثرة الفضائل والاحسان فكانه يقول من كان له سوية
مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يلق به ان يشغل بعبادة غيره
اما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم انه لا يمكن المراد منه كونه
مستقراً على العرش وبدل عليه وعلى ضاده وجوه عقلية ووجوه نقلية اما

العقلية فامور اولها لو كان مستقراً على العرش لكان من الجانب الذي
على العرش متناهياً والاولى كون العرش اخلافي ذاته وهو محال وكلما كان
متناهي فان العقل يقضي بانه لا يمكن ان يصير ازيد منه او نقص والعلم
بهذا الجواز ضروري فلو كان الباري تعالى متناهي من بعض الجوانب لكان ذاته
قابلاً للزيادة والنقصان وكلما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار
المعين تخصيصاً مختصاً وتقديره مقدراً وكلما كان كذلك فهو محدث فثبت انه
تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي على العرش متناهياً
ولو كان كذلك لكان محدثاً وهذا محال وكونه على العرش يجب ان يكون محالاً
وثابتها لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناه ومن كل
الجهات واما ان يكون متناهي من بعض الجهات ومن بعض الكمال باطل
فالقول بكونه في المكان والجزء باطل قطعاً بيان القسم الاول انه يلزم ان
يكون ذاته خالصة لجميع الاجسام استقلية والهدية وان يكون خالصة
للقادورات والنجاسات وتعالى الله عنه وايضا فلي هذا التقدير يكون السموات
حاله في ذاته وتكون الارض ايضا حاله في ذاته اذا ثبت هذا فنقول ان
هو محل السموات والارض واما ان يكون هو عباد الله الذي هو محل الارض
او غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حاليين في
محل واحد لم يحد لم يكن احدهما متناهي عن الآخر فلزم ان يقال السموات
لا تمتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان يكون
ذات الله مركبة من كبة من الاجزاء والابغاض وهو محال ولثالث ان
ذات الله اذا كانت في جميع الاحياز والجهات فاما ان يقع الشيء الذي حصل
تحت تحييد يكون الذات الواحدة دفقة واحدة قد حصلت في ثبات
كثرة دفقة واحدة وهو محال في بديهة العقل واما ان يقال ان الشيء الذي حصل
غير الشيء الذي حصل تحت تحييد يلزم حصول التركيب والتبعض
في ذات الله تعالى وهو محال واما القسم الثاني وهو يقال انه متناهي من
كل الجهات فنقول كلما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل
وكما كان ذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لا بل تخصيصاً مختصاً وكلما كان
كذلك فهو محدث وايضا فان جاز ان يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قدماً
ان ثباته محالاً للعالم فلو لا العقل ان يكون خالق العالم هو الشمس والقمر والكواكب
اخرى وذلك باطل بالاتفاق واما القسم الثالث وهو ان يقول متناه من بعد الحوادث
متناه من سائر الجوانب فهذا ايضا باطل لوجه احدها ان الجانب الذي صدق عليه كونه
متناهي غير صادق عليه كونه غير متناهي الا صدق النقصان معاً وهو محال فاذا
حصل التقدير لزم كونه تعالى متريفاً من الاجزاء والابغاض وثانياً ان اللاب الذي
صدق العقل عليه كونه متناهي اما ان يكون متناهي الجانب الذي صدق حكم العقل
بكونه غير متناه واما ان لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام

الملاهيته كل ما صرح على واحد منها صرح على الاجزاء الباقى اذا كان كذلك فالجانب الذي هو
غير متناه يمكن ان يصير غير متناه واذا كان كذلك فهو الدور والزيادة والنقصان
والفرق والتميز على ذاته ممكنا وكما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم
بحال ثبته تعالى لو كان حاصل في الجزر والجهة لكان اما ان يكون متنا هيا من كل
الجهات او غير متناه في بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات فثبت ان الاله
اقله باطل فوجب ان يقال القول بكونه تعالى حاصل في الجزر والجهة بحال البرهان الثاني
لو كان الاله تعالى حاصل في المكان والجهة لكان الامر المعنى بالجهة والجهة باطل
وامتدادا والحاصل بان يكون له في نفسه بعد وامتداد والا لا يتبع حصوله فيه
وحينه يلزم تداعيل البعد وذلك حال الدلائل الكثرة المشهورة هذا الباب وايضا
يقوم من كون الاله تعالى قديما اذ يتاكد في الجزر والجهة اذ لا يتاكد بل هو ان يكون
قد حصل في الازل موجودا قايما اذ لا يتاكد سوى الله بذلك باجماع اكثر العقلاء
باطل واما صانع القسم الثاني فهو من وجهين احدهما ان العدم لا يتبع وجود
صريف وما كان كذلك امتنع كونه ملزما لغيره وجهه لغيره وثانيهما ان كل ما
كان حاصل في جهة تمت متاذا في الجزر عن جهة غيره فلو كان الجهة عديم
لزم كون العدم المحض متاذا اليه بالحق وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان
في حيز وجه لا يفتي الى احد هذين الامرين الباطلين فوجب ان يكون القول
باطلا فان قيل من هذا ايضا ورد عليكم في قول الجسد حاصل في الجزر والجهة
فتقول نحن على هذا الطريق لان ثبت للجسد حيزا ولا جهة اصلا البتة
بجانب كون ذات الجسد نافذة وسارية بل المكان المعين بحال بالانفاق
في حق الله تعالى فنقط هذا السؤال البرهان الرابع لو امتنع وجود الاله
تعالى الا بحيث يكون مختصا بالجزر والجهة لكان ذات الاله تعالى مفتقرة
في تحقها ووجودها الى الغير وكما كان كذلك فهو ممكن لذاته
انه لو امتنع وجود الاله تعالى الا في جهة لزم ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا
كان القول بوجوب حصوله في الجزر محالا لبيان المقام الاول وهو انه لو
امتنع حصول ذات الاله تعالى الا اذا كان مختصا بالجهة والجزر لكان الاله
تعالى مفتقرا الى الغير فتقول لا شك ان الجزر والجهة امر متاخر لذات الله
فكان يجب ان يكون ذات الاله تعالى مفتقرة الى تحقها الى امر متاخر
وكل ما افتقر في تحقه الى الغير كان ممكنا لذاته والذليل عليه ان الواحد
لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب خففة له في التثنية
لكان ممكنا لذاته مفتقرا الى الغير لزم ان يصدق عليه النقصان وهو محال
فثبت انه تعالى لو وجب حصوله في الجزر لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وذلك
بحال الوجه الثاني في تقرير هذه الجهة ان الممكن يحتاج الى الحيز والجهة
اذا لم يكن فانه غير محتاج الى ذلك الممكن اما عند من ثبتت الحلا فلا شك ان
الجزر والجهة متقرر عند عدم الممكن واما عند من سبق للحلا فانه وان كان متقدرا
انه لا يقد من ممكن يحصل في الجهة من ممكن معين بل انى كان فقد كفى في كونه شاعرا

لذات الجزر

لذات الجزر اذ ثبت هذا فلو كان ذات الله مختصا بجهة وحيز لكانت ذاته مفتقرة الى
ذات الجزر وولدت الوجود بذاته واجب الوجود لذاته على غير وجهه واما يقال ان الله
مفتقرة الى ذات الجزر واجب الوجود بذاته على غير وجهه واما ان يقال ذات الله تعالى
مفتقرة في ذاتها بغيرها فذلك يقدح في قولنا الاله تعالى واجب الوجود بذاته
فان قيل بالجزر والجهة ليس تمام موجو دحي يقال ان ذات الله تعالى مفتقرة
اليه وحاجة اليه فقوله هذا باطل قطعا لان تقديره ان يقال ذات الله
مختصة بجهة فوق فاما بحسب الحسن من تلك الجهة وبين سائر الجهات
وما حصل لا امتياز بحسب الحسن كيف يعقل ان يقال انه عدم محض وفي صرف
ولو جاز ذلك لجاز مثله في كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل البرهان
الحاصل في تقريره انه تعالى يمتنع كونه مختصا بالجزر والجهة ان يقول
الجزر والجهة لا معنى له الا انواع المحض والحلا والصرف وصرح العقل
يشهد بان هذا المفهوم مفهوما واحدا لا اختلاف فيه البتة واذا كان الامر
كذلك كانت الاخبار باسرها متساوية في تمام الملاهيته واذا ثبت هذا فتقول
لو كان الاله تعالى مختصا بالجزر لكان محدثا وهذا باطل فثبت بحال وبيان الملاهيته
ان الاختيار لما ثبت انها باسرها متساوية فلو اختص ذات الله تعالى بالجزر
معين لكان اختصاصه به لا يمل اختصاصه بخصه بذلك الجزر وكما كان
فعلا فاعمل مختار فهو محدث فوجب ان يكون لخصاص ذات الله تعالى بالجزر
المعين محدثا فاذا كانت ذاته متمتعة بالخلق من الحصول في الجزر وثبت ان
الحصول في الجزر محدث وبديهية العقل شاهدة بان لا يخلو عن الحدث
فهو محدث لزم القطع بانه لو كان حاصل في الجزر لكان محدثا ولما كان هذا
محالا فان قالوا الاخبار مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفلا
فلم لا يجوز ان يقول ذات الاله تعالى مختص بجهة علو فقوله هذا باطل
لان بعض تلك الجهات علو وبعضها سفلا احوال لا يحصل الا بالمشقة
اي وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا
سفلا ولا يمين ولا شمال بل ليس الا الحلا المحض واذا كان الامر كذلك فثبت
بعود الامر المذكور بنهاية وايضا لو جاز القول بان ذات الله تعالى
مختصة ببعض الاجزاء على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير قد انجز الجسم
لا يكون قابلا للحركة واستكون فلا يتجرب فيه دليل حدوث الاجسام بغير
الحركة واستكون والكرمية وافقوتنا على تحوز هذا وهذا بوجوب مذهب صريح
اشات واجب الوجود فكان باطلا البرهان السادس لو كان الاله تعالى حاصل
في الجزر والجهة لكان متاذا اليه بحسب الحسن وكما كان كذلك فاما ان يكون
لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه واما ان يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى
يمكن ان يشاد اليه بحسب الحسن وكما كان كذلك فاما ان يكون لا يقبل القسمة
بوجه من الوجوه من الوجوه ومع انه يقبل القسمة المقدارية كان ذلك
نقصا لا تنقسم وجوده فلو لا ينقسم وكان في غاية الضعف والحقارة

من الجزء الذي لا يتجزئ ثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل وايضا فلو جاز ذلك فلم
لا يعقل ان يقال له العالم جزء من الفجزء من سائر اودق ملتصقة بدب
فمنه ومعلوم ان كل ذلك قول مفيض الى هذه الاشياء فانه وجب صريحا بضرورة
الله عنه واما القسم الثاني وهو انه يقبل القسمة فتقول كلما كان كذلك فذاته
مركبة فهو ممكن لذاته فهو مقتدر الى الوجود والموجود ذلك على الاله الويد
لذاته محال البرهان السابع ان يقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب
فلا بد فهو منقسم وكل منقسم ممكن وكل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب
الحس فلا بد وان يكون جانب عينه مغاير لجانب سياره وكلما كان كذلك فهو
اما المقدمة الثانية وهي ان كل منقسم ممكن فانه مقتدر الى كل واحد من اجزائه
غيره فكل منقسم فهو مقتدر الى غيره وكلما مقتدر الى غيره فهو ممكن لذاته واصل
ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما يتم بنفي الجوهر الفرد البرهان
الثامن لو ثبت كونه تعالى في حيز لكان اما ان يكون اعظم من العرش او مساويا له
او اصغر منه فان كان الاول فهو منقسم لان القدر الذي فيه نشأوى العرش
منقسم والمساوي للقسمة منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش
اعظم منه وذلك باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهرا واما عند الخصوم فانهم
يتكبرون كون غير الله اعظم من الله ثبت ان هذا المذهب باطل البرهان التاسع
لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان اما ان يكون متناهيا من كل
الجوانب واما ان لا يكونان كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا
في الحيز والجهة باطل اما بيان انه لا يجوز ان يكون متناهيا من كل الجهات
لان على هذا التقدير يحصل فرق له الاحياز حالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم
في ذلك الحيز الحالى وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما اخر يحصل هو تعالى
تحت ذلك العالم وذلك عند الخصم محال وايضا فقد كان ممكن ان يخلق من الجوانب
الستة لثلاث الذات اجساما اخرى وعلى هذا التقدير يفصل انه في وسط
ثلاث الاجسام محصور فيها ويحصل بينه وبين الاجسام الاجتماع نافع فافترق
اخرى وكل ذلك على الله محال واما القسم الثاني وهو ان يكون غير متناه من بعد الجها
فهذا ايضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يمتنع وجود بعد لا نهاية له وايضا فلي
هذا التقدير لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكر في متناه
الابعاد فان ذلك الدليل يتقص ذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لانها
له الا انه يساعد على المعنى المباحث العقلية مبينة على المعاني لا على المساهد
في اللفاظ البرهان العاشر لو كان الله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان كونه
تعالى هناك اما ان يكون يمتنع من حصول جسم اخر الا يمتنع والقسمان باطلان فظل
القول بكونه حاصلا في الحيز اما عند الخصم الاول انه لما كان كونه هناك
ما نفع من حصول جسم اخر هناك كان تعالى مساويا لسائر الاجسام في كونه متجيزا
ممتدا في الحيز والجهة ما نفع من حصول غيره في الحيز الذي هو فيه واذا ثبت
حصول المساواة في هذا المفهوم وجب بين سائر الاجسام فاما ان يحصل بينه

وهنا

وبينها مخالفة من سائر الوجوه او لا يحصل والاول باطل لو جاز ان الله اذا حصل
المشاركه بين ذاته تعالى وبين ذات الاجسام من بين بعض الوجود والمخالفة
من سائر الوجوه كان له المشاركه مغاير لما به المخالفة وحينئذ تكون ذات البارز
تعالى من كبة هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب ممكن واجب الوجود لذاته
هذا خلف والثاني وهو ان ما به المشاركه وهو طبقة البعد والامتداد ههنا
ان يكون محلا لما به المخالفة واما ان يكون حاله في هذا التقدير طبقة واما ان
يقال انه لا محل له ولا حال فيه اما الاول وهو ان يكون محلا لما به فلي هذا التقدير
طبعة البعد والامتداد هو الجوهر بها القام بنفسه والامور التي حصلت المخالفة
اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكل ما صح على بعضها
وجب ان يصح على الباقي فلي هذا التقدير كلما صح على جميع الاجسام وجب ان
يصح على الباقي تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتمزق والنمو والذوب
والعقوبة والفساد على ذات الله تعالى ذلك محال واما القسم الثاني وهو
وهو ان يقال ما به المخالفة محل وذوات وما به المشاركه حاله صفة وهذا محال لان
هذا التقدير طبعة والبعد والامتداد صفة قائمة بمحل ان كان له ايضا اختصاص بحيز
وجهة وجب اقتضاه الى محل اخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون
موجودا مجرد لا يتعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه
في هذا المحل موجب الجمع بين القسطين وهو محال واما القسم الثالث وهو ان يكون
احدهما حالا في الآخر ولا محلا له فتقول فلي هذا التقدير يكون كل واحد منهما مباين
الاخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى متساوية لذوات الاجسام في تمام
الماهية وحينئذ يعود الالزام المذكور فثبت ان القول بان الله تعالى محقق بالحيز
والجهة بحيث يمنع من حصول جسم اخر في ذلك الحيز يفضي الى هذه الاضرار الثلاثة
فوجب كونه باطلا واما القسم الثاني وهو ان يقال ان ذاته وان كانت مختصة بالحيز
والجهة لكنه لا يمنع من حصول جسم لغيره فلهذا ايضا محال لانه وجب كونه ذاته
مخالطة سارية في ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الحيز وذلك باجماع محال
ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد فثبت انه
تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان اما ان يمنع حصول جسم اخر في ذلك الحيز ولا يمنع
فثبت فساد القسطين فكان القول بحصوله تعالى في الحيز فالجهة محالا البرهان الحادي عشر
على انه يمنع حصول ذات الله في الحيز والجهة وهو ان يقول لو كان مختصا بحيز
وجهة لكان ان يكون بحيث يمكنه ان يتحرك عن تلك الجهة ولا يمكنه ذلك والقسمان
باطلان فظل القول بكونه حاصلا في الحيز اما القسم الاول وهو ان يمكنه ان يتحرك
هذه الذوات لا يخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جائز
عليه ومتى كان كذلك لم يكن المتحرك في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته والا لا يمنع
طرايان متحرك والتقدير انه يمكنه ان يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المتحرك في حصول
تلك الحركة وذلك السكون هو الفاعل المتحرك وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محقق بالحركة
والسكون هو الفاعل المختار وكل محدثان وما لا يجوز عن الحادث هو محدث فيلزم ان يكون

القدر

انه تعالى محدثه وهو محال واما القسم الثاني وهو ان يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يتحرك عنه هذا ايضا محال لوجوب الاول ان هذا التقدير الركن المقعد العاجز وذلك بقص وهو على الله محال والثاني انه لو لم يتبع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجبا لثبوت جميع الزوال لم بعد ايضا فرض اجسام اخرى مختصة باختيار معينة بحيث يتبع حيزها عن تلك الاختيار وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون والكرامة لسعادون على انه كفى الثالث انه تعالى لما كان حاصل في الحيز والجهة كان مساويا للاجسام في كونه مختصا اشغلا للاجسام مقيم الدلالة المذكورة على ان المختبرات لما كانت متساوية في صفة الحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان مابه الخافعة اما ان يكون ملا في المختبر او محلا لها او محلا لاجزاء الاقسام باطلا على ما سبق واذا كانت متساوية في تمام الماهية وكان الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحديثه بتم الدليل الحجة الثانية عشر لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكان فرضنا وصول انسان الى ذلك الحيز وحاول الدخول فيه فاما ان يمكنه الدخول والنفوذ فيه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان الاول المقول اللطيف والماء اللطيف فحينئذ يكون قابلا للتفرق والتفرق وان لم يمكنه النفوذ كان صلبا كالخشب فثبت انه بئس ما نتج لو كان مختصا بمكان وحيز وجهه كما انما ان يكون دقيقا سهل التفرق والتفرق كالماء والهواء ولما ان يكون صلبا باسما كالحجر الصلب وقد اجمع المسلمون على اثبات هاتين الصفتين في حق الله تعالى كفى والحاد وايضا فيقدر ان يكون مختصا بمكان وجهة لكان اما ان يكون نورانيا او ظاهريا وجمهور المشبهة يعتقدون انه نور محض لما اعتقدوا ان النور شريف والظلمة الخسيسة الا ان الاستقراء العالم دل على ان الاشياء النورية رقيقة لا تنفع انا قد من ان نفوذ فيها والدخول فيها من اجزائها وعلى هذا التقدير فان كان الذي ينفذ فيه يتفرق به ويفرق اخرى ويجمع تارة ويتفرق اخرى وذلك ما يليق بالمسلم ان يصف له العالم به ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال ان خالق العالم هو بعض هذه النور التي تتركب وان يقال انه بعض هذه الانوار والاصناف التي تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتفرق ولا يمكن ان ينفذ من النفوذ فيه فانه يرجع حامل كلامه الى انه حصل فوق العالم جل صلب شديد الى هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الرافق في الحيز العالي واذ كان له نهاية وطرف مثل ذلك الشئ بجوهمي اولم يحمل فان كان الاول فحينئذ ظاهره وان كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحا رقيقا في غاية الرقة مثل ضرب النور بل ارف منه الفات مرة والعائل يرضى ان يحمل مثل هذا الشئ انه العالم فثبت ان كونه تعالى في الجهة والحيز يقضي الى فتح باب هذه الاقسام اباطلة الفاسدة حجة

الثالث

الثالثة عشر واذ كان كذلك امتنع ان يكون الله العالم حاصل في جهة فوق واما المقام الاول فهو مستقصى في علم الالهية الا ان نقول اذا اعتبرنا كسوف القمرنا حصل في اول الليل بالبلاد الغربية كان غير ذلك الكسوف حاصل في بلاد الشرق في اول النهار فنعلم ان اول الليل بالبلاد الغربية هو بعد اول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن اذ كانت الارض مستديرة من الشرق الى الغرب وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمال وكلما كان توغلنا اكثر كان ارتفاع الشمال اكثر وبمقدار ما يرتفع القطب الشمالي يخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على الارض كروية واذا ثبت هذا فنقول اذا فرضنا شخصين وقف احدهما على المشرق والاخر على نقطة المغرب صار اخمص قدميهما متقابلين والذي هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون غنا بالنسبة الى الاخر فذلك الحيز بعينه وهي تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس فثبت انه تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز بالنسبة الى اقوام معينين ويكونه تعالى تحت اهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب ان السكون حاصل في حيز معين وايضا فعلى هذا التقدير انه كلما كان فوق بالنسبة الى اقوام كان تحت بالنسبة الى اقوام اخرى وكان يحيا بالنسبة الى ائمة ونزلا بالنسبة الى رابع وقدم بالنسبة الى خامس وظف الراس بالنسبة الى سادس فان كون الارض حرة توجب ذلك لان حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال في حق الله العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض من جميع جهات فيكون هذا انما محيط بالارض وحاصله يرجع الى ان الله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا العالم وذلك لا يغير له المسلم الحجة الرابعة عشر لو كان الله العالم فوق العرش لكان اما ان يكون تماشيا للعرش او ماسا له بعد متناه او بعد غير متناه والاهم الثلاثة باطلا فالقول بكونه فوق الارض باطل اثنان فساد القسم الاول وهو ان يتقدر ان يصير تماشيا للعرش كان ان طريق الاسفل منه ماسا للعرش فخل في فوق اولم يقع وان كان الاول فالشئ الذي صار منه صارا ماسا لطرف العرش غير ما هو منه غير ماس لطرف العرش فلو ان يكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء والابصار ويكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح متداخلة مرسومة بعضها فوق بعض وذلك هو القول بكونه حيا مؤلفا من الاجزاء والابصار وذلك محال وان كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله سطحا رقيقا لا تحركه اصلا ثم يعود التقسيم فيه وهو ان حصل له حيز في اليمن والشمال والغدار والخلف كان مركبا من الاجزاء والابصار وان لم يكن له حيز في الاختيار بحسب الجهات الست كانت ذرة من الذرات وجزء لا يتجزى مخلوطا بالهيات وذلك لا يقول به عاقل واما القسم الثاني وهو ان يقول بئنه وبين اعالم بعد متناه فهذا ايضا محال لان على هذا التقدير لا يمكن ان يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى الى ان يصير العالم ماسا له وحينئذ يعود الحلال المذكور في القسم الاول واما القسم الثالث وهو ان يقال انه تعالى مبين للعالم ببينونة بئنه تعالى ومن غيره محدودة بطرفين ومما ذات الله تعالى وذلك

والابصار

العالم فيكون محصورا بين هذين الحاضرين والبعد المحصورين الحاضرين
 والمحدودين بالحدين والظرفين يمتنع كونه بعدا غير متناه فان قيل ليس
 سبحانه وتعالى متقدما متقدما على العالم من الازل الى الابد فقد مدد على العالم
 محصور بين حدين وطرفين احدهما الازل والثاني ازل وجود العالم ولم
 يلزم من كون هذا التقدم محصورا بين حاضرين ان يكون لهذا التقدم
 اول وبداية فكذلك اها هنا وهذا الذي عول عليه مجازي الحسنة في دفع هذا الاشكال
 عن هذا القسم والاول ان هذا الحفظ المعاصرة لا نه ليس الاية عبارة عن
 وقت معين وزمان معين حتى يقال انه متقدم على العالم من ذلك الوقت
 الى الوقت الذي هو الاول العالم فان كل وقت معين يعرض من ذلك الوقت
 الى الوقت الاخر يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين الحاضرين وذلك
 لا يعقل فيه ان يكون غير متناه بل الاول عبارة عن نفي الاولية من غير
 ان يشار به الى وقت معين البتة اذ عرفت هذا فنقول اما ان يقول انه تعالى
 متقدم بحجة معينة وحاصل في حيز معين واما ان لا يقول ذلك وان قلنا
 بالاول كان البعد الحاصل بين ذين الطرفين محدودا بين ذين الحدين
 والبعد المحصورين الحاضرين لا يعقل كونه غير متناه لان كونه غير متناه
 عن عدم الحد والقطر والطرف والجمع بينهما يوجب الجمع بين النقصين و
 هو محال وتغييره ما ذكرناه انه تعالى على العالم وقتا معينا كان البعد بينه
 وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم بعد امتنا حيا لا مالا واما ان قلنا
 بالقسم الثاني وهو انه تعالى غير محض غير معين وغير حاصل في جهة معينة
 فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة لان كون الذات المعينة حاصلة لا في جهة
 معينة في نفسها قول محال ونظير هذا الباب قول من يقول الازل ليس عبارة عن
 وقت بل انما هي النفي الاولية والحدوث فظهر ان الذي قاله ان الهيم حصل
 حاقا عن التحصيل الخامسة عشر انه ثبت في العلوم العقلية ان المكان
 انما استطاع الماطن من الجسم الحاوي المماس لتسطر انما هو من الجسم المحملي
 واما البعد المحملي والفضاء المحملي وليس يعقل في المكان قسمات اذ عرفت
 هذا ان كان المكان هو الاول فنقول ان اجسام العالم متناهية خارج العالم
 الجسماني لا مالا ولا مالا ولا مكان ولا جهة ميتة ان يحصل الاله في مكان خارج
 عن العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد طبيعة واحدة متناهية
 في تمام الماهية فلو حصل الاله في حيز كان ممكن الحصول في سائر الاحياز و
 حينئذ يعرط له الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان محدثا بالذات للشيء
 المذكور في عدم الاصول وهي بقوله عند جمهور المتكلمين فلو لم يكن محدثا
 وهو ما انتم تنهون القول به تعالى حاصلا في الحيز والجهة قول باطل على كل اعتبار
 الجهة اسادسة عشر وهي حجة استقر اليه اعتبار طبيعة هذا وهي اننا نرى
 ان الشيء كلما كان حصول معنى الجسمنة فيه اقوى اثبت كانت القوة العاملة
 اقوى وكل ونقيره ان يقول وجدنا الارض كذا لا اجساما وقومها حجة تامة

متقدم

لم يحصل

فقط فاما ان الارض

لم يحصل فيها الاخاصة قوله لا في حقيقة طوله بل في حقيقة كونه الارض كمالا الحصة
 تامة في غير ذلك بل وجدنا في كمالها من كمالها حجة من الارض فلا جرح حصلت
 فيه نوع من نوعه فان الماهية الجارية بطبيعة فاذ اختلفت بالارض اشرفه انواع
 من الماهيات فاما الماهية فانه اول حجة وكثامة من الماهيات كان اقوى على ان
 الماهية فانه لا يعضد ان الحياة لا تسلك الا بالحق وعلم الله لا معنى الروح الا بالهوى
 المستنشق واما النار فانه اقل كثافة من الهوى فلا جرح كانت اقوى لاجسام العنصرية
 على التأثير بقوة الحارة يحصل الطبع والنفس ويكون المواليد الثلاثة اعني
 المعادن والنبات والحيوان واما الاملاك فانها الطيف من الاجسام العنصرية
 على التأثير بقوتها بايضا وتولد الانواع والاصناف المختلفة من تلك البركات
 فكذا الاستقراء المظهر يدل على ان الشيء كلما كان اكثر حجة وجبره واذ
 كان كذلك افاد هذا الاستقراء ظنا فاما الله حيث حصل كالنقطة والقدرة
 على ان الاحداث والانواع لم تحصل هناك البتة معنى الحجة والجبره والاختصاص
 بالخير والجملة واما الدلائل السبعة فكثيره قوله قل هو الله احد فوصفه بكونه
 احدا والا احد مبالغة في كونه واحدا والذي يعنى منه العرش يعقل عن العرش بكونه
 من اجزائة جذا فوق اجزاء العرش وذلك يناقض كونه احدا ورايت جماعة من الكراميه
 علمه هذا انهم يقولون انه تعالى ذات واحدة مع كونها واحدة حصلت في هذه
 الاحيان دفعة واحدة قالوا فلاجل انه تعالى حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلا
 للعرش منه فقلت حاصل هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات الشاعلة للتجديد
 والجملة في احوال كثيرة دفعة واحدة والعقل اتفقوا على ان العلم بغض ذلك من اجل
 العلوم الضرورية وايضا فان جزم ذلك فلم لا يجوز ان يقال ان جميع العالم من العرش
 الى ما تحت الثرى وهو واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجسري الذي لا يتجزى
 حصل في جملة هذه الاحياز فنطق انه اشياء كثيرة ومعلوم ان من جزم فقد
 انجز من كبر ان يقول عظماء فان قالوا انما عرفنا هاهنا حصول التباين بين
 هذه الذات لان بعضها يعنى مع بقاء الباقي فوجب القول بالتباين وهذا المعاني غير
 حادثة في ذات الله تعالى فظهر الفرق فنقول انما قولنا اننا شاهدنا ان هذه
 الحيز يبقى مع انه يعني ذلك الجزء الاخر وذلك يوجب التباين فنقول
 لا نسلم انه في شيء من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع اجزاء
 العالم جنة واحدة فقط نعم انه حصل هاهنا وهناك وايضا حصل موصوفا
 بالسواد وايباض وجميع الالوان والاعلوه فالا في انما هو محصوره هناك
 فاما ان يقال انه تعالى نفسه فكذا غير مسلم واما قوله ربي بعض الاجسام
 متحركة وبعضها ساكن فذلك يوجب التباين لان الحركة والسكون لا يجتمعان
 فنقول انما حكمنا بالحركة والسكون لا يجتمعان لا اعتقادنا ان الجسم الواحد
 لا يحصل دفعة واحدة في حيزين فاذا رتبنا السكون في هاهنا فنبينا بان
 الشان غير المتحرك غير الساكن واما بتقدير ان يجوز كون الذات

رابعا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة فلم تمنع كون الذات الواحدة متحركة
بحصل في الحيز الاخير الا انما حازت ان تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة
في حيزين معاً لم يمنع ان يكون الذات الساكنة هي غير الذات المتحركة فثبت انه جاز
ان يقال انما ثبت في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك تميل العرش منه لم يتعد
ان يقال العرش في نفسه جوهر مفرود وجوه لا يتجزى ومع ذلك فقد حصل في كل باب
الاحراز وحصل منه كل العرش ومعلوم ان تجزئه يقتضي ان يفتح باب الجاهل لا يتوهم
انه تعالى قال ويجعل عرشك في قعرهم يومئذ غاشية فلو كان الله العرش في العالم
لكان حامل العرش حاملاً لا له فوجب ان يكون الاله محملاً لا محمولاً وهو في حيزه
حافظاً لذلك ولا يحوله وتعالى الله تعالى قال الله العرش حكمه يكونه على
الاطلاق وقد ثبت بوجوب كونه تعالى عن المكان والجهة ورايهما ان يكون
كما طلب حقيقة الاله تعالى من موسى ليرد موسى عليه السلام على صفة الخلافة
ثلاث مرات فانه لما قال من رب العالمين وفي المرة الاولى قال رب انزلني
والارض وما بينهما فكنتم موقنين وفي المرة الثانية قال رب انزلني ورب
السموات والارض وفي المرة الثالثة قال رب المستوفى والمغزى وما بينهما انتم تفقدون
وكل ذلك اشار الى الخلافة وانما فرعون فانه قال يا هامان ابنى صرماً على
البحر الاسباب سباب سموت فاطلع الى الاله موسى فطلب الاله في السماء ففعلنا
ان نوصف الاله بالخلافة وعدم وصفه بالمكان والجهة ويومئذ سار جميع الانبياء
ووصفه تعالى بكونه دين فرعون والجن انه من الكفرة وخامسها انه تعالى قال
في هذه الآية ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش
بعد خلق السموات والارض فان كان المراد من الاستواء الاستقرار لزم ان يقال
انه ساكن مستقر على العرش بل كان معوجلاً بطريق ثم استوى عليه بعد ذلك
وجب وصفه بصفات الاجسام من الاضطراب والحركة تارة واستكون اخرى
ودلت لا يفعله حائل وسادسها هو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه لما
طعن في لطف الكواكب والقمر والشمس بكونها آفة عادية فلو كان الاله العالم جسماني
لكان ابداً عازياً فلامن الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار
وكما جعله طعن في لطف السموات التي يكون حاصلها في الاله العالم فكيف يمكن الاعتراف
بالهية وسابعها انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش شيئاً بعده شيئاً
اخر انما الذي ذكره قبل هذه الكلمة هو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
وقد بينا ان خلق السموات يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة
وانما بعد هذه الكلمة فاشياء اولها قوله يعني البلى التهاير بطلبه شيئاً وذلك احد
الدلالة على وجود الله تعالى وعلى قدرته وحكمته وانما قولهم والشمس والقمر والجود
مسخرين لمرءه وهو ايضاً من الدلالة على الوجود والقدر والعلم وانما قولهم
الاله الخلق والامر وهو ايضاً اشار على كمال قدرته وحكمته اذا ثبت هذا
فتقول اول الآية اشارة الى ذكر ما يدل الوجود والقدرة والعلم واخر الآية

ايضا

ايضا مذكورة تدل على هذا المطلوب واذا كان الامر كذلك فعليه ثم استوى
على العرش فوجب ان يكون ايضاً دليلاً على كمال القدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه
بل المراد كونه مستقراً على العرش وكان ذلك كلاماً اجنبياً عما بعده فان كونه
مستقراً على العرش لا يمكن جملة دليلاً على كماله على القدرة والحكمة وليس
ايضاً من صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر على ان يجلس على اعداد البق
والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت ان كونه جالساً على العرش ليس من دلائل
اثبات الذات والصفات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من
ثم استوى على العرش كونه جالساً على العرش كان ذلك كلاماً اجنبياً
عما قبله وعما بعده وذلك بوجوب نهاية الركاء فثبت ان المراد منه ليس ذلك
بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملوك حتى يغيرهم الكلمة بين
لما قبلها ولما بعدهما هو المطلوب وتاسعها ان السماء عبارة عن كمال الرفع
وسما وعلا والدليل عليه انه تعالى سمي السحاب سما حيث قال وينزل من السماء
مياه فتسقيهم واذا كان كذلك فكذلك كماله ارتفع في علوه وسموه كما سما
فلو كان الاله العالم موجوداً فوق العرش لكان سما والله تعالى حكيم خافياً
لكل السموات في آيات كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله تعالى ان ربكم الله خلق
السموات والارض فلو كان فوق الارض سما لكان اهل العرش لكان خالفاً لنفسه
وذلك محال واذا ثبت هذا فنقول قوله الذي خلق السموات والارض اية محكية
دالة على ان قوله ثم استوى على العرش من المشابهات الذي يجب تأويلها
وهذه وكنته لطيفة ونظير هذا انه تعالى قال في اول سورة الانعام
وهو الله في السموات ثم قال بعده لتقليل كل من مافى السموات والارض فلله كتب فذلك
هذه الآية المأخوذة على ان يكون مافى السموات والارض وهو ملك الله فلو كان
الله تعالى في السموات لزم كونه ملكاً لنفسه وذلك محال فكذلك ما ثبت في مجموع هذه
هذه الدلائل العقلية والقلبية انه لا يمكن جعل قوله تعالى ثم استوى على العرش
على الجلوس والاستقرار ومثل الكما والمجرو وعندها حصل للعلماء الراسخين
مدحها بالاول انه قطع بكونه تعالى متعالياً عن الكما والجهة ولا يجوز
في الآية على التفسير ليقوم عليها الاله تعالى وهو الذي شرناه في قوله تعالى
وما يعلم تاويله الا الله والرايخون في العلم يقولون امتنا به هذا المذهب
هو الذي يختار ويقول به نعمه عليه والقول الثاني ان يقول في تاويله
على التفسير وفيه قولان ينحصر الاول ما ذكره الفقهاء فقال العرش
في كلامهم هو السور الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش مكانة عن
نفس الملك يقال بل عرشه اي انتقص ملكه وقدره وان استقام له ملكه
واطرده امره وحكمه قال استوى على عرشه واستوى على سريره ملكه
هذا ما قاله الفقهاء واول ان الذي قاله استوى على حق وصدق

على انه خلقها في قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والشمس والنجوم
وهذا النصب على الحال اي خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات
والانوار والافعال ونحوه ابن عامر قوله تعالى ويخزيكم ما في السموات وما في الارض ومن
جملة ما في السموات الشمس والقمر فلما اخبرنا ان الشمس والقمر من اجزاء الارض عينا بانها
سحرة كما انك اذا قلت ضربت رندا استقام ان يقول زيد مضروب المسحرة
الثانية في هذه الآية لطائف فالاول ان الشمس لها من الحركة احد النوعين
حركتها بحسب ذاتها وهي انها تتحرك في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة
تحصل التسمية والنوع الثاني حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة
تتم في اليوم بليلة اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار بسبب حركة السماء الاولى
التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش
ربط به قوله يعني الليل والنهار تبينها على ان سبب حصول الليل والنهار وهو
حركة الفلك الاعظم لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجبية والثانية
انه تعالى لما شرح بخلق كيفية السموات قال فقضاهن سبع سموات في سبعة
اواحي في كل سماء امرها فدللت تلك الآلة على انه سبحانه خضع ذلك بطبيعة
قورانية رايته من عالم الامر ثم قال في هذه الآية والشمس والقمر والنجوم
بأمرة فدللت هذه الآية على انه سبحانه وقاه خضع كل واحد من الشمس والقمر
والنجوم بطبيعة قورانية رايته من عالم الامر ثم قال بعد الآية الخلق والارض
وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى عن التقدير فكلما كان جسما اجساما
كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكلما كان برزخا من الجنة
والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه سبحانه خضع كل
من اجرام الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهو
من عالم الامر والاحاديث العجيبة مطابقة لذلك وهو ما روي في الاخبار
ان الله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذلك ايضا
يقول في سائر الكواكب وايضا قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
اشار الى ملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا فنت النظر
علمت ان عالم الخلق يسير الله وعالم الامر في تدبير الله واستلام الروحانيات
على الحسابات بتقدير الله فهذا قال الا الله الخلق والامر ثم قال بعد ذلك
الله رب العالمين والبركة لها تفسيران احدهما البقاء والاثبات والثاني كثرة
الانوار النافذة والشمس الزهية وكثرة التفسيرين لا يليق الا بالحق سبحانه
تعالى فان حمله على التدبير فالثبات والذائم هو الله تعالى لانه الموجود الراجح
لدائه القايوم بدائه التي في ذاته وصفاته وحكامه وافعاله عن كل ما سواه
فهو سبحانه مقطوع الحاجات ومستهي الانتقارات وهو فني عن كل ما سواه
في جميع الامور وايضا فان فسرت البركة بكثرة الانوار النافذة فكل
هذا التفسير من الله تعالى لان الموجود اما واجب لدائه واما ممكن لدائه واما

لذاته

لذاته فكل الجبريات منه وكل الكالات فايضات من وجوده وحسنانه فلا
الامنه ولا احسان الامن فيضه ولا رحمة الا وهي حاصلة فلما كان الخلق
والامر ليس الامنه لاجرم كان المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين
لا يليق الا بكبريائه وكمال فضله وبهاية وجوده ورحمته المستبشر الثانية
كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر سبحانه يحمل وجوها احدها ان
قدد للثاني في هذا الكتاب العالي الذريعة ان الاجسام متعاقلة ومتى كان كذلك
كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المحض من انضواء الباهر والتخفيف
التشديد والتأثيرات القاهرة والتدبيرات العجيبة في العالم العلوي الثاني
لا بد وان يكون لا بل ان الفاعل الجليل والمقدر العليم خضع ذلك الجسم بهذه القضا
وهذه الاحوال لجسم كل واحد من الكواكب والنبوتات فيقول تلك القوى والحول
عن قدرته المدبر الحكيم الرحيم العليم وثانيها ان يقال لكل واحد
من اجرام السموات والقمر والكواكب سيرا خاصا لها من المغرب الى المشرق ومن
اخر شربا بسبب حركة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خضع جرم الفلك الاعظم
بقوة سائرة في اجرام سائر الافلاك باعتبار ما صارت مستوية عليها فادارة
على تحريكها على سبيل القصور من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك
والكواكب كالمسخرة لهذا المصهور ولفظ الآية مشعر بذلك لانه لما
ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربك عليه حكيم احدها قوله يعني
بينها على ان حدوث الليل والنهار انما حصل بحركة الشمس الثاني قوله الشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره تبينها على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش
يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبيعتها المشرق الى المغرب والله تعالى
ادوع في جرم العرش قوة القاهرة باعتبار ما فويت على جميع الافلاك
والكواكب وتحريكها على خلاف تقضي طبيعتها هذه ابحاث معقولة ولفظ
القرآن مشعر بما والعلم عند الله وثالثها ان لسماء العالم على ثلاثة اصنام منها
ما هي متحركة الى الوسط وهي النقال ومنها ما هي متحركة عن الوسط وهي
الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية
فانما مستديرة حول الوسط فكون الافلاك والكواكب مستديرة حول
مركز الارض لانه ولا اليه لا يكون الا بتدبير الله وتدبيره حيث خضع
كل واحد من هذه الاجسام بخاصية معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة
فهذا السبب قالوا الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ورابعها ان
الثبات متحرك في كل سنة وثلاثين سنة دورة واحدة فلهذا الحركة
تكون في غاية النظر ثم هاهنا دقيقة اخرى وهي ان كل كوكب من
الكواكب اثباته كان اقرب الى المصطف كان حركته اسرع وكل
ما كان اقرب الى القطب كان حركته ابطا فالكواكب الذي يكون
في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدي وهو الذي تقول العوامة هو

انقلب يدور في دائرة في غاية الصغر وهو انما يتم تلك التواريخ الضعيفة
جدا في مئة سنة وثلاثين سنة فاذ انما قلت قلت ان الحركة بلغت في
البطل الى حيث لا يوجد حركة في العالم يشاهد في البطل فذلك الكوكب
اخضع باطاحركات هذا العالم وحجم الفلك الاعظم اسرع حركته
العالم وفيما بين هاتين الدورتين درجات هذا الفلك الهائلة كما في
البطل والسرعة وكل واحد من الكواكب والمدور والحوال والملاط تخضع
بنوع من تلك الحركات وايضا فلك واحد من تلك الكواكب مرات مخصوصة
فاسرعها هو المذنب وكلما كان اقرب اليه فاسرع حركته فها هو بعد منه
ثم انه سبحانه ويقال رتب هذه الحركات على اختلاف درجاتها
تفاوت مراتبها سبيبا للحصول المصالح في هذا العالم كما قال في اول
سورة البقرة ثم استوى الى السماء فسوى سبع سموات اي سواها على
وفق مصالح هذا العالم ثم قال هو بكل خلق عليه اي هو عالم بجميع الخلق
فلم انك ينبغي ترتيبها وتوحيها حتى يحصل مصالح هذا العالم فلهذا ايضا
نوع عجيب في تخيير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخل تحت
قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وربما جاء بعض الحكماء
والحقا وقال انك انك في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم
وذلك على خلاف المعتقد فقال لهذا المسكين انك لو تأملت في كتاب الله
حق التأمل لعرفت فساد ما ذكرته وتفرغ من وجوه الاول ان الله
تعالى ملاكها من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة باحكام
السموات والارض وتوافق الليل والنهار والظلمة والحرارة
الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في اكثر السور وكروها واحدا
مرة بعد اخرى فلم يكن البحث عنها والتأمل في احوالها جزئا لما لا يلهي
كلامه منها والثاني انه تعالى قال ولم ينظر الى السماء ففهم كيف ينبتاها
وذلك ما هو تعالى حيث على التامل في ان كيف بناها ولا معنى بعلم الهيئة
الا التامل في ان كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها والثالث انه تعالى
قال خلق السموات والارض اربعين الف سنة ولكن اكثر الناس لا يعلمون
فبين ان عجايب الخلق وديار الفطرة في احوال السموات اكب واعظم
وفي نفسك افلا تتفكرون ثم ان الله تعالى في ابدان الناس بقوله
يا ايها الذين آمنوا انزلوا من هذه الجبال واعظم صراخها بآي
والربيع انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقالوا
في خلق السموات والارض من ربنا ما خلقنا هذا الا سحابا وكان هذا
مخوما منه لما فعلوا من صنعة كما تبارك وتعالى على ذائق العلم

ينبتاها

العقلية

العقلية والعقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الذائق فالمعتقدون
في شرفه وتفضيله فربما كان منهم من يعتقد كونه ذلك على سبيل الجملة
من غير ان يفت على ما فيه من الذائق واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين
واعتماد الظائفة الثانية كون الكل اقوى واوفر وايضا فلك من كان وقوله
على ذائق ذلك الكتاب ولطائفه كثر كان اعتقاده في عظمه ذلك المصنف
وجلاله اكل اذا ثبت هذا فمن الناس من اعتقد ان حملة هذا العالم محدث وكل
محدث فله محدث يحصل بهذا الطريق اثبات المضاعف تعالى وصار من زمين المستند
على سبيل التفصيل فظهر له في كل نوع من انواع هذا العالم حكمة بالغة
واسرار عجيبة فيصير ذلك جارا مجرى البرهين المتوارق والدلائل المتواترة
على عقله فلا يزال يتنقل كل لحظة ولحظة من برهان الى برهان اخر ومن دليل
الى دليل وكثرة الدلائل وتواليها ان عظيم في تقوية اليقين وازالة الشك
فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذه الغايات والاسرار
لا لتكثير الخوارق والاشتقاق الحادثة عن الفوائد والحكايات الفاسدة
وليسيل العيون والعصمة المسيلة الى الرتبة الاسرار المذكورة في قوله مسخرات
باسره وقد فسرت بما سبق ذكره واما المفسرون فهم وجوه احدها
المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الاية تبين عظمتهم وقدرته
وليس المراد من هذا الامر وتفسيره قوله تعالى ثم قال لها وللارض ايتيا
طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله انما امرنا بشيء اذا اردنا ان
يقول له كن فيكون ومنه من حمل هذا الامر الذي هو الظاهر وقال تعالى
امر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة المسيلة الى الخامسة
ان الشمس والقمر والنجوم قد ذكرها ثم عطف على ذلك ما ذكر النجوم والشمس
افرادها بالذكر انه تعالى جعلها سبيبا لعارة هذا العالم والاستغناء
في تقريره لا يبين هذا الموضع والشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل
والشمس تاتيها في الشمس والقمر تاتيها في البر طيب وتولد المواجد الثلاثة
اعني المعادن والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتاثير الحوائج والخطوبة
ثم انه خص كل كوكب بما فيه عجيبة وتدير عزم لا يعرفه بتمامه الا الله
تعالى وجعله معناه في تلك التأثيرات والمباحب المستقيمة في علم
المصنعة يدل على ان الشمس كالسلطان والقمركا لثانيه وسائر النواكب كالخدم
فلما ابداه الله تعالى بذكر الشمس وبيانها للقرن ثم اتبعه بسائر النجوم اما قوله
تعالى الاله الخلق والامر فيه سابل المسئلة الاولى اجتمع احكام هذه الاية
على انه لا موجود ولا موزر الا الله سبحانه وتعالى والدليل عليه ان كل من اراد
شيئا وان في حدوث شيء فقد قدر تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان من
خاتما في الية دل على ان لا خالق الا الله ثم قال الاله الخلق والامر وهذا المبدأ
الحصر يعني انه لا خالق الا الله وذلك يدل على ان كل اثر يصدر عن تلك الية
او انشئ خالق ذلك الاثر في الحقيقة هو الله تعالى لا غير واذا ثبت الاصل

تفرقت

تفرقت عليه مسائل احدها ان لا اله الا الله اذ جعل المالك ان لا اله الا الله تعالى واما في خالفنا ومذاهبنا واذننا في مقتضى مدلول هذه الآية في تخصيص المخلوق بهذا الواحد وثانيها انه لا تأثير للكوأكب في احوال هذا العالم ولا يحصل خالق سوى الله تعالى وذلك ضد مدلول الآية وثالثها ان المقول بانها باثبات انطباع واثبات المعقول والنفوس على ما يقولو الفاسفة واصحاب الفلسفات باطل ولا يحصل خالق غير الله تعالى وخامسها القول بان العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والاحصاء موزع غير الله تعالى ومقدر غير الله تعالى وخالف غير الله فانه باطل المسئلة الثانية اخرج اصحاب هذه الآية ان كلام الله تعالى قد تم قالوا انه تعالى مبين المخلوق وبين الامر ولو كان الامر مخلوقا لما صح هذا التميز اجاب الجاهل عنه بانه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب المخلوق ان لا يكون الامر داخل في المخلوق فانه قال تلك ايات الكتاب وقرآن مبين واما الكتاب داخل في القرآن قال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل وحامدا مخلوقا تحت الملائكة وقال تعالى ان مدار هذه الحجة على ان المخلوق يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فان ضم هذا الكلام بطل مدعى لانه تعالى قال استنوا الله ورسوله لعلكم تحسبوا اي الامم التي تدعى بدين الله فكيف تفتط الكلمات على الله فوجب ان الكلمات على غير الله فهو محدث مخلوق فوجب ان يكون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاضي اطبق المفترضون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام الله تعالى بل المراد به ارادته لان الغرض من الآية تعظيم قدرة الله وقال اخرون لا يبعد ان يقال الامر وان كان داخل تحت خلق الا ان الامر مخصوص بكونه امرا لا بكونه شيئا اخر من افعال الكمال والجلال فنقول له الا اله الا الله والامر معناه له الحق والاحكام في المرتبة الاولى ثم بعد الاتحاد والتكون فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له المخلوق ربه التكليف وله الثواب والعقاب داخل تحت المخلوق فكذلك افعالنا وقال اخرون معنى قوله الا اله الا الله المخلوق وهو انشاء خلق وان شاء لم يخلق فكذلك قوله والامر يجب ان يكون معناه انشاء امر وان شاء لم يامر واذا كان حصول الامر متعلقا بمشيئته كان مخلوقا قالوا ان امر الله قدما لم يكر ذلك الامر متعلقا بمشيئته بل كان من لوازم دله فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء امر وان شاء لم يامر وذلك شق ظاهر الآية الجواب انه لو كان الامر داخل تحت المخلوق لكان افراد المخلوق بالذكر تكريرا محضا والاصل عدمه اقصى ما في ابواب ان دخلت في صدور الاجل المستوفدة الا ان الاصل عدمه التكرير المسئلة الثالثة هذه الآية تدل على انه ليس لا جبر ولا يترك غير الله تعالى الا الله واذ ثبت هذا فنقول ان الله لا يوجب الثواب والعقاب لا يوجب الا بالامر لا يوجب العوض وبالحيلة فلا يجب على الله لاحد من العبيد شيئا ان شاء اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب

على انه

داخلان

وان الحسن

على الله تعالى من مطلقه ولا يوافي جازمه وذلك بنا في قوله تعالى الا اله الا الله والامر المسئلة الرابعة دلت هذه الآية على التبع لاجوز ان يفتح الوجه ما يدعيه الله تعالى الحسن لاجوز ان يحسن كوجه ما يدعيه الله لان قوله لما يفتح من الله ان يامر بما حصل فيه ذلك الوجه ولا ان هسي الاعمال فيه وجه التبع فلم يكن مستمرا من الامر والهي كما شاء واما مدعى ان الآية بمعنى هذا المعنى المسئلة الخامسة دلت الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كما يشاء وازاد وتغيره انه قال ان ربكم الذي خلق السموات والارض وخلق السموات والارض والجن والانس والجن والانس اذا اطلق اريد به الجسم المقدر او كما يظهر تقديره في الجسم ثم اية اخرى انه اوحى في كل سماء امرا واثبت في هذه الآية انه تعالى خصص الشمس والقمر والنجوم مستجابات بامر الله وذلك بدلت على انما حدث بتاثير الله تعالى فعلى قسمين المخلوق والامر ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان الا اله الا الله والامر يعني له القدرة على المخلوق وعلى الامر على الاطلاق فوجب ان يكون قادرا على ايجاد هذه الاشياء وعلى تدميرها ما شاء وازاد تواراه والمخلوق الف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم والجن في اقل من لحظة ولحمة فقد رتب عليه لا يفتقر الى هذه الماهيات ممكنة والخلق قادر على الملكات ولهذا قال المعري في قصيد طويلة يا ايها الناس قد لله من ذلك بحري النجوم به والشمس والقمر قال في اثنا هذه القصيدة هما على الله ما خلقنا وما جازنا فما لنا في نواحي غيره خطير المسئلة السادسة قال قوم المخلوق صفة من صفات الله تعالى وغير المخلوق واحسنوا عليه بالآية والمعقول اما الآية فقوله الا اله الا الله والامر قالوا وعند اهل السنة الامر لا يعني كونه مخلوقا بل يعني كونه صفة له فلهذا يجب ان يكون المخلوق لله لا يعني كونه مخلوقا بل يعني كونه صفة وهذا يدل على ان المخلوق صفة قائمة بذات الله واما المعقول فهو اذا قلنا لما حدث هذا الشيء ولم يوجد بعد ان كان فيقول في جوابه لانه تعالى خلقه اذ لم يفتقد كونه هذا التفسير صحيحا فلو كان كونه تعالى خالفا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قولنا انه انما حدث لانه تعالى خلقه واوجده جازما بحري قولنا انه انما حدث لنفسه وزانه لاشي اخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى يعني كونه مخلوقا من قبل الله فكيف يفتق ان كونه تعالى خالفا للمخلوق مغاير الذات المخلوق وذلك يدل على ان المخلوق غير المخلوق وان كان حادنا انفق الى خلق اخر ولزم التسلسل وهو محال المسئلة السابعة ظاهر الآية يقتضي انه لا خالق الا الله تعالى ولا امر الا الله تعالى فكذلك الله ولهذا ناكذ بقوله تعالى ان الحكم الا لله فقله ولكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه يشك بالآية والمحرر اما الامر فبقوله سبحانه الذين يخافون عن امره وقوله صلى الله عليه وسلم اذ امرتكم

لان هذه

صححا

بامر الله فابتوا منه ما استطيعتم والجواب ان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يعلو على امر الله قد حصل فيكون الموجب الحقيقة هو امر الله لا امر
 غيره المستندة الثامنة قوله تعالى لا اله الا الله والامر لله ان الله
 تعالى امر او نهي على عباده وان له حكما على عباده والامور مع بقائه
 التكليف واجتنب عليه بوجه او طلاق المكلف ان كان معلوما الوقوع
 كان واجبا الوقوع فكان الامر به من تحصيل الحاصل وهو محال وان كان
 معلوما الوقوع كان متعينا الوقوع فكان الامر بما يقتضيه وقوعه وهو
 محال وتبين ان الله تعالى خلق الدنيا في خلقه كان واجبا الوقوع فلا يابده
 في الامر وان لم يخلق الدنيا كان متعينا فلا فائدة في الامر ونشأ
 ان الكافر والفاسق ليس الا الضرر المحض لانه لما علم الله انه لا يؤمن ولا
 يطيع استبح ان يصد عنه الايمان والحقا اذ صار علم الله استبه
 تعالى جهلا والعبد لا يدرى له على تحصيل الله واذ انقدر اللازم بقدر
 الملزم فوجب ان يقال لا فائدة للكاثر والفاسق على الايمان والحقا
 اصلا واذ كان الامر كذلك لم يحصل الامر به الا مجرد الاحتفاظ
 فيكون هذا الامر والتكليف ان لم يكن فائدة فهو عيب وان كان فائدة فائدة
 الى المعبود فهو محتاج وليس له وان كان فائدة فائدة الى المعبود
 الفوائد منصرف في دفع الضرر وتحصيل النفع والله تعالى قادر على تحصيلها
 بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسط التكليف
 اجزا محضا من غير فائدة وان لا يجوز واسطة ان الله تعالى في هذه الآية
 انه يحسن منه ان يامر عباده وان يكلفهم بما يشاء واجتنب عليه بقوله
 الا اله الا الله والامر به لما كان الخلق منه مبتدئا هو الخلق لكل العبيد
 واذ كان حائقا بهم كان ما كان لهم واذ كان ما كان لهم حسن منه ان
 يامرهم وسماهم لان ذلك يصرف من المالك في ملك نفسه وطلبه يحسن
 بقوله تعالى الا اله الا الله والامر به مجرى الدليل القاطع على انه يحسن
 من الله تعالى ان يامر عبده بما يشاء كيف يشاء المسئلة التاسعة دللت
 الآية على انه يحسن من الله تعالى ان يامر عبده بما يشاء محذور كونه
 له لا كما يقوله المعتزلة من ان الله تعالى الفعل صلا ولا كان لونه ايضا
 حديث العرض والثواب لانه تعالى في الخلق اولاهم ذكر الامر بعده وذلك
 يدل على ان حسن الامر معلوم كونه خالقا لهم موجد لهم واذ كانت العلة
 والتكليف المستندة العاشرة دللت هذه الآية على في الامر والتكليف هذا
 القدر فقط اعتبار الحسن والنعيم والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر
 والتكليف المستندة العاشرة دللت هذه الآية على انه تعالى متكلم امرناحي
 محير مسحر وكان من حق المسئلة فعدمها على سائر المسائل الا انها ما خبطت
 بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى الا اله الا الله والامر بذلك على
 ان له الامر واذ ثبت هذا وجب ان يكون له النهي والاسما ضرورية انه
 لا قال بالضرر المستندة الحادية عشر انه تعالى خلق السموات والارض والنهر

الاله

الوضع

والله اعلم

والنور والصور ثم قال الا اله الا الله والامر به لا اله الا الله والامر به لا اله الا الله
 يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشياء ان يقال انه لا خالق لملك الاشياء انما
 انه لا خالق الا هو على الاطلاق فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقا
 لبعض الاشياء وجب كونه خالقا لكل المكلفات وتقرر ان افتقار الخلق
 الى الخالق لا مكانه ولا مكان فله مفهوم واحد في كل المكلفات وهذا الامكان
 اما ان يكون علة للحاجة الى مؤثر معين او يقال انه علة للحاجة الى مؤثر غير
 متعين والتشافي باطل لان كلما كان موجودا في الخارج فهو متعين في نفسه
 فلزم ان ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج وما لا وجود له
 في الخارج امتنع ان يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان
 علة للحاجة الى موجود معين فوجب ان يكون جميع المكلفات محتاجا الى ذلك
 المعين فثبت ان الذي يؤثر في وجوده في واحد هو المؤثر في وجود الكل المكلفات
 اما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه تعالى
 للسموات والارض والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مستقرا
 في قدرته وقهره ومشيئته وبين ان له الحكم والامر والنهي والتكليف
 بين انه مستحق الثناء والتقدس والتزكية فقال تبارك الله رب العالمين
 وقد تقدم تفسير تبارك فلا نفير واعلم انه تعالى بدا في اول الآية بانه
 رب السموات والارض وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك
 الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى فيكون كونه كذا فيكون منزه
 ومحسن ومتفضل وهذا الكلام في شرح هذه الآية والله الهادي الى صواب
 ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المتكبرين اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل
 الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا ان التكليف المتوجه
 الى تحصيل المعارف النفسية والعلوم الحقيقية اتبعه بذكر الاحمال الاليفة تلك
 المعارف وهو الاستغفار بالدعاء والتضرع فان الدعاء من العباد فقل ادعوا ربكم
 تضرعا وخفية وفي الآية المسائل المستندة الاولى قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية
 فيه قولان قال بعضهم اجبه واو قال لغزوه هو الدعاء ومن قال بالاول عقل بالدعاء
 انه طلب الخير من الدعاء وهذه صفة العباد لانها تفعل تضرعا وطلبها بجازة ولانها
 تعالى عطف عليه وقوله تعالى ولوعون خروا وطعوا والمعطوف بحب ان يكون مقابرا
 للمعطوف عليه والفقول ثلث عو لا ظم لان الدعاء مقابرا للعبادة في المعنى
 اذ اعرفت هذا فنقول الخلف الثامن في الدعاء فمنهم من انكره واحسن على صحة قوله
 باشياء الاول ان المطلوب بالدعاء ان معلوم الوقوع كان واجبا الوقوع لاستنسا
 في وقوع التضرع في علم الله تعالى وما كان واجبا الوقوع لم يكن في طلبه فايده وان كان
 معلوم الوقوع كان متعينا الوقوع فلا فائدة ايضا في طلبه الثاني انه تعالى اذا كان
 قد اراد في الاول احداث ذلك فهو حاصل سوى حصل الدعاء اوله حصل وان كان
 قد اراد الدعاء في الاول ان لا يطيعه فهو متعينا الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلنا انه
 ما اراد في الاول اولا وجوده ولا عدمه نعم انه ذلك الدعاء صار مرتبنا له لزم

عند

التقديري في ذات الله تعالى وصفاته فهو محال فلان هذا التقدير يصير اقدم العبد على
علة الخلق وصفته في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا في صفة الله بالتبديل
والنقيض وهو محال والثالث ان المطلوب بالدعاء اذا اقتضت الحكمة والحكمة
اعطاه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لانه منزه عن كون بخلافه وان اقتضت
الحكمة منه فهو لا يعطيه سوى اقدم العبد على الدعاء ولم يقدم عليه الرابع
ان الدعاء عن الامر وتفاوت بين الناس الاكون الذي اقل رتبة الامر على رتبة
واقدم العبد على امر الله سبحانه لا يجوز الخاضع الدعاء بشئ ما اذا قدم العبد
على ارشاد ربه والله الى فضل المصالح والعصول وذلك سواء ادب والله كان
تسبها لا لعل ما كان منها له وذلك كقوله تعالى تقربوا الى الله بالاحسان والتفضل
وذلك جمل السادس ان الاقدام على الدعاء يدل على انه غير راضى بالقضاء
اذ لو رضى بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيئا على اليقين
فقد ترك بالقضاء الكثرة وتترك الرضا بالقضاء امر من المنكرات السباع كبريا
ما يظن العبد بشئ كونه نافعا وخيرا ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سبيبا
للايات الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان طلب شئ من الله تعالى
ما قبل الاول طلب ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سوى طلب
العبد بالدعاء او لم يطلب فلم يبق في الدعاء فانه الثامن ان الدعاء عبادة من تربية
القلب الى طلب شئ من الله تعالى وتوجه القلب الى ذلك الشئ الملتزم بغير القلب
من الاستغراق في معرفة الله تعالى في محضته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية
شريفة وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما المتأخر
روى انه صلى الله عليه وسلم قال ما كبر من الله سبحانه وتعالى من شغل
ذو من اعطيه افضل ما اعطى السابقين وذلك يدل على ان الاول ترك الدعاء
العاشرون علم الحق بحسب حاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه
مكنت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في ادب وفي تقليم المولى فماذا افاد
شرح كيفية تلك الحالة وطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال هذا الوجه
في الشاهد وجب اعتبار حظه في حق الله ولذلك نقل من الجليل لما خطب في الخمين
لبرحمي الى النار قال له جبريل عليه السلام ادع ربه فقال المخلص حسبي من سواي
هذه على معنى الوجه المذكور في هذا الباب واعلم ان الدعاء نوع من
واعبادة والاسئلة المذكورة واردة في جميع انواع العبادات فانه يقال
هذا الانسان يستحق ان يعلم الله تعالى فلا حاجة الى اكل الخبز وان كان
تجا الى العبادات والعبادات وان كان شغيا في عمله فلا حاجة في تلك العبادات
وايضاً يقال وجب ان لا يقدم الانسان على الخير وشرب الماء لانه ان كان
الانسان شغيا في علم الله تعالى فلا حاجة الى اكل الخبز وان كان حائضا
فلا حاجة في اكل الخبز وكان هذا الكلام باطل ها هنا فكذلك انما كرهه بل
يقول الدعا بمنزلة دلالة العبودية وبغير معرفة غير ربه وهذا
هو المقصود بالاشرف الا على من جميع العبادات وبينا ان الذي لا يقدر

الرضا

سعيد

على الدعا الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب عاجزا عن
تحصيله فغرف من ربه والله انه يستمع دعاه ويعلم حاجته وهو قادر
على دفع تلك الحاجة وهو رحيم يقتضي رحمته ان الله تلك الحاجة واذا
كان كذلك فهو لا يقدم على الدعا الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة والعجز
وعرف كون الاله سبحانه وتعالى موصوفا بكمال القدرة والعلم والرحمة
ولا مقصود من جميع التكليفات الا معرفة ذلك المعبودية وعن العبودية
فاذا كان الدعاء مستجعا لهذه المقامات لا جرم كان الدعاء اعظم
انواع العبادات وقوله ادعوا ربكم تضرع وخفية اشارة الى المعنى
الذي ذكرناه ذلك لان التضرع لا يحصل الا من التواضع في خضرة الكمال
فما لم يقتضه العبد نقصان نفسه وكما لم يولد له القدرة والرحمة ولم
يقدر التضرع فتت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه وبنت ان لفظ
القرآن دليل على ذلك والذي بقي ما ذكرناه ما روى انه عليه السلام قال
ما من شئ اكرم على الله من الدعاء هو العبادة ثم قرأ الذين تستكبرون
عن عبادتي سيخلون جهنم داخرين وتماز الكلام في حقائق الدعاء المذكورة
في سورة البقرة في تفسير قوله واذا سئلت عبادي عني فاني قريب المستلة
الثانية في تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير
العبد مشاهدا للحاجة نفسه وبغير نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا
بكمال العلم والقدرة والرحمة وكل هذه المعاني دخلت تحت قوله ادعوا
ربكم تضرعوا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلق فلا بد من صوتهما عن
الربنا المنفصل بحقيقة الاطلاع هو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذلك
التضرع بتحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء المقصود من ذلك
الاختصاص صون ذلك الاطلاع من شوايب الدنيا واذا عرفت هذا
المعنى ظهرت له قوله سبحانه تضرعاً وخفية مشتمل على كل ما يراه خفية و
تخصيله في شوايط الدعاء والله لا مزيد عليه الله بوجه من الوجوه والله
تفضل الكلام في تلك الشرايط فقد بالغ في شرحها الشيخ الحلبي رحمه الله
فليطلب من هناك المسئلة الثالثة المقصود من الدعاء التضرع وهو اظهار
ذل النفس من ضرع فلان فلان وضرب له هذا الظاهر الذي معروض السؤال
والخفية ضدها العلانية يقال اخفست الشيء اي استترته ويقال خفية ايضا
بالكسر وقواما صم وحده في رواية ابو بكر عنه خفية بكسر الخاء معتبر في الدعاء
وبدل عليه وجوه الاول هذه الآية قائما يدل على انه تعالى مقرون بالاخفا
وظاهر الامر الوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا اقل من كونه رباً شديداً قال
تعالى بعده انه لا يحب المعتدين والاظهار ان المراد لا يحب المعتدين
في قول هذين المذكورين وهما التضرع والخفية مكان المعنى ان من ترك
التضرع والاخفا فان الله لا يحبته ولا يحبته الله تعالى عبادة عز الشواب
فكان المعنى ان من ترك الدعاء والتضرع والاخفا فان الله تعالى لا ينيبه

الجنة والنار الى الله ومن كان كذلك فهو من اهل العقاب لا محالة فظهر ان
 قوله تعالى انه لا يحب المعتدين كالمهدي والتشديد على ترك التضرع
 والاخفاء في الدنيا الحجة الثانية انه تعالى على ترك ما عليه السلام فقال
 اذا نادى ربه ندا خفيا اي اخفاه عن العباد وخلصه الله وانقطع به اية
 المحجة الثالثة ما روى ابو موسى الاشعري انه سئل عن ترك ما روى
 علي وادخلوا كبريتون ويهللون سراجي اصواتهم فقال عليه السلام ارفعوا
 علي انفسكم انكم لا تدعون الله ولا خائبا انكم تدعون سميعا في الغلظة
 وقتة صلى الله عليه وسلم دعوة في السر تغل سميع دعوة في العلانية
 وعنه صلى الله عليه وسلم خيرا لذكر الحفي وخير الرزق ما يكتفي وعن الحسن
 عليه السلام انه كان يقول ان الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جان
 وتغفه الكبر وما يشعر به الناس وصلى الصلاة الطويلة في بيته وهذه
 الزاوية وما يشعر به ولقد اذنا اوقاما يقولون في اخفاء الاعمال
 ولقد كان المسلمون يجتهدون معهم الامم لان الله تبارك وتعالى يقول
 ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله عبده وذكرنا فقال اذا نادى ربه
 ندا خفيا الحجة الخامسة المعقول وهو ان النفس شديدة الميل الى
 الرغبة في الريا والسفوة فاذا رفع في الدعاء امتزج الريا بذلك الريا
 فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى اخفاء الدعاء لئلا يفتن من الريا
 ومما سأل عظم اخلاف ارباب الطريقة فيها وهي انه هل الاولى اخفاء
 العبادات اذ اظهرها فقال بعضهم الاولى اخفاء ما صولها عن الريا
 وقال الآخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير في اقتدائه في اداء العبادات
 ولو سيطر شيخ محمد بن علي الحكم الترمذي فقال ان كان خائفا على نفسه
 من الريا فاولى اخفا صوته عن العمل عن البطلان وان كان يبلغ في التقوى
 والصفوة فوق البقية الى حيث صار امتناع شائبة الريا كان الاولى
 في حقه الاظهار ليحصل فائدة الاقتداء بالمسئلة الرابعة قال ابو حنيفة
 راحة الله اخفاء التامين افضل وقال الشافعي رحمه الله عنه اظهاره
 افضل واجتنب ابو حنيفة على محبة قوله بان في قوله وجهين احدهما انه
 دعا والتواضع من اسماء الله تعالى فيجب اخفاؤه لقوله تعالى واذكر
 ربك في خشية خفية وان ائتمنا فوجب للاقتداء من الله به
 ونحن هذا نقول انما قوله تعالى انه لا يحب المعتدين ففيه مسائل المسئلة
 الاولى اجمع المسلمون على ان الحجة صفة من صفات الله تعالى لا لايقان
 نطق بانيها في ذلك كبرياء واستقوا على ان ليس بها شيء من صفات الله تعالى
 بل هي صفة من صفات الله تعالى لان كل ذلك في حق الله على ثلاثة احوال القول الاول انها
 شارة عن ايمان الله تعالى بالثواب والجزاء والحمد والثناء الثاني انها
 عبارة عن كونه تعالى لا يصال الثواب للغير الى البعد وهذا الاختلاف شاذ في
 اخرى وهي ان الله تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة اذ لا يقال ان الله تعالى

منه صلى الله عليه وسلم
 خيرا لذكر الحفي

منه صلى الله عليه وسلم

غير موصوف بارادة البتة فكونه تعالى سريلا لا فعال نفسه موجودا لها
 وفعال لها وكونه تعالى سريلا لا فعال غيره كونه اسرها ولا يجوز كونه
 تعالى موصوفا بصفة المريد به اذا عرفت هذا فنقول من نفي الارادة في حق الله
 تعالى فسر محبة الله بارادته لا يصال الثواب الى البعد ومن اثبت الارادة في حق الله
 تعالى فسر محبة الله بارادته لا يصال الثواب الى البعد فالتاثير الثالث انه لا يبعد
 ان يكون محبة الله تعالى سريلا لا يصال الثواب اليه وذلك لاننا نجد في الشاهد
 لان محبة الله فترت على تلك المحبة ارادة اقبال الخير الى ذلك الابن فكان
 هذه الارادة اثر امر انارت تلك المحبة وثمرتها وثمرتها من فوائدها اقصى
 ما في الباب ان يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع
 رغبة النفس وذلك في حق الله تعالى الا اننا نقول فلم يجوز ان يقال محبة الله
 تعالى صفة اخرى سوى الشهوة وميل الطبع فترت عليها ارادة اقبال
 الخير والثواب الى البعد اقصى ما في الباب ان لا يعرف ان تلك المحبة ما هي
 وكيف هي الا ان علم العلم بالشي لا يوجب العلم بعد ما انتهى الى ان
 اهل السنة يثبتون كونه تعالى امرين ثم يقولون ان تلك الرؤية مخالفة
 لرؤية الاجسام والاكران بل هي رؤية بلا كيف فلم يقولوا ايضا ان محبة الله
 تعالى للبعد من هذه عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف ثبتت ان
 حرم المتكلمين بانه لا معنى لمحبة الله تعالى الا ارادة اقبال الثواب اليه وليس لهم
 على هذا الحصر دليل قاطع بل اقصى ما في الباب ان يقال لا دليل على اثبات صفة
 اخرى سوى الارادة توجب فيها لكتابتنا في كتاب نهاية العقول ان
 هذه الطريقة صفة ساقطة المسئلة الثانية قوله انه لا يحب المعتدين
 اي الجاهلين ومنه ما رواه قال الكلبي ابن جريح من الاعتداء رفع الصوت المسئلة
 الثالثة اعلم ان كل من خالف امر الله ونهيه فقد اعصى فدخل تحت قوله انه لا يحب
 المعتدين ثم قلنا يتنازع من لا يحبه الله فانه يعذبه فظاهر هذه الاية يقتضي ان
 خالف امر الله ونهيه فانه يكون معاقبا والمعزلة فتسكن هذه الاية على القطع
 بوجوب العقاب وقالوا لا يجوز ان يقال منه الاعتداء في رفع الصوت بانه
 من وجهين الاول ان لفظ المعتدين لفظ عام يدخله الالف واللام لا
 سقافي جازية انه انما ورد في هذه الصوت ككثرة ثبوت ان العبرة بعموم
 اللفظ لا بخصوصا لسبب الثاني ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات
 ثم يدخل تحت هذا الوعيد والكتاب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة
 ان المعتدين هم الذين لا يعيدون القطع بالوعيد ثم قال لا تقصدوا في
 الاضرار بعد اصلاحها وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ولا تعبدوا في
 الارض بعد اصلاحها ولا تقصدوا في الارض فدخل في المنع من اضرار الغير
 بالقطع والقتل وقطيعة الاعضاء وافساد الاموال بالقبض والسرقة ووجع
 الخيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بالنسب لاداء
 على الرضا والواطوب سبب لفظ وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك

منه صلى الله عليه وسلم

لان المصالح المعبر في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والاموال والافساد
والادمان والعقول فقوله ولا يفسد وامنع من افعال ما هيته الاضداد في الوجود
والمنع من افعال ما هيته في الوجود يقتضي المنع من جميع نواحيه واصنافه فتدبر
المنع من الاضداد في الاقسام الخمسة وانما قوله بعد اصلاهما فيحصل ان يكون المراد
بعد ان اصلا خلقها على الوجه المطابق للمنافع المثلثة والموافق لمصالح المكلفين في كل
الذي يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب رسل الانبياء وانزال الكتب كانه تعالى
قال لما اصلى مصالح الارض بسبب رسل الانبياء وانزال الكتب وتفصيل الشرايع
فكوتوا منقادين له ولا تغفوا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد من تبديل
الشرايع فان ذلك يقتضي وقوع المخرج والمخرج في الارض فيحصل الاضداد بعد الاصل
وذلك مستلزم في بداية العقول المسئلة الثانية هذه الآية تدل على ان الاصل في
المضارة الحرمه والمنع على الاموال اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا مضارا خاصا
على جوار الاقدام على بعض المضار فقتلنا به نقد بالمضار على العاقل والابقي على الحرم
الذي دل عليه هذا النص واعلم اننا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فل من
حرمه زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الآية تدل
على ان الاصل في المنافع والذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك
دخلت تحت تلك الآية جميع احكام الله تعالى وكذلك هذه الآية تدل على ان الاصل
في المنافع والذات المضارة والامر بالحرمه واذا ثبت هذا كان جميع احكام الله
تعالى دالة تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من المباحث المطبقة في
تلك الآية في وجود هذه الآية فثبت ان الآية دالة على ان الاصل في جميع المضار
الحرمه وكل واحدة من هاتين الايتين مطابقة للآخرى مؤكدة لمدلولها مفرزة
لمعناها ويدل على ان احكام جميع الوقائع داخله تحت هذه العمومات وايضا هذه
الآية دالة على ان كل عقد وقع التراضي به من الخصمين فانه انعقد وصح وثبت لان
رفعه بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح والتفريق على انه لا يجوز اذا ثبت هذا
فنقول هذه الآية من هذه الوجه متأكد بعموم قوله تعالى او فربا بعدد ولعموم
قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا هذا انه ان تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله
وانذره لعلهم يرجعون وعندهم راجعون وتحت ما يراهم من العورات الواردة في وجوب
الوفاء بالعهود والعقود اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا مضادا على ان بعض
العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير متنافية بالاطلاق نقديا
للمضار على العاقل والاحكام فيه بالصحة راجعة لمدلول هذه العمومات وبهذا
طريق البين الواضح ثبت ان القرآن واف بيانه جميع الاحكام الشرعية
من اولها الى آخرها قال تعالى وادعوا خوفا وطعنا وبه سوال الاول
قال في اول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا يفسد وانتم قالوا وادعوه وهذا يقتضي عقد
اشي على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم
تضرعا وخيفة اي عبود وانما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلت من
التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم تضرعا هو ان

كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا يدل على ان الدعاء لا بد وان يكون معروفا
بالضرر والاجار ثم بين في قوله وادعوه خوفا وطعنا ان فائدة الدعاء احد هذين
الامرئين فكانت الآية اولى في بيان شرط صحة الدعاء والاية الثانية في بيان فائدة
الدعاء ومنفعة السؤال الثاني ان المتكلمين اتفقوا على ان عبود ما لا يلحق
من الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم يصح عبادة ولا دعاء وذلك لان
المتكلمين في بيان مفهوم من قال التكليف انما وردت بمقتضى الالهية والعقوبة
الخالقة وتكونا عبداً يقتضي ان يحسن منه ان يامر عبداً بما يشاء ولا يعتبر فيه كونه
في نفسه صلافا وحسنا وهذا قول اهل السنة ومنهم من قال التكليف
انما وردت في نفسها مصالحة وهذا قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول اما على القول
الاول فوجه بعض الاعمال وحرمه بعضها مجردا من الله بما رجب ونهيه
عما حرم فمن اتى بهذه العبادات صحت امان من اتى بها خوفا من العقاب
او اطمع في الثواب فلم يات بها لوجه وجوبها فوجب ان لا يصح فثبت ان كلا
المدهين من اتى بالدعاء وسائر العبادات لا يلحق الخوف من العقاب والطمع
في الثواب وجب ان لا يصح اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله وادعوه خوفا وطعنا يقتضي
انه تعالى امر المكلف بان يات بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل فساد فكيف
طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس
المراد ما اطمانت بل المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائع
المعتبرة في قول ذلك الدواعي مع الطمع في حصول تلك الشرائع بأسرها وعلى
التقدير فالسؤال زائل السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على ان الدعاء
لا بد وان يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع الجواب ان العبد لا يمكنه ان يقطع كونه
اتساحا بشرائط المعبرة في قول الدعاء مع الطمع فلا يلحق هذا المعنى بحصول الخوف
وايقنا لا يقطع بان تلك الشرائع مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها
فلا جرم قلنا بان الداعي لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك قوله خوفا وطعنا اي
يكون واجبا في نفوسهم بين الخوف والرجاء في كل اعمالكم ولا تقطعوا انكم وان
اجتهدتم فقد اذيتهم حق ربكم وبنينا كذا هذا بقوله يوتون ما اتوا فلو لم
وجله ثم قال تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين وفيه مسائل المسئلة
الاولى اختلفوا في ان الرحمة عبارة عن ايصال الخير والنعمة او غير ارادة
ايصال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول تكون الرحمة من صفات الافعال
وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسئلة
في سلكه الخراج في المسئلة الثانية قال الامام بلين في حق الكافي
رحمة ولا نعمة منه واحكام هذه الآية وبينا ان هذه الآية تدل على ان كل
ما كان رحمة الله هي اقرب من الحسين فلو ان يكون كذا لا يكون قريبا
من الحسين فوجب ان يكون رحمة من الله فلا نعمة منه المسئلة الثالثة
فالمسئلة الثالثة تدل على ان رحمة الله قريب من الحسين فوجب ان لا

في حصول تلك الشرائع بأسرها
وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل
السؤال الثالث
وابقالات

يحصل في من رحمة الله في حق الكافرين والغفوا عن العقاب رحمة والقلب
 من النيران بعد دخول فيها رحمة فوجب ان لا يحصل ذلك لم يكن من
 الحسين فوجب ان لا يحصل لهم العقاب وان لا يحصل لهم الخلاص
 من النار والجواب ان من امن بالله واقرب اليه وحيد وبالصدق فقد احسن
 بدليل ان النبي اذا بلغ وقت الصلوة وامن بالله ورسوله واليو والاخر
 ومات قبل الوصول الى الظاهر فقد اجبت الالة على انه دخل تحت
 قوله للذين احسنوا الحسنى ومعهم ان هذا الشخص لم يات بشئ من
 الطاعات سوى المعرفة والافرار لانه لما بلغ بعد الفصح لم يحج عليه صلاة
 الصبح ولما مات قبل الظهر لم يحج عليه صلاة الظهر والظاهر ان سائر
 العبادات لم يحج عليه ثبت انه احسن وثبت انه لم يصد منه الا الحرفة
 والاثر اذ فوجئت كون هذا العذر احسانا فيكون قاطله محسنا اذ ثبت
 هذا القول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من الحسين ودلت هذه
 الآية على ان رحمة الله قريب من المحسنين وجب حكم هذه الآية ان يصل الى
 صاحب الكبيرة من اهل الصلوة رحمة الله وحبيبه تنقلب هذه الآية حجة عليهم
 فان قالوا المحسنون هم الذين اتوا بجميع وجوه الاحسان فقولوا هذا باطل
 لان الحسن من صدر عنه مسمى الاحسان وليس من شرط كون محسنا ان يكون
 اتى بكل وجوه الاحسان كان انعام هو الذي له العلم وليس من شرطه محسنا ان
 يحصل له جميع انواع العلم ثبت بهذا ان السؤال الذي ذكره سابقا وان لم ياذننا
 اليه المسئلة الرابعة ان يقول مقتضى علم الاعراب ان يقال رحمة الله قريبة من الحسين
 فما ثبت في حذق علامة الثانية وذكرنا في الجواب عنه وجوها الاول ان الرحمة تاتيها
 ليس بيقين وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتانيث عند اهل اللغة الثاني
 قال الزجاج انما قال قريب من المحسنين بمعنى انعام الله وقرب من ربه الله وقرب من ربه
 حكم احد المفضلين على الامر الثالث قال النضر بن جميل الرحمة مصدر ومن حق المصاد
 التذكير لقوله في جاء موعظة وهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة ان ارد بها
 الموعظة فذلك ذكره كما قال ان استباحة والمروة محسنا وقيل اراد باستباحة استباحة
 وبالمرء الكرم والزجاج ان يكون التاويل ان رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين
 كما لو احاطت ولا من وناصري ذات حبس وليس في قوله قال الواحدى احد العروني
 عن الامري عن ابن المنذر عن ابن السكيت قال نقول العرب هم قريب منى وما قريب
 منى وهم قريب منى لا ياتي في قول هو في مكان قريب منى وقد يجوز ايضا قرينه وبعيد
 على معنى قريب وبعيد في نفسها المسئلة الخامسة نفسية هذا القرب هو ان
 الانسان يزاد في كل لحظة قربا من الآخرة ولحمة يزاد بعد من الماضى وقربا من المستقبل
 قال الشاعر فلان ال ما نهواه اقرب من عند ولا زال ما خطاه ابعد من اس
 ولما ثبت ان الذي يزاد بعد في كل ساعة وان الآخرة تزاد قربا في كل ساعة وثبت
 ان رحمة الله انما تحصل بعد الموت لا مجرد ذراعه تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين

نحوه

انما بكل

الامر

نحوه

بناء على هذا المعنى قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح يستبين بهى رحمة حتى اذا
 اظلت بجبالها نقالا سقناه ليلته ميت فانه كذا به الما فخرجنا به من كل الثمات
 كذلك يخرج الموق لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
 والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك يصرف الايات لعلهم يشكروا
 كيفية انظمة وحسين اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكال العلم والقدرة
 من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم ابتغى بذكر الدلائل من بعض
 احوال العالم السفلى واعلم ان احوال العالم محصور في الموراربعة الايات العلوية
 والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الاثار العلوية الرياح والسموات الامطار
 وتربى على نزول احوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الآية الرحمة
 الثاني في تفسير انظمة انه تعالى لما اقام الدلائل في الآية الاولى على وجود الاله
 القادر العالم الحكيم اقام الدلالة في هذه الآية على صحة القول بالحشر والنشر
 والبعث والقيامة ليحصل معرفة هاتين الايتين كلما احتاج اليه في معرفة
 المبتدأ والمعاد وفي الآية سائل المسئلة الاولى في ان كبر وخبر والكساي الرح
 على النقط الواحد والباقي ان الرياح على لفظ الجمع فمن فوا الرياح بالجمع حسن وضعها
 بقوله نشر الا انه وصف الجمع بالجمع ومن فوا الرياح واحدا فاشترى اجمالا انه
 اراد الرياح الكثيرة كقولهم كذا درهم والدينار والشتا والبصر وكقوله ان
 الانسان في خسروم قال الا الذين امنوا فلو كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع وانما
 قوله نشر اجمالا لانه اراد بالريح الكثيرة كقولهم كثرة فقيه فرائد احداها فواء الاكثر
 نشر اضم النون والشين وهو جمع لشئ مثل رسول ورسول والشتا بمعنى المشتى
 كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رياح منشرة اي معرفة من كل جانب والنشر
 الغروب ومنه نشر الثوب ونشر الخشية بالمشاير وقال القرطبي هو الرابحة
 الطيبة ومنه قول امرى القيس ونشر انقطر والفرادة الثانية قراءة ابن عباس
 نشر اضم النون واسكان الشين كما يقال كبت ودرسل والقراءة نشر بفتح النون
 واسكان الشين والنشر مصدر شئت التي ضد ضوته وراى بالمصدر هاهنا
 المفعول ما الرياح كانت معنوية فارسلها الله تعالى مشنونة بعد انطويها
 فقوله نشر مصدر حال من الرياح والفقر برادى من نشرات ويجوز ايضا
 ان يكون النشر هاهنا بمعنى الحياة من قولهم نشر الله الميت فنشر قاله
 الاعشى يا عجب الميت الناشر فاذا حملته على ذلك وهو الوجه كان
 المصدر زيادته القائل كما يقول اتاني ركضا اي ركضا ويجوز ايضا ان يقال
 ان ارسل ونشر مقاربان فكانه قبل وهو الذي نشر الرياح نشر او القوله
 الرابعة صاحب الكشاف عن مسروق نشر بمعنى منشورات فعل بمعنى مفعول بمعنى
 وحشت ومنه قولهم هم نشر والنشرة الخامسة قراءة عاصم نشر بالياء المنفصلة
 بنقطة واحدة من تحت جمع نشر على جمع بشير من قوله تعالى يرسل الرياح بنشرات
 اي ينشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف نشر بضم الشين وكسفه
 ونشر بفتح الاء وسكون الشين مصدر من نشره بمعنى بشاره ونشرى المسئلة

هذا

الدلالة

والقراءة

حكي

اثباته ان قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم
الله الذي خلق السموات والارض ثم يقول هذا الزح انه محرك فيقول كون هذا
محركا ليس لذاته ولا لوازم ذاته والادامت الحركة بدوام ذاته فلا
يكوان يكون لتحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة
ها هنا سبب اخر وهو انه يرتفع من الارض اخر ارض لطيفة فيسحبها
فربا شديدا فيسبب فتسبب تلك الحركة الشد بدة يرتفع وتتصاعد فاذا وصلت
الى القرب من الفلك كان الهوى الملتصق بمقعر الفلك فالحركة المستدرة
التي حصلت لتلك الطبقة من الهوى بمنع هذه الادخنة من الصعود بل
تردها عن صفت حكمها فتسبب رجوع تلك الادخنة وتفرق في الجوانب
وسبب ذلك التفرق حصل الرياح لما كانت تلك الادخنة الكبروكات
صعودها اقل وكان رجوعها ايضا اشد حركة فكانت الرياح اقل من هذه
حاصل ما ذكره وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه الاول ان صعود الاجزاء من
الارض من ان تكون لاجل شدة تسخينها ولا شك ان ذلك التسخين عرض
لان الارض تارة يابس بالظن فاذ كانت تلك الاجزاء الارضية متصاعدة
جدا كانت سرعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة
من الهوى امتنع بقاء الحراف فيها بل سردها فاذا اردت امتنع بلوغها في
الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة فالحركة الفلك لكنها لما رجعت فبطل
ما ذكره الوجه الثاني ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية
المتحركة فالحركة الفلك لكنها لما رجعت وحب ان تنزل على الاستقامة لان
الارض جسم ثقيل والفضاء خفيف انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست
كذلك فانها تتحرك بمنه وسرع والوجه الثالث وهو ان حركة تلك الاجزاء
الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا صعدت الهوا
لكبره ثم ما ذلك الغبار ونزل على السطوح لم يخش احد نزولها ونزى هذه
تقع الا شجار وتهمل والبال ونفوح الجار والوجه الرابع انه لو كان الامر
على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت اشد وجب ان يكون حصول الاجزاء
الباردة الارضية اكثر لكانت ليس الامر كذلك لان الرياح قد يمتنع صعودها
هواها في وجه البحر ان الحسن يهد انه ليس في ذلك الهوى المتحرك
النافع من الغبار والدورة بطل ما قالوه وبطل هذه الوجوه الثلاثة
التي ذكروها في حركة الرياح قد وقال المجوز ان قوى الكواكب هي التي تحرك
هذه الرياح ان كان طبيعة الكواكب بشرط حصوله في البرج المعين
والدرة المعنية ونجب ان تتحرك هو اكل العالم وليس كذلك وايضا قد بينا
ان الاجسام متماثلة فاختص من الكواكب المعين والبرج المعين بالطبيعة
التي لا يمكن ان تفتت ذلك الاثر فانه لا بد وان يكون تخصيص الفاعل المختار
فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه ان محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى
فثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح المستند ان الله

قوله فسر ابن بدي رحمه وفيه فايد فان احدهما ان قوله فسر اي بيشرة اي
متفرقة فجزء من اجزاء الريح يذهب بمكة وجزء من اخر يذهب لبيد
وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب اخر فيقول
لا شك ان طبيعة الهوا طبيعة واحدة ونسبة قوله الا فلا والآن
والطابع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تتحرك من ذلك الريح نسبة واحدة
باختصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب بمكة والجزء الاخر بالذهاب
لبيد وجب ان لا يكون ذلك الاختصاص الفاعل المختار والفاصل الثانية
في قوله الآية ان قوله بين يدي رحمة ان بين يدي المطر الذي هو رحمة
والسبب في حسن هذا الجواز ان الذين يستدلون بالعرب في المقدمة
العرب في معنى المقدمة على سبيل الجواز يقال ان الذي يحدث بين يدي نه
الساعة يريدون سببا والسبب في حسن هذا الجواز ان الذين يستدلون
بكل ما تقدم شيئا يظن عليه لفظ المدين على سبيل الجواز لاجل هذه المشابهة
فلا كانت الرياح تتقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فقد
يحد المطر ولا يتقدمه الرياح فيقول ليس في الآية ان هذا التقدم حاصل
في كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وايضا فيجوز ان تتقدم هذه الرياح
وان كان لا تتقدمها ثم قال تعالى حتى اذا اقلت سحابا نقالا يقال اقل فلان الذي
حمله قال صاحب الكشاف واشتقاق الاقل من القلة فان من رفع شيئا
فانه يرى ما رفعه قليلا وقوله سحابا نقالا اي بالما جمع سحابة والمعنى حتى اذا اجلت
هذه الرياح سحابا نقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب المستبطن للماء
الغليظة انما يبقى معلقا في الهوى لانه تعالى امر بحركة الرياح تحريكها
شديدا فاجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فوايد احدها ان
ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى بعض ويتركب وينعقد السحاب فيكون ثوبا
الكثيف الماصر ونايتها ان سبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح
بينة وبينة تمتنع على تلك الاجزاء الماسة النزول ولا يجوز سبب معلق
في الهوى وثالثها ان بسبب تلك الرياح شاق من موضع الذي علم الله تعالى
احتياجهم الى نزول الامطار والتقاءهم بها وراعيها الرياح فان يكون جمعة
لاخبر السحاب موجبة لانضمام بعضها الى بعض حتى تنعقد السحاب الغليظة
تارة تكون متفرقة لاجزاء السحاب متطلة لها وخامسها ان هذه الرياح تارة
تكون مقوية للزروع والاشجار مكللة لما فيها من الشرو والنمو هي الرياح
اللوايح وتارة تكون متطلة لها كما يكون في الحنيف وسادسها ان هذه الرياح
تكون طيبة لذبة موافقة الايدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من
الحرا الشديدة كما في الرياح الباردة المهلكة جدا وسابعها ان هذه الرياح تارة
مشرقية وتارة مغربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس
والا فبالرياح لفت من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط لها ولا اختصاص لها
بجوانب من جوانب العالم وثالثها ان هذه الرياح تارة تنعقد من قعر الارض

قال راكم البحر يشاهد ان البحر يحمل له غلبان شديد بسبب تولد الرياح في له
 قعر البحر ثم لا تزايد ذلك الغلبان ويقوى الى ان تنفصل تلك الرياح من قعر
 البحر الى ما فوق البحر وحسبنا معظم هبوب الرياح في وجه البحر تارة تنزل الرياح
 من جهة فوق فاختلفت الرياح بسبب هذه المعاني ايضا عجيب عن ابن عمر
 الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو العاصف والقاصف والقصير والعقيم و
 اربعة منها رحمة النافحات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن
 النبي صلى الله عليه وسلم نفثت بالصفاء واهلكت عاد بالذبور والجن من ريح
 الجنة وعن هب لو حبس الله الريح من عباد ثلاثه ايام لا تنزل اكثر الارض
 وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فتاتي بالسماب ثم انه تعالى يستطه في
 السماء كيف يشاء ثم يفتح ابواب السماء فيسيل الماء على السحاب فينشق
 ثم تظلم السحاب بعد ذلك ويحشر هو المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف
 الرياح في الصفات المذكورة مع ان طبيعة الهوى واحدة وتأثيرات انطباع
 والابحار والافلاك واحدة تدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الغافل
 الخشاد سبحانه وثقا ثم قال تعالى سقاه ليلد ميت والمعنى ان السحابة
 السحاب الى بلد الميت لم تنزل فيه غيث ولا ينبت خضره فان قيل السحاب
 ان كان مذكور الميت ان يقول حتى اذا اقل سحابا نقلا وان كان موثقا
 عند نفي سقاه فكيف التوفيق والرب ان السحاب لنقله مذكو وهو جميع سحابة
 فكان ورود الكتابة عنه على سبيل الذكر جاز انظر الى اللفظ على سبيل التانيث
 ايضا جاز انظر الى كونه جمعا انما الامر في قوله سقاه ليلد فيه قولان قال بعضهم
 هن الامر بمعنى من اجل والتقدير سقاه لاجل بلد ميت ليس فيه حيا سقاه واما
 البلد فكل موضع من الارض امر او غيره من قال او مشكون فهو بلد والظاهر
 منه بلد والجمع ابلاد والظاهر في قوله قال الاعشى وبلدة مثل ظهور
 البرس موطنه للبحر بالبلد في حافاتها رجل ثم قال تعالى فانزلنا به
 الماء اخلفوا في ان الضمير في قوله به الى ذابعود قال الزجاج وابن
 الانباري جاز ان يكون فانزلنا بالبلد الماء وجاز ان يكون فانزلنا بالسماء
 الماء لان السحاب الانزال لما ثم قال فاخرجنا به من كل الثمرات الكساسة
 عائدة الى الماء لان اخرج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجاز ان يكون
 التقدير فاخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس محض به هاهنا بل هو
 بلد وعلى القول الاول فانه تعالى لما خلق الثمرات بواسطة الماء وقال اكثر المتكلمين
 ان الماء غير متولد من الماء بل الله تعالى اخرج عادته خلق النبات انزل
 عقيب الماء بالزباب وقال جمهور الحكماء لا يمنع ان يقال انه تعالى اودع في
 الماء قوة وطبيعة ثم ان تلك القوى والطبيعة توجب حدوث الاحوال المحصورة
 عند امتزاج الماء بالزباب وحدث الطبايع المحصورة والمتكلمين اجمعوا على
 فساده القول بان طبيعة الماء والزباب واحدة ثم ان روى انه يتولد في النبات

هذا هو الحق
 لا يخلو عن
 حجة

المراد

الواحد من مختلفه مثل العنب فان قسرق باردا يابس ولحمه وماع حار وطيب وعجمه
 باردا يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والزباب بل
 كما انها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا باطباع الخاصية قال تعالى كذلك
 يخرج المحرق وفيه قولان الاول المراد هو انه تعالى لما خلق النبات بواسطة
 انزال الانطاد تكذبت يحيى المحرق بواسطة مطر ينزل له على تلك الاجساد
 الرميمة تدعى انه تعالى بمطر على اجساد المحرق فيما بين النفتين مطر
 كالمنى اربعين يوما وانهم ينبتون عند ذلك ويصرون احياء قال مجاهد
 اذا اراد الله ان يعظمهم امطر الله السماء عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما ينشق
 الشجر من النور والثرثم يرسل الارواح فيرسل كل روح الى جسدها والقول
 الثاني ان التشبيه انما وقع باصل الاحياء بعد ان كان مشا والمعنى انه تعالى
 لما احيى هذا البلد بعد خرابه واخبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر تكذبت يحيى المحرق
 بعد ان كافوا موافا لان من قدر على احدث الجسم وخلق له الوطية والظفر
 فيه فهو ايضا يكون قادرا على احدث الحياة في البدن الميت والمقصود منه
 اقامة الدلالة على ان البعث والقيامة حق وامل ان الذاهين الى القول الاول
 اعتقدوا انه لا يمكن بعث الاجسام الا ان يطر على تلك الاجسام البالية
 مطرا على صفة الحي فقد ابدوا لان الذي بقدر على ان يخلق في ماء المطر
 لصفات التي باعتبارها صار الحي ميتا فلم لا يقد على خلق الحياة في الجسم
 ابدوا ايضا فثبت ان ذلك ينزل الان الاموات غير مخلصة بعضها قد يكون
 بالمشرق وبعضها بالمغرب في ابن نبيح انزل ذلك المطر لولد تلك الاجساد
 فان قالوا انه تعالى بقدر حكمته يخرج تلك الاجساد المنقرضة فلم لم يقولوا
 لم انة بقدرته وحكمته خلق الحياة ابدان من غير واسطة ذوات المطر
 وان اعتقدوا انه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا انه تك انما
 يحجم على هذا الوجه كما انه قادر على خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا
 انه اجري عادته بانه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا جاز ثم قال تعالى
 لتكن منكم امة كرون والمعنى انكم لما ساهدتم ان هذه الارض مدسنة
 وقت الربيع والتصنيف بارها واما ثم صادت عند الشتاء ميتا عارية
 عن تلك الزينة ثم الله تعالى احيى احياء من اخرى فالتقادر على احيائها بعد موتها
 كونه ايضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقوله لعلكم تذكرون فالمراد
 منه تذكروا انه لما لم يمتنع هذا المعنى في احدى الصورين وجب ان لا يمتنع في
 الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي
 خبت لا يحصى الا انك اذ فيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الآية قولان الاول هو
 المشهور ان هذا مثل ضربه الله تعالى للموتى والكافر بالارض التي نزل عليها المطر
 يحصل فيها انواع الارهاق والثمار واما الارض السخية فهي وان نزل عليها المطر لم
 يحصل من النبات الا اليسير فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب
 الجمل والاخلان الذميمة اذا انقلبت نور النور ان انقلبت الغرائز

ظهرت انواع الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الحسنة الكدرة
وان افضلها نور الصلوات لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل
والقول الثاني انه ليس المراد من الالة مثل المومن والكافر وانما المراد ان الارض
المتحفة يقل نفعها ونورها ونوع ذلك فان صاحبها لا يعمل امرها بل يتبع نفسه
في اصلاحها طوعا منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع السير
بالمنفعة العظيمة فلان يطلب النفع العظيم الموعود به في الآخرة المنفعة
التي لا بد من تحصيلها في اداء الطاعات كان ذلك اولى المسئلة الثانية هذه
الالة دالة على ان التسعة لا يتقلب شقيا بالقبول لانهما دلت على ان الارواح
متسان منها ما يكون في اصل جوهرها ظاهرة بقية مستقرة لان يعرف
الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون في اصل جوهرها غليظة كدرة بطنية
القول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الارواح منها ما يكون حق بقاء
ومنها ما يكون سخرة فاسدة وكما انه تعالى لا يمكن ان يتولد في الارض السخينة ثلاث
لا رخاء والثمار التي يتولد في الارض الحرة فكذلك لا يمكن ان يظهر في
النفس الظاهرة الصافية ومنها يعزى هذه الكلامات التي انفس مخلصة
في هذه الصفات فبعضها بحيلة على حب عالم انفسا والالهيات منصرفة
عن الذمع الجسمانية كما قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول عزوا عنه
تخضع من الذمع متاعهم من الحق ومنها قاسية شديدة البتة وانفس
عن قبول هذه النعمان كما قال في كالحاج او اشد قسوة ومنها ما يكون شديدة
التي تنفخ الخيل الى انفسها القسوة فتضاد الشهوة متباعدة عن احوال الغضب
ومنها ما يكون شديد الميل الى امضاء الغضب وتكون متباعدة عن
احوال الشهوة بل يقول من النفوس ما يكون هيضة الرغبة في المال ودون
الحياة ومنهم من يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون
عظيم الرغبة في العتق وقيل رغبته في النفود ومنهم من يقف رغبته
في تحصيل النفود ولا يرغب في الضياع والعتق واذا تأملت في هذا النوع
من الاعتقاد يتقن ان احوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا
جوهريا ذاتا لا يمكن ازالته ولا شديدا واذا كان كذلك فالتفتيح في
انفس الغليظة الجاهلة المائلة بالنفوس الى افعال الفجور ان تصير
نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا
كان تكليف النفوس ثلاث البقية والاخلاق الفاضلة جاد بحري تكليف
ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه وانفق من
شقى من شقى في بطن امه واذا انفس الظاهر يخرج بناتها من المعارف
الحسنة والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفوس الحسنة لا يخرج بناتها
الاكدار قليل الغايين والخير كثير الفضول وانت والوجه الثاني في الالة
هذه الالة في هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربك وذلك يدل على ان كل ما يمله

المومن من خير وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله المسئلة الثالثة قري يخرج بناته اي يخرج
البلد وبنته انا قوله والذي ثبت قال انفسا يقال حيث حيث خينا وخيانة وقوله
الاكدار الاكدار العسر المتع من اعطاء الخير بل حمة الخيل وقال اللين الاكدار النوم
واللوم وقلة العطاء ورجل اكدر وكسك قال
واعظم ما اغبطه طيبا لا خير في المكود والتاكيد
اذ اعرفت هذا فنقول في الالة الذي حيث صفة للبلاد ومعناه والبلد الجنب لا
يخرج بناته الاكدار اخذ المضاف الذي هو البنات وقيم المضاف اليها الذي
هو المراجع الى ذلك البلد مقامه الا انه كان مجزوا نادرا فان قلبه مرفوعا
مسكنا لوقوعه موقع الفاعل او بقدر وبنات الذي حيث لا يخرج وقري
نكد بفتح الكاف على المصدر اي اكدر ثم قال تعالى كذلك تصرف الآيات لقوم
لشكروا وقري تصرف اي تصرفها الله وانما منتهى هذه الالة بقوله لقوم
لشكروا لان الذي سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة
ويجعلها سببا لقزول المطر الذي هو الرحمة ويجعل ذلك الرياح
والامطار سببا لحدوث انواع البنات النافعة اللطيفة اللذيذة فهذا من
احد الوجهين ذكر الدلائل الالهية على وجود افعال وعلمه وقدرته وحكمته
من الوجه الثاني سببه على افعال هذه النعم العظيمة الى ابعاد فلا جرم قال
تصرف الآيات لقوم ليذكروا وانما حصر كونها آيات بالقوم الشاكرين
لانهم المستفدون بها كما ينبغي فهو قوله هدى للفقير قوله تعالى
ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الاله غيره
التي اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قال الامام من قومه انا لعلنا في ضلال
مبين قال يقيم كثر في ضلالة ولكني رسول من رب العالمين انفسكم
ربنا آيات واتضح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون اعلم انه تعالى
لما ذكر في بقية المبدأ او المعاد دلائل ظاهرة وبنات ظاهرة و
براهين باهية اشهر بذكر قصص الانبياء وفيه فوائد احدها التنبيه
على ان اعراضا للناس عن قبول هذه الدلائل والبنات ليس من خواص قوم
محامليه السلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامة
السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم
على الجهل والعناد ببقية تسلية الرسول وتخفيف ذلك على قلبه وتاثيرها
انه تعالى يلقي في هذه النفوس ان مافية امر اولئك المتكبرين كان الى اللعن
في الدنيا والآخر في الآخرة وعاقبة آخر المحققين الى الدولة في الدنيا والآخر
في الآخرة وذلك بقوى قلوب المحققين وكبر قلوب المبطلين وكثرة لايمهمهم
بل ينقسم منهم على اكل الوجوه ورايها بيان ما في هذه من انقصص الالة
على من محمد عليه السلام لانه عليه السلام كان امتيا ما طالع كما لا ينبغي
استاد اذا ذكره من انقصص على الربة من تحريف ولا خطا دل ذلك على انه

بالوحى من الله تعالى وذلك يدل على صحة نبوته ولقائل ان يقول الاخبار عن الغيوب
الماضية لا تدل على المحر لا احتمال ان يقال ان ليس شاهد الوقائع والقها
اليه اما الاخبار عن الغيوب المستقلة فانه بمجرد علم الغيب الا الله سبحانه
ونعالى واعلم انه قد ذكر في هذه السورة قصة ادم عليه السلام وقد
سبق ذكرها والقصة الثانية قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه
الاية وهو نوح بن ملث بن موس بن اخنوخ واخنوخ اسم ادره بن ابي عليه
السلام وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قوله نعت
ارسلنا نوحا بن نوح بن نوح فان قالوا اما السبب فانهم لا يكادون ينطقون
بهذه الامور الامع بدوه ذكر هذه الامور بدون تاد وكقوله خلقت لحافظة
فاجسر لنا موافقنا انما كانوا كذلك لان الجملة الضمنية لا تنافي الا ناكدا
الجملة المقسم عليها التي هي جوابها كانت بمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند
استماع الخاطب كلمة القسم المسئلة الثانية قوله الكاشي عن بكسر
اخره على انه نعت الاله على اللفظ والباطون بالرفع على انه صفة الاله
على الموضع لان تقدير الكلام وما لكم اله غيره وقال ابو علي وجه من قرأ بانه
قوله وما من اله وكان قوله الاله بدل من قوله كذا في قوله غير الله يكون
بدلا من قوله من اله فيكون غير رضى بالاستثناء وصاحب الكشاف في قوله
غير بالحر كات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم وانما المقرب في الاله
المسئلة الثالثة قال الواحدى رحمه الله في الكلام وحده وهو خير ما لا يبد
اذ جعلت غير صفة كقوله الاله ليس لهذا التوحيد والكلام لا يستقبل بالصفة
والموصوف فان اذ اظن زيدا العاقل وسكت عليه لم يكن ما لم يذكر خبره ويكون
التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود واقول اتفق الخوارج على ان قولنا
على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضرار والتقدير لا اله في الوجود ولا اله لنا
الا الله ولم يذكر اعلى هذا الكلام حجة فانما يقول لا يجوز ان يقال دخل حرف
الهي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لا يحقق حقيقة الالهية
الا في حق الله تعالى واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضرار
الذي ذكره فان قالوا صرف حرف الهي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن
نفيها ولا يمكن ان يقال لا يمكن ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال
تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة وحسبنا هذا ضار الخبر فتقول هذه
الكلام بناء على ان الماهية لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها وذهبت باطل قطعا
اذ كان الامر كذلك لكان يجب انتفاع الوجود لان الوجود
ايضا حقيقة من الحقائق وماهية من الماهيات فوجب ان لا يرتفع الوجود
ايضا فان امكن ارتفاع الوجود مع انه ماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع
سائر الماهيات فان قلنا اذا قلنا لا يزل وغنايه بكونه موجودا فهذا الحق
لم ينصرف الى ماهية الوجود وانما صرف المكون ماهية الرجل موصوفة
بالوجود فتقول تلك الموصوفة سبيل ان يكون امرنا يد اعلى الماهية اذ

اذ لو كانت موصوفة الماهية بالوجود امرنا يد اعلى الماهية كان ساويا
لسائر الموجودات في الوجود وما ناهيا عما هيتهما والكلام فيه كما في مثله
فيلزم التسلسل ويلزم ان لا يكون الوجود الواحد بل موجود غير
متناهية وهو محال فثبت ان كل موجود ووجود ماهية وحسبنا يعود
السؤال المذكور فثبت بما ذكرناه ان الماهية ان لم يقبل النفي والرابع المتبع
صرف حرف النفي الى شئ واحد من المفاهيم وان كانت الماهية غالبة
للسي المربع فحينئذ يمكن صرف كلمة لاى قولنا لا اله الا الله في هذه الحقيقة
وحسبنا لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذي يذكره الخوارج بهذا الكلام
عقلى ضرورة وقع في هذا البحث الذي ذكره الخوارج المسئلة الرابعة قوله لقد
ارسلنا نوحا فان قال ابن عباس لعينا وقال اخرون معنى الارسل انه نعت
حملة رسالة يدونها فالرسالة على هذا التقدير يكون متضمنة للبعض يكون
البعض كالباع لا انه الاصل وهذا البحث على مسئلة اصولية وهي انه
ويحتمل ان يشترط ارسال الرسول الى قوم ان يعرفهم على لسانه كما
لا سبيل لهم الى معرفتها لهم وليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثه
الى مثل مجرود تأكيد ما في العقول وهذا الحذف انما يليق بتعارف المغيرة
ولا يليق بتفريق مذهبنا واصولنا المسئلة الخامسة في الاية
فان الله الفائدة الاولى انه تعا حكي عن نوح في هذه الاية ثلاثة
اشيا احدها انه عليه السلام امرهم بعبادة الله والثاني ان حكم ان
لا اله الا الله وان المقصود من الكلام الاول اثبات التكليف والمقتضى
من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبها في اخاف عليكم عذاب
يوم عظيم ولا شك ان المراد اما عذاب يوم عظيم القامة وعلى هذا
التقدير فهو قد خوفهم بيوم اقبامة وهذا هو الذي اثنائه وعذاب
يوم انطوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى على البقرة من عند الله والحاصل
انه تعا حكي عنه انه ذكر هذه الدقاوى الثلاثة ولم يذكر على صحة واحد
منها دليل ولا حجة فان كان قد امرهم بالاقرار بها على سبيل التقليل
واذ كان هذا باطلا لما ان القول ان القول بالتقيد باطل وايضا
فانه تعالى ملاه انقران من ذم التلذذ فيكف يليق بالرسول المعصوم
الدخول الى التقيد وان كان قد امرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل بهذا
غير مذكور اصل انه تعالى ذكر في اول سورة الانبيا لا يدعو احدا
الى هذه الاصول الا بدكر الحجة والدليل اقضى ما في الباب انه تعا
ما حكي عن نوح ذكر تلك الدلائل في هذا المقام الا ان تلك الدلائل لما
كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة الى هذا المقام فتقول الله تعا ذكر الله
الدلائل بهذا السبب الفاتحة الثانية انه عليه السلام ذكر اول قوله تعا الله
وثاني قوله ما لكم من اله غيره والثاني كالعلة الاولى لانه اذا لم يكن لهم

اله غيره فكان كمالا حصل عندهم من وجوه النفع ايضا والاحسان والبر والطف
حاصل من الله تعالى والافعال التي يجب نهاية التقدير وانما وجبت
عبادة الله لاجل العلم بانه لا اله الا الله وتفرغ على هذا البحث مسألة
فما قبل العلم ان الاله واحد واكثر من واحد لا يعلم لان المنعم
عليه بوجه النعم الماسة عندها هو هذا العود اننا اذا اجعلنا من كان
هو المنعم في حقنا وحسنه لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم
بالوحد شرطاً للعلم بحسن العبادات الثلاثة في هذه الآية ان
ظاهرة الآية يدل على ان الاله هو الذي يستحق العبادات لان قوله
اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اثبات في حق ان سائر دواعي مفهوم واحد
حتى يستقيم الكلام وكان المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره
حتى يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت بالدلائل ان الاله ليس هو المعبود
والا لوجب كون الاصنام الهة وان لا يكون الله اله في الاول لاجل ان
في الازل غير معقول فوجب حمل لفظ اله على انه مستحق للعبادة واعلم
انهم اختلفوا في معنى قوله اني اخاف عليكم هل هو اليقين والخوف بمعنى الضيق
او الشك المراد منه الخرم واليقين لانه كان جانبا بان العذاب ينزل
هم انا في الدنيا وانا في الارض ان لم يقلوا ذلك الذين وقال اخرون
بل المراد منه الشك ويقتر به من وجوه الاول اما قال اني اخاف عليكم لانه
جوز ان يؤمنوا كما يجوز وان يستروا ومع هذا يجوز ان يكون قاطعا ينزل
العذاب فوجب ان يذكر بلفظ الخرم والثاني ان حصول الكفر المعصية
او لا يعرف الا بالسمع فدل على تعالى ما بين له كيفية هذه المسئلة فلا يجوز
بشيء متوقفاً يجوز ان لا يتبعها قسماً على ذلك الكفر ام لا والثالث يحمل
ان يكون المراد من الخوف المذكور كما قال في الملايكة يخافون زلزالهم اي خذروا
المعنى خوفاً من العقاب الرابع انه يقدر ان يكون قاطعا نزول اصل العذاب
لكنه ما كان صار فاقترعوا ثلث اقسام الرابع انه يقدر ان يكون قاطعا
تنزل بمقدار ذلك العذاب وهو انه عظيم جدا ومتوسط فكان هذا
الثالث راجعا الى وصف العقاب وهو كونه عظيما ام لا في اصل حصوله
ثم انه تعالى حتى ما ذكره قوله فقال قال الملا من قومه انا لازل في ضلال
مبين قال المفسرون الملا الكروا والسادات الذين جعلوا انفسهم اصداد
الانبياء والدليل على ان قوله من قومه يقتضي ان ذلك الملا بعض ذلك
البعض لا بد وان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف
وذلك بان يكونوا هم الذين يملكون صدور الجاهل وعنى القلوب من حيثهم
وعنى الاصداد من رويهم وتوجه العيون في الحائل اليهم وهذه الصفات
لا تحصل الا في الرؤسا والاكابر وقوله انا لازل في ضلال وان يكون معنى
الاعتقاد وانظروا دون المشاهدة والروية وقوله في ضلال من اي خطا ظاهر

وضلال بين ولا بد وان يكون مرادهم بسنة فخرج عليه السلام الى الضلال في
المسائل الاربع التي بينا ان لو ما عليه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد
والنبوة والمعاد ولما ذكر هذا الكلام اجاب نوح عليه السلام بقوله يا نوح ليس
في ضلالة فان قالوا ان القوم انا لازل في ضلال وجوابه ان يقال ليس في ضلال فلم
تزل هذه الكلام وقال ليس في ضلالة اي ليس في نوع من انواع الضلالة اية مكان
هذا المبلغ في عموم الشك ثم انه عليه السلام لما نفي عن نفسه العيب الذي وصفوه
به ووصف نفسه باشراف الصفات واجلها وهو كونه رسولا الى الخلق من
رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امر ان الاول يبلغ
الرسالة والثاني بقرير القضية فقال بلغكم رسالاتي بقرير لكم
المسئلة الاولى قرير الوعد والوعيد بالتحقيق والباقي بالشك يد قال
الواحد وكل الوهمين جاء في التنزيل بالتحقيق قوله فان توفوا فقد بلغكم
والشك يد فابقت رسالته المسئلة الثانية الفرق بين تبليغ الرسالة وبين القضية
وهو ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واصنام وامره ووعده
واما القضية فهو انه يرغبه في طاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك
الترغيب بالمبلغ الوجود وقوله رسالاتي بقوله تعالى انه تعالى حملا انواعا كثيرة من
الرسالة وهي اقسام التكليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير النواهي والعقاب
في الآخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا وقوله وانصحكم قال القرطبي
لا يكا يقول نصحتكم ويجوز ايضا يصححون قال المناذرة

نصحت بني قوف فلم يقلوا سبي ولم يخج له سدر سابلي
وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوها من شراب المكروه
والعقوبة الى ابلغ اليكم كمال الله ثم ارشدكم الى الاصول والاصح فادعواكم الى
ما دعاني واحب اليكم ما احب نفسي ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون وفيه
وجوه الاول واعلم انكم عصيتم امره عاقبكم بالطوفان واعلم انه يعاقبكم في الآخرة
عقابا شديدا خارجا عما يتصوره عقوبتكم الثالث يجوز ان يكون المقصود من ذكر
هذا الكلام حمل القوم على ان يرجعوا في طلب تلك العلوم قوله تعالى
او يحجبكم ان جاءكم من ربكم على رجل منكم لينذركم وليتقوا اولعابكم
ثم حجبكم فكذلك فاجنبوا واليد منعة في الضلال واعرفنا الذين كفروا
بآياتنا انهم كانوا قوماً عجبين اعلم ان قوله او يحجبكم ان جاءكم ذكر
من ربكم على رجل منكم لينذركم وليتقوا يدل على ان مراد القوم من قوله نوح
عليه السلام انا لازل في ضلال مبين انهم نسبوه في ادعاء النبوة
الى الضلال وذلك من وجوه احدها انهم استبعدوا ان يكون الله رسولا
الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف لا
منفعة فيه للعبود لكونه لمقا للبعث النفع والضرر ولا منفعة فيه للعباد لانه
في الحال يوجب المضرة العظيمة وكل ما يرجي فيه من الثواب دفع العقاب فانه
قادر على تفصيله بدون واسطة التكليف فكون التكليف عبثا والله تعالى

عن العف واذ بطل التكليف بطل القول بالسبح وثانيها وان جوزوا ذلك
 الا انهم قالوا اما علم حسنه بالعقل قبلناه وما علمنا فحج تركاه وما لم نعلم
 فيه لا حسنه بالعقل ولا فحج فان كنا مضطرين اليه قبلناه وعلينا
 انه تعالى منزله ان يكلف عبده ما لا طاقة له به وان لم يكن مضطرين
 اليه تركاه للحد من خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة
 الى بعثه رسولا اخر وثالثها انه يتقدرا انه لا بد من الرسول فان ارسال
 الملائكة الاولى لان مهامهم استند وطهارتهم اكمل واستغناؤهم عن الماكود
 والمشروب اظهر وبغدهم عن الكذب والباطل اعظم ورابعها ان يتقدر
 ان بعث رسول من البشر فعمل القوم اعتقدوا والذي ظن نوح عليه السلام
 انه من ابليس لوجي نانه من جنس الجنون والغبية وتخللات الشيطان فهذا
 هو الاشارة الى مجامع الوجود الذي لا يحلها انكارها ورسالة رجل معين
 فهذا الاسباب حكوا على نوح بالضلال ثم ان نوح ازال عنهم وقال انه تعالى
 خلق الخلق فله حكم الالهية ان يامر عبده ببعض الاشياء وينهاهم
 عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بملك التكليف من غير واسطة
 لان ذلك يمتد الى حد الاجل وهو يناقض التكليف ولا يجوز ان يكون
 ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرنا في سورة الانعام في تفسير
 قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فنحن ان يكون اتصال تلك
 التكليف الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبلغه تلك التكليف
 لاجل ان يذره ويحذرهم متى اندزم اتقوا مخالفة تكليف الله تعالى ومتى
 اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا رحمت الله وهو المراد من قوله لنذركم
 وليتقوا ولعلكم يرجعون اذ اعرفت هذا فلتراجع الى تفسير الفاظ الآية افا
 قوله او نجيتهم فهدى الاكابر والواو للعطف والمخوف عليه مخدوف كانه قيل
 اكدتم وعجبت ان جاءكم ذكره وذكروا في تفسير هذا الذكر وجها ثالثا
 الحسن انه ابوحي الذي جاءهم وقال اخرون المراد بهذا الذكر المعجز
 ذلك المعجز بحيل وجبين احدها انه تعالى كان انزل عليه كتابا وكان ذلك
 الكتاب معجزا فسماه الله تعالى ذكر الماسح العيان بهذا الاسم وجعله معجزة
 لتحذره السلام والثاني ان ذلك المعجز كان شيئا اخر سوى الكتاب قوله
 على رجل قال انما انا على ما ينبغي مع كما يقول جاءنا الخبر على وجهك ونعوجهك
 وكلاهما جائز قال ابن قتيبة اي على لسان رجل منكم كما قال انا ما وجدنا
 على رسلك اي لسان رسلك وقال اخرون ذكر من ركب على رجل قوله منكم
 اي ضررون نسبه هو منكم نسبا وذلك لان كونه منهم يزيل التحيز لان
 المرء من هو اعرف ببطانة احواله اعم وعما يقتضي العكون اليه ابصر
 واثق واميل ثم بين تعالى ما لاجله بعث الرسول فقال لنذركم وما لاجله

مرل

نذر

راه

نذر فقال ولست بقل ان قال ولعلكم ترجعون وهذا الترتيب في غاية الحسن فان
 المقصود من البعثة الاذكار والمقصود من الاذكار عن كل ما لا ينبغي والمقصود
 من التقوى الفوز بالرحمة دار الاخرى قال الجباري والكبي والقاضي
 هذه الآية دالة على انه تعالى دنا من بعضهم الكفر والعباد وخلفهم لاجل العباد
 والناز وجوب اصحابنا ان يقول ان لم يتوقف العقل على الايمان لزم بحاج
 الممكن لا يبرح وان توقف لزم الحذر ومتى لزم ذلك وجب القطع بان
 تعالى اراد الكفر وذلك يبطل مدحك ثم بين تعالى انهم كذبوا في ادعاء
 الشنق وتبليغ التكليف من الله وامسروا على ذلك التكليف ثم انه تعالى
 انجاد في تلك واجاز من كان معه من المؤمنين فاعزق الكفار والمكذبين
 وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عيين قال ابن عباس عيين قلوبهم
 عن معرفة النوحيد والنبوة والمعاد قال اهل اللغة يقال رجل عفيف
 البصرة والعبي في البصرة فقال تعالى فهمت عليهم الانباء ويذوقوا
 قد جاءكم بعليهم من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عي فليها قال زهير
 واعلم ما في النور والامس فلكه ولكنني عن علم ما في عذري
 قال صاحب الكشاف قوي عامين وعيين والغرق بين العبي والعالى الى العبي
 يدل على عي ثبات والعالى على عي حادث ولا شك ان عوامهم كان رايا ثابته والذليل
 عليه قوله تعالى في اية اخرى واوحى الى نوح انه لن يومن من قومت الا من
 قد آمن فله يفتي والى عاد اخاهم هوذا قال يا قوة اعبدوا الله ما لكم
 من اية غيره افلا تتقون قال الملائكة الذين كبروا من قومه انا لكونك
 في سقاها وآنا لنظنك بين الكاذبين قال يا قوم ليس بشفاعة ولكني
 رسول من رب العالمين انكم ربنا لا نرى وانا لكوننا صريح امين اعني
 ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لنذركم واذكروا اذ جعلكم خلقا من بين
 قوم نوح ونزادكم في الخلق بسطة فاحذروا الله تعلمكم تفكرت اعلم ان هذا
 هو القضية الثانية وهي قصة هود مع قومه انا قوله والى عاد اخاهم هوذا
 ففنه لجات الاول انتصب قوله اخاهم بقوله ارسلنا في اول الكلام والتقدير
 لقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم البحت الثاني اتفقوا على
 ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا في انه هل كانت هناك قرابة
 قرابة اخلا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال اخرون انه ما كان
 من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكيف هذا القدر في تسمية هذه الاخوة
 والمعنى انا بعثنا اليهم واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الانس والفهم
 بكلامه وافيد له اكل وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك اوحي
 والذين اخاهم اي صاحبهم ورسولهم والعرب سمي صاحب القوم ارح القوم
 ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اخاتها اي صاحبها وسميت بها ومنه
 قوله عليه السلام ان احصا قدان وانما نعم صاحبهم من دن ريد صاحب
 بحت الثالث قالو النسبة هذا هو هود بن صالح بن ارحس بن ساول بن نوح

من تلك القبيلة كسور او نفي منه انه
 الاخر وجهين الاول قال الزجاج

وانما عاد فمهم قوم يابسين بالاحقاد قال ابن اسحاق الاحقاد اربل الذي من عمان
الى حضرموت البحث الرابع اعلم ان الفاظ هذه القصة موافقة للفاظ المذكورة
في قصة نوح عليه السلام الا في اسيا الاول ان في قصة نوح عليه السلام فقال
يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه
السلام كان مواظبا على دعوتهم وما كان يجر لهم اب عن سهاهم لحظة واحدة
واما هود فكانت مباينة الى هذا الحد فلا جرم جاء العقيب في كلامه
دون كلام هود والثاني ان قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله غيره
اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله ما لكم
من اله غيره افلا تتقون والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام
لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم فلا جرم
اخرج عن تلك الواقعة قال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة
الواقعة وثالثا فلا جرم الكي هو يقول افلا تتقون والمضي يعرفون ان نوح
فيج لما يقو الله ولم يطعوه نزل عليهم ذلك العذاب الذي استهزئوا به في
الدنيا فكان قوله افلا تتقون اشارة الى التحذير بذلك الواقعة المتقدمة
المشهورة في الدنيا والفرق الثالث قوله تعالى في قصة نوح عليه السلام
قال الملاء من قومه وقال في قصة هود قال الملاء الذين كفروا من قومه
والفرق انه كان في اسراف قومه هود من امن وهو من قومه ثنتين سمعين
نوح مومن والفرق الرابع انه تعالى حكى عن قومه نوح انهم قالوا انا لبرك في ضلالتنا
مبين وحكى عن قومه هود انهم قالوا انا لبرك في سفاهة وانا لنظنك من
الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا كان يحرف الكفار بالطوفان
وكان ايضا مستغفرا باعداد السفينة فعند هذا القول قالوا له انا لبرك
في ضلالتنا مبين حيث تعبت نفسك في اصلاح سفينة كبيرة في مفارقه ليس
فيها قطرة من الماء ولم تظهر شي من العلامات تدل على ظهور الماء في تلك
المفارقة واما هود عليه السلام فاذكر شاة الا انه رعبادة الوثان ونسب
من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقلة فلما ذكر هود هذا الكلام في
اسلاخهم فالبه غلبه وسبوا الى السفاهة ثم قالوا انا لنظنك من الكاذبين
في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الضم فقال بعضهم المراد منه
القطع والحرور وورد اطلق هذا المعنى في القرآن كبر قال تعالى الذين يظنون
انهم ملكوهم وقال الحسن والراجح كان كذبهم اياه على اطلاق لاصح البين
كقوله تعالى الذين يظنون انهم ملكوهم في ان حصول التثنية والفرق في اصول
الذين رجحوا الفرق لخاص بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال
انكم رسالاتي وانا لكم ناصح امين ما فرح قال انصح لكم واما هود قال

وانا لكم

وانا لكم ناصح وهو صفة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال واعلم من الله
ما لا تعلمون وهو عند القاهر النجى ذكر في قصتين عليه السلام لم يقل
ذلك ولكنه زاد فيه كونه امينا والفرق بين الصورتين ان النبي عبد
القاهر النجى ذكر في كتاب دلائل الايجاز ان صيغة الفعل تدل على الجهد
ساعة فساعة واصفة اسم الفاعل فهي الدلالة على الثبات والاستمرار على ذلك
الفعل واذا ثبت هذا اقول ان القول كان نوحا يلقون في السفاهة على نوح عليه
السلام ثم انه كان في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله قد ذكر الله عنه
ذلك فقال يارب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يكن من عادته نوح عليه السلام
العود الى مجدي تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لاجرم ذكر صيغة الفعل
فقال وانصح لكم واما هود عليه السلام فقوله وانا لكم ناصح يدل على كونه
مخلصا في تلك الصيغة مستقرا فيها اذ ليس فيها اعلام بانه سيعود الى ذكرها لالا
فحالا يوم ما فيه ما واما الفرق الاخر في هذه الآية وهو ان نوحا عليه السلام
قال واعلم ما لا تعلمون وهو وصفا نفسه بكونه امينا والفرق ان نوحا عليه السلام
كان املا شانا ولعظم منصبه في البني من هود عليه السلام فلم بعد ان يقال
ان نوحا كان يعلم من اسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلما
السبب اسست هود لسانه عن تلك الحكمة واقتصر على ان وصف بكونه
امينا ومقصوده امور احدها الراد عليهم في قولهم وانا لنظنك من الكاذبين
وثانيها ان مدار الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه
امينا بقر للرسالة والبني وثالثا كانتا كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى
امينا فيكم ما وجدتم مني غدا ولا مكر ولا كذبا واعترفتم كوني امينا فكيف
لنستوفي الاله ان الكذب واصلم ان الامين هو الثقة وهو فعل من امن
يا من امن فهو امن يا من امن فهو امن وامني بمعنى واحد واعلم ان القول لما قالوا
له وانا لبرك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهةهم بالسفاهة بل قال لما بالحلم
والاعضا ولم يرد على قوله ليس في سفاهة وذلك يدل على ان ترك الاعتقاد او
كما قال واذا امرت باللعو سرت اكراما اما قوله وتكني برسول لبرك العالمين هو يدح
للسفس باعظم صفات المدح واما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك
وذلك يدل على ان مدح الانسان لنفسه اذا كان في موضع الضرورة جازيا
والفرق السادس بين القصة القصيتين ان نوحا عليه السلام قال او عجبتم ان
جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولستقوا ولعلكم ترجعون في قصة
هود اعاد هذا الكلام بعينه الا انه خلفه قوله ولستقوا ولعلكم ترجعون والسبب
فيه ان الماظهر في القصة الاولى ان ثالثة الانذار هي حصول القوى المرجية
للرجعة لم يكن الى عادته في هذه القصة حاجة واما بعد هذه الكلمة فكل من
خواص قصة هود عليه السلام واذكر واذا جعلكم طغاة من بعد قومه نوح واعلم
ان الكلام في الخلفا والخلائف والخليفة تدعى في موضع والمقصود منه ان يذكر

من

انعم العظمة لوجوب الرغبة والحاجة ورواها في التفرقة والعداوة وقد ذكره
 عليه السلام هنا نوعين من الانعام الاول انه تعالى جعل خلقا من عباده
 في نور وادب بان اورد فيهم واما الله وما يتصل بها من المنافع
 والمصلحة في الثاني له وزادكم في خلقه بعبادة وفيه مباحث النجاة الاولى
 الخلق في اللغة عبادة عن التقدير فلهذا اللفظ انما ينطبق على الشيء الذي له
 مقدار وجنة ونجاة فكان المراد حصول الزيادة في اجسامهم ومنهم
 من جعل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوة والقدر متفاوتة
 فبعضها اعظم وبعضها اصغر اعرفت هذا فقول يدل لفظ الية على حصول
 الزيادة فانما مقدار تلك الزيادة فليس في اللفظة البتة ما يدل عليه الا العقل
 يدل على ان تلك الزيادة تحت ان تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعادة
 والاله يمكن تخصصها بالذات في معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان اظهر ما
 ذرأه وافصحهم سمين وقال اخرون تلك الزيادة هي مقدار ما يتلوه يدالات
 اذ انهم اصفوا اهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يجعل ان يكون المراد
 من قوله وزادكم في الخلق بسطة فيهم من قبلة واحدة مشاكسين في النوع
 والسعة الجلادة وكون بعضهم محالين ناصرا لهم ورواها العداوة والخصومة
 من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع لثبات ناصرا لهم ورواها العداوة
 من الضال والمناقب فقد قدر لهم حصولها فبعض انما زادكم بسطة في
 الخلق قلنا ذكره هو هذين النوعين من النعمة قالوا ذكرنا الا الله والحمد
 على ان يبق بدلت الانعام عليكم فبقولنا انما اضربنا العمل لان الفلاح الذي هو الظفر
 بالثواب لا يحصل بمجرد الذكر بل لا بد له من العمل ويستندل ايضا عنون في
 وجوب الاعمال الظاهرة ورواها انه تعالى رتب حصول الفلاح على
 مجرد الذكر فوجب كونه كافيا في حصول الفلاح وجوابه ما تقدم من انه سائر
 الايات ناطقة بانه لا بد من عمل الخلق الثاني قال ابن عباس الا الله اي نعم الله
 عليه قال الوردى الا الله الى والوردى قال الا الله
 اعصا لارباب الهزال ولا تقطع دعاء ولا يحول الى الا الى وقال ونظير
 الا لا الا واحد الى وزاد صاحب الكشاف في الاثلة فقال ضلع واصنام وعيب
 واعلم قوله تعالى قالوا اجنبا لنعم الله وحده ونذر ما كان بعد ماؤنا فانت ابا
 بعدنا ان كنت من الضادتين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضبنا عليك
 في ما سجنتموها انتم وبآؤكم ما نزل الله بها من سلطان فاستظفروا اني معكم للمستظفرين
 وحياء والذين معه فرجة مشا وطفنا الذين كذبوا باياتنا وما كانوا مؤمنين
 اعلم ان هود عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالذليل
 فاطلج ورواها لانه من ان نعم الله عليه كثرة ولا نعمة للاصنام لانها حاديات والحاديات لا قدرة
 له عليه السلام اصلا فانظر ان اعباد نهاية التقطيم ونهاية التقطيم لا يبق الا بعد
 عنه نهاية التقطيم ونهاية التقطيم لا يبق الا بعد عنه نهاية الانعام وقد يدل على انه
 يحيطهم ان عبده والله وان لا بعدوا شيئا من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر اصنام

انعامه على العبيد هذه النعمة التي ذكرها ثم ان هود عليه السلام لما ذكر هذه النعمة
 البقية لم يكن من القوة جواب عن هذه النعمة الا التمسك بطريقة التقليد
 فقالوا اجنبا لنعم الله وحده ونذر ما كان بعد ماؤنا فانت ابا بعدنا
 وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره فلا تتقون فقوله فلا
 تتقون مشعرا لتهديده والتخويف الوعد فلهذا المعنى قالوا فانت ابا بعدنا وانما قالوا
 ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل انهم قالوا انا ننظن من الكاذبين فلما اعتقدوا
 كونه كاذبا قالوا له فانت ابا بعدنا والفرض انهم اذا لم ياتهم بذلك العذاب ظهر القوم كونه
 كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم يظنون ان الوعد لا يجوز ان يتاخر فلا جرم استعملوا على هذا
 الحد حتى انهم اتوا عن هود عليه السلام انه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس
 وغضب وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا الذي اخبر الله عنه بانه وقع لا يجوز ان يكون
 هو العذاب لان العذاب ما كان حاصل في ذلك الوقت وقد خلقوا فيه قال القاضي فغير
 هذه الية في قولنا ظاهر لان بعد كفرهم ونكذبهم حدثت هذه الازادة واعلم ان هذا
 القول عندنا باطل لان عندنا في الية وجوب من استاويلات احدها انه تعالى اخبر
 في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدثت الاملام في ذلك الوقت لا جرم قال هود
 في ذلك الوقت وقع عليكم رجس من ربكم وثابتها انه جعل المتوقع الذي لا بد منه
 بمجرله الواقع ونظيره فقلت لمن طلب منك شيئا فذكر ان بمعنى انه سيكون ونظيره قوله
 تعالى اني اسر الله بمعنى سياتي امر الله وثابتها انما نزل قوله وقع على معنى وجد وحصل
 والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لان قولنا حصل لاشهاد
 له بالحدوث بعد ما لم يكن المسئلة الثانية الرجس لا يمكن ان يكون المراد منه العذاب
 لان المراد من العذاب فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير وايضا الرجس ضد
 التزكية والتطهير عن العقائد الباطنية قال تعالى يطهروا رجسهم وركبهم بها وقال
 في صفة اهل البيت ويطهروا رجسهم وركبهم بها وقال في صفة اهل البيت ويطهروا
 المذمومة اذا ثبت هذا قوله قد وقع عليكم رجس من ربكم يدل على انه تعالى خصهم بالعقاب
 المذمومة والصفات البقية قال تعالى انما نزلنا القرآن على ان يبين لكم انفسكم
 انما هو الانذار في الكفر بالدين لقوله فزادهم رجسا الى رجسهم اي قد وقع
 عليكم من الله رجس وهو من الله رجس على قلوبكم عقوبة منه لكم بالحدوث
 لا لكم الكفر وتماذكهم في النفي واعلم انا قد دللت على ذلك ان هذه الية
 تدل على ان كفرهم من الله فقال الذي قاله القائل ان الكفر منه ذلك فالمراد
 منه الوفاق الا انه شديد الغرغرة عن هذا المذهب الذي ناوله للايات الدالة على
 هذا المذهب يدل على انه لا يقول بهذا القول وان كان المراد منه الجواب عما شرعناه فهو
 صنف لانه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذي ذكرناه وحاصل الكلام في الية ان القوة
 لما اصر على التقليد وهدم الايقاد الذي يدل رادهم الله كفرا والمراد من قوله قد
 وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ثم قال اتحاد بوي اسماء سجنتموها انتم وبآؤكم ما
 نزل الله بها سلطان والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وذلك لانهم
 كانوا يسمون الاصنام بالالهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسواها من اصنامها

فقوله

قال اشق الاولين حافوا ناقة صالح واشقوا اخرين فالتفت ثم قال وادكروا ان جعلكم
 خلفاء من بعد عاد وقبل ان تاكلوا اهلكت عاد العجمي ثم د بلادها وخلقهم في
 الارض اني وكثروا وعمروا وعماركا طولا ثم قال وبوا في الارض الى الارض بالحجر
 بين الجحاز والشام اي ازل لكم ثم قال تتخذون من سهولها قصورا اي
 تبنيون القصور من سهول الارض فان القصور انما تبني من الطين والطين لا يبرك
 وهذه الاشياء انما تتخذ من سهول الارض وتتخذ من الجبال يوتا يربد تتخذون
 تشقونها فان قالوا على ما استحب يوتا قلنا على الحال كما يقال خط هذه النوبة
 فبصا وازدهر القضيته فلما روي من الحال المقذرة لان الجبل لا يكون بيتا
 في الحال الجبل ولا النوبة القلم في حال الخطا والبرزويل كانوا يسكنون السهول
 في النصف والجبال في الشتاء وهذا يدل على انهم كانوا يمتنعون من ترحلهم ثم قال
 وادكروا الا الله يعني اني قد ذكرت بعض اقسام ما انكم الله من النعم ومنكر
 الكل تطويل فادكروا انهم يعفونكم لما فيها ولا تغتوا في الارض ففسدين فبذل المراد
 منه النبي عن عمة الناقة والاولى ان جعل على ظاهره وهو المانع من كل انواع الفساد
 قوله ما قال الذين استكبروا من قومه الذين استضعفوا من امر منهم فقالون
 ان صاحبكم مرسل ففرجه فاذكروا انما ارسل من مؤمنون قال الذين استكبروا انما
 بالذي استخبرهم كافرون ففقرنا الناقة وبعثنا من امرهم وقالوا استضعفوا
 انما بعدنا ان كنت من المسلمين فاحذتهم الرجفة فاحذروا في دارهم
 جاثمت فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ايفئكم رسالتي فليست لكم قوة فالتفت
 لا تجوز الناقصين اعلم اننا ذكرنا في الملاء عبارة عن القوم الذي على القلوب
 من حيلهم ومعنى الآية وقال العلماء هم الذين استكبروا من قومه للذين هم
 استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم انه وصفوا ذلك الكفار بكنية مستعرب
 ووصفوا ذلك للمؤمنين بكنية مستضعفين معناه ان غيرهم مستضعفون
 ويستحقون وهذا ليس بقدر صاير اعني بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذو
 في حقهم بل الذوق عايد الى الذين يستحقونهم وهم لا يكون صفة ذو
 تعالى ان هؤلاء المستكبرين ساءوا المستضعفين عن حال صالح فقال
 المستضعفون نحن مؤمنون مصدقون بما جاء به صالح ما يخفى في بيان ان
 الفقر خير من الفقه وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والحياه
 والاسنصاف انما يحصل من فقرها فبين تعالى ان كثرة المال والحياه
 حلتهم على القوم والاباء الامكار والكفر فله المال والحياه على الايمان والصدق
 والافتقار وذلك يدل على الفقر خير من الفقه ثم قال تعالى فاعفوا
 انفاة قال الارزوى اسفر عند العرب كثر فوب البعير ولما كان اسفر
 سببا لخر اطلق العفر على اخر اطلاق الاسم السبب على المسبب اعلم انه اسند
 الجسميه لانهم كان رضاهم مع انه ما استمرهم الا بغيرهم وقد قال تعالى للفقيرة
 العظيمة انم فعلنه كذا مع انه ما قلله الا واحد منهم ثم قال روي عن اسر روي
 يقال عنكوا يقولوا اذا استكبر ومنه يقال جبار صاير قال مجاهد هذا القوم

قال المجاهد

مجاهد

الفتوة

الفتوة في ابا طل في قوله عن ربه وجها ان الاول معناه استكبروا عن امثال امر
 ربههم يقال عنكوا يقولون ذلك الامر هو الذي اوصله الله اليهم على لسان صالح
 عليه السلام وهو قوله فادكروا ناكل في ارض الله الثاني ان يكون المعنى
 صد وعثوه عن امر ربههم بتركها صار سبيبا في اقدامهم على ذلك العتيا
 يقال الممنوع ممتنع وقالوا يا صالح ايستأنا بعدنا ان كنت من المسلمين
 وانما قال ذلك لانهم كانوا مكذبين في كل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال
 تعالى فاخذتهم الرجفة قال الفتاوى الرجفة هي الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم
 الارض والجبال وكانت الجبال كيتاما مهيللا قال البيت يقال رجفت النخلة رجفا
 ورجفنا كرجفنا البعير تحت الرجل وكما رجفت النخلة اذا رجفت الرجف ثم قال
 فاصبحوا في دارهم جاثمين يعني في بلدكم ولذلك الذكرا يقال دار الحرب
 ومردت بدار البربرين ورجع في آية اخرى فقال في دارهم لانه اراد بالدار ما لكل
 واحد منهم من منزلة الجاثمين به وقوله جاثمين قال ابو عبيدة الجثمة للناس
 كالروول لابل وجثوم الطير هو وقوعه لاطبا بالارض في حال سكونه بالارض فقال
 سكونه بالليل والمعنى انهم اصبحوا جاثمين هامدين لا يحركون موقى قال الشاعر
 اي مقود لا حراك لهم ولا يلبسون للسهة ومنه الجثمة التي جاثمت عليها وهي الهبة
 التي تربط ليرجي نكت ان الهثوم عبارة عن السكون والجمود ثم خالفوا فهم
 من قال لما سمعوا النسيمة العظيمة انقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على ارجلهم قيل
 بل سقطوا على وجوههم فقبل وصلت الضاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالزما
 وقيل بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل يتقارب وها هنا
 سوالات السؤال الاول انه تعالى لما حكى عنهم قالوا يا صالح انت بما تعدنا
 ان كنت من المسلمين قال تعالى فاخذتهم الرجفة والفاء للتعقيب وهذا يدل على
 ان الرجفة اخذتهم عقيب ما ذكرنا ذلك الكلام وليس كذلك لانه تعالى
 قال في آية اخرى قال تتخوفون في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب والجواب
 ان الذي يحصل عقيب شيمة قليلة قد يقال انه حصل عقيبه قال السؤال الثاني
 طعن قوم من المحدثين في هذه الايات بان الفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه
 الواقعة وهي الرجفة والصيحة والظاعقة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض
 والجواب قال ابو مسلم الطائفة اسم لكل ما جاوز عن حق سوى كاي حيوان
 والحي الهامة للمبالغة والمسلمون يسمون الملك العالي بالطائفة والطاعون
 وقال ان الانسان ليطغى ان يراه استغنى ويقال طغى طغيانا وهو طاعى
 وطاعنه وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها وقال في غير الحيوان لما طغى الماء
 اي غلب وتجاوز عن الحد واما الرجفة وهي الزلزلة في الارض فهي حركة
 خارجة عن المعتاد فلم بعد اطلاق اسم الطائفة عليها واما الصيحة فالتعب
 ان الزلزلة لا تنفك عن الصيحة العظيمة الهائلة وكذلك الرجف قال تعالى
 فانما هي خثرة خارجة من جرة واحد فاذم بالسامرة بطل ما قاله
 الطاعن السؤال الثالث ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة من الصحرة

الزاه

وذلك معجزة قاهرة ففقر حال الملأين عند مشاهدة هذه المعجزة من الملأ
وايضاً شاهدوا ان الماء الذي كان يشرب الكل اولئك الاقوام في احد البوئين
كان شرباً مثل النافذة الواحدة في اليوم الثاني وذلك ايضا مع قاهرهم
ان القوم لما حذروها وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد
ان ذبحوها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على خراجها النار العذاب وهو ما روي
انهم اخرجوا في اليوم الاول ثم اصفروا في اليوم الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث
فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في اول الحمل انهم شاهدوا علامات
تروى للعذاب الشديد في اثر الاثر هل لا يسهل العاقل مع هذه الاحوال
على كفره عن ثبات منه والحواس عن الاول عن الاول ان يقال انهم قبل ان يثبتوا
تلك العلامات كانوا يكذبون صالحاً في زول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا
عند ذلك عن جد التكليف وخرجوا عن ان يكون توهم مقبولة ثم قال تعالى
عنهم وفيه فلان احدها انه تولى عنهم بعد ان ماتوا والبل عليه انه قال فاصبروا في
دارهم ثم قال تولى عنهم والفاء تدل على التعقيب فدل على انه حصل هذا التولى
بعد جنونهم واثان انه عليه السلام تولى عنهم قبل موته ليل انه خاطب
القوم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي وصححت لكم ولكن لا تحبون الناصحين
وذلك يدل على كبر احيا من ثلاثة اوجه انه قال لهم يا قوم والاموات لا
يوصفون القوم ولا اشتقان لفظ القوم من الاستقلال بالبقاء وذلك
في حق الميت مفقود والثاني ان هذه الكلمات خطاب مع اولئك وخطاب
الميت لا يجوز والثالث انه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجوز ان
يكونوا اجبت بغير حصول الجنة فيهم ويمكن ان يحجب عنهم ويقال قد يقول
الرجل لصاحبه وهو الميت فكان قد نصحه ولم يقبل تلك النصيحة حتى
اتى نفسه في الهلاك يا اخي يقول الرجل لصاحبه لم نصحتك فلم تقبل ولم قد
منعتك فلم تنصت فكذلك اها هنا ولفظ في ذكر هذا الكلام اما لان يسمعه
بعض الاحياء فيعبر به ويستخرج من مثل تلك الطريقة واما لاجل انه اخبر
قبيه بيب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام خرجت تلك الغصة من قلبه
خاطبهم بعد كونهم حايثين كما ان نيتنا عليه السلام خاطب قتيلاً بغير قبيل
يحكم مع هؤلاء احيين قال ما انتم باسم منكم ولكنهم لا يقدرون على الجواب
فوله تعالى ولما جاءه قال يقويمه اتانون الفاحشة ما سبقكم بها ما لقد
من انذاركم انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النبا انهم توعدهم
بما سبق ان حارب قومه ان قالوا اخبروهم من قريبكم انهم عاشوا
بعضهم ان علم ان هذا هو الغصة الرابعة قال انهم توعدهم
بما سبق ان حارب قومه ان قالوا اخبروهم من قريبكم انهم عاشوا
بعضهم ان علم ان هذا هو الغصة الرابعة قال انهم توعدهم
بما سبق ان حارب قومه ان قالوا اخبروهم من قريبكم انهم عاشوا

الامر

بخان

بخان البحث الاول قال صاحب الكشاف من الامور ما يرد لتوكيد النفي وفائدة
معنى الاستفراق والثانية للتبعض فان قيل كيف يجوز ان يقال ما سبقكم
بها من احد من العالمين حتى ان الشروع داعية الى ذلك العمل ابدى الجواب
انما يرى كثيرا من الناس مستقدرون ذلك العمل فاذا جاز في الكثير منهم استقداره
لم يبعد ايضا ان يقضاه كثير من الاعصار بحيث لا يقدم احد من اهل تلك
الاعصار عليه وفيه وجه اخر وهو ان يقال لعلم بكميتهم على ذلك العمل الاقبال
بالكمية على ذلك مما لم يوجد في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا يتكلمون الرجال
في ادبارهم وكانوا لا يتكلمون الا الغراب وقال عطاء بن رباح استحكم ذلك
فيهم حتى نزل بعضهم ببعض البحث الثاني قوله ما سبقكم يجوز ان يكون مسابقة
في التوحيج ويجوز ان يكون ضفة الفاحشة كقوله تعالى واية لهم الذليل نسج
منه انهار قال الشاعر ولقد امر على اللثيم بسبني ثم قال انتم لتأتون الرجال
شهوة من دون النبا انهم توعدهم من دون مسبقون وفيه ما لم يستدل الاول منافع
وحقق عن ماصم انكم كبر الالف ويذهب ناعم ان مكفي بالاستفهام في الاول
من الثاني وفي كل القرآن وقد اثن كثيرا انكم اسيرة غير ممدودة وتبين
الثانية وفي العشر اسيرة ممدودة والتحقيق وهن الثانية والباقيون
بمسيرة بين على الاصل قال الواحدى كان هذا استفهاما معناه الانكار كقوله
اتأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهام من جملة مستقلة لا يقتضيه
في تمامها الى شي المسئلة الثانية قوله شهوة مصدر قال ابو زيد شئ
شهوة وانتصابها على المصدر لان قوله اتأتون الرجال معناه استهوىون شهوة
وان شئت قلت انها مصدر ووقع موضع الحال المسئلة الثالثة
في بيان الوجوه الموجبة ليقع هذا العمل اعلم ان فتح هذا العمل كالا مبر
المتصرف في الصلاح فلاحه فيه الى تعديد الوجوه على التفضل ثم نقول
موجبات ليقع كثيرة اولها ان اكثر الناس يحترزون عن حصول الولد لان
حصوله يحل الانسان على طلب المال وانجاب النفس في الكسب الا انه يتألف
جمل الوقائع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى ان الانسان لطلب تلك اللذة
يقدم على الوقائع وحينئذ يحصل الولد شاء امر في هذا الطريق سبب النسل
ولا ينقطع النوع فوضع اللذة في الوقائع تشبه الانسان الذي وضع النوع في
الحيوانات وانه لا بد في ان يضع في ذلك النوع شيئا يشبهه ذلك الحيوان
فوضع اللذة في الوقائع تشبه وضع النسي الذي يشبهه الحيوان في النوع والمقصود
منه ايقاع نوع الانسان الذي هو اشرف الانواع اذا ثبت هذا فنقول
لو انما في المعقولة لو يمكن الانسان من حصول تلك اللذة بطريق لا يقف
الى الولد يحصل الحكمة المطلوبة ولتأتي ذلك الى ايقاع التنازل وذلك
على خلاف حكم الله تعالى فوجب حكم بحريمه فظنا حتى يحصل تلك اللذة
بناظرين المفضي الى الولد والوجه الثاني وهو ان الذكورة مظنة الفعل
والانثوية مظنة الانفعال فاذا صار الذكر منفعل والانثى فاعلا كان على

الوقائع

مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الالهية والوجه الثالث الاشتغال بمشغول
المشغول تشبه بالهزيمة الا اذا كان الاشتغال بالشهوة بعيد فانه اخرى سوى
قضاء الشهوة لكن قضاء الشهوة من المراتة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة
وهو حصول الولد واما دليل العقل القبيح ليس فيه تلك الفائدة فكان ذلك
تشبيها باليهام وخروجها عن العزبة الانسانية فكان في مائة البقيع الوجه
الرابع هب ان الفاعل يبتدئ ذلك العمل الا انه سعى في الحاق العار العظيم
والعبث الكمال بالمفعول لا يزول ذلك الغيب عنه ابد الدهر والعاقل
لا يرضى لاجل لذة خبيثة منقضية الحاق العيب الدائم بالخير الوجه
الخامس انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما ياتي ذلك
الى اقدار المفعول على قبل الفاعل لانه ينفر طبعه عند روثه او عن الحاق العار
بكل طريق يقدري عليه اما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب
استحكام الالفة والمودة وحصول المصالح الكثيرة كما قال تعالى خلقكم من انفسكم
اذوا بالانسكوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة الوجه السادس انه تعالى
اودع في الرحم قوة شديدة المذهب للمني فاذا واقع الرجل المرأة قرى المذهب فلم
يقع في المنى في الجاري لا ينفصل اما اذا واقع الرجل الرجل فلم يحصل في
ذلك العضو الملتصق من المفعول قوة جاذبة للمني وحيدة لا يملك المذهب يعني
شي من جنس المنى في تلك الجارية ولا ينفصل ويغيب ويولد منه الاور
والسدود والاستقام بقطعة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين
الطبيعية فمن هي الوجوه الموجهة لفتح ذلك العمل ورايت من كان ضعيفا
في ذلك يقول انه تعالى قال الذين هم لغف وجهم حافظون الاعلى
ارواجه او ما ملكك ايها الله فانهم غير ملومين وذلك يقتضي حل وطى
المملوك مطلقا سوى كان ذكرا وانى قال ولا يمكن ان يقال انما خصص هذا
العمل بقوله انا تان الفاحشة ما سبقكم بها من اعين من العالمين قال
لان هاتين الايتين كل واحد منهما اعم من وجه ولخص بوجه اخر
ذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون انثى وايضا الذكر قد يكون مملوكا واذا
كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احداهما الاخرى اولى من العكس والرجح من
هذا الجانب لان قوله لا يجازي واجهه وما ملكك ايها الله شرع بمحمد وقصة
بوص شرع سائر الانبياء عليهم السلام وشرع محمد عليه السلام اولى من شرع من
تقدمه من الانبياء وايضا الاصل في الملوك والمنافع الحل وايضا الملك مطلق
شعور فقلت له الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال وقد ثبت بالنوازل انما
منه بن محمد عليه السلام حرمة هذا العمل والمبالغة في المنع منه والاستدلال
ذا وقع في مقابلة النقل المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط عليه السلام
انه قال لعل من انتم قوم مسرفون والمعنى انه قال لعل من مسرفين في كل الاعمال
فلا بعد منكم ايضا اقداركم على هذا الاسراف ثم قال تعالى وما كان جواب ربه الا
ان قالوا اخرجوهم من قريبتكم انهم اناس يتطهرون والمراد اخرجوا لوط

من قريبتكم

من قريبتكم انهم اناس يتطهرون لان الظاهر انهم لما سموا في اخرج من قريبتكم
عن العمل الذي يشبهونه ويريدونه وذلك انما على لوط وقوله تطهرون
وجوه الاول ان ذلك العمل يعرف في موضع الخاصة فمن تركه فقد ظهر والثاني
ان البعد من الاقرب ان ذلك الامر يستحق لوطا تطهرون اي تطهرون اي تطهرون
عن المعاصي والاقدام الثالث انهم قالوا اناس يتطهرون على سبيل التجربة
م. ويتطهرون من الفواحش كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض اصحاب
اذ اوعظهم بعدوا عننا هذه المتكشفت وارجو ان هذا المتزهد قوله تعالى
فاجنبوا واهله الا آخر ان كاتبتون القاريين وامطروا عليهم مطرا
فانظر كيف كان عاقبة المحرمين اعلم انه تعالى فاجنبوا واهله يحمل ان
يكون المراد من اهله انصاره واتباعه والذين قبلوا دينهم ويحمل ان يكون
المراد من اهله المتصلين بالنسب كالبن عباس المراد ابتداء وقوله الا اهله
اي زوجته يقال امرأة الرجل يعني زوجته ولا يقال رجل المرأة يعني زوجها
لان الزوج بمنزلة المالك لما وليت المرأة بمنزلة المالك فاذا
اضيف الى المرأة بالاسم العام لم يعرف الزوج وهو له كانت من الغابرين
يقال غير النبي بغير غيرة اذا مكنت ونهى وقال الهدى في معنى ذلك
تغيرت بعدهم بعيش ناصب واخالي اني لاحق مستتبع
يعني بقيت بمعنى الابقا انها كانت من الباقين في عذاب الله وهو قول الحسن
وقسامة ويجوز ان يكون المعنى من الغابرين عن النجاة اي من الذين بقوا
عنها ولم يدركوا النجاة يقال فلان غاب عن هذا الامر اي لم يدركه ويجوز
ان يكون المراد انها لم تسرع لوط واهله بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك
الموضع الذي هو موضع العذاب ثم قال وامطروا عليهم مطرا يقال مطروا
السماء وامطرت ولا اول اضرع وامطروا مطرا وعذابا وكذا ان امطروا عليهم
والمراد انهم امطروا عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال في اية اخرى
وامطروا عليهم حجارة من سجيل وفيه مستندان المسئلة الاولى ظاهر
هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام الا ان المواد سائر
المكلفين يعتبروا بذلك فيخرجون فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد امنوا
من عذاب الاستقصال فلما ان عذاب الآخرة اعظم وادوم من ذلك
فعنده مباح هذه بالقصة بدكون عذاب الآخرة مزية على عذاب الاستقصال
ويكون ذلك نجرا وتجييرا للمسلمين الثانية مذهب الشافعي رحمه الله
عنه ان اللواطة توجب الحد وتقال ابو حنيفة رحمة الله لا يوجب الحد والشا
ان يحتمل بعبارة الامة من وجوه الاول انه ثبت في شريعة لوط رجما للوطي
والاسم في لقا الا ان يظهر صريح النسخ ولم يظهر في شرع محمد صلى الله عليه
عليه وسلم ما ينسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه والثاني قوله تعالى اولئك
الذين هداهم الله فهداهم اقتده وقد بينا في تفسيره على انها تدل على ان شرع
من قبلنا حجة علينا والثالث انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المحرطين

عنا هذا

واظهار ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن
المجرمين الذين يملكون على قولهم لان ذلك هو المذكور السابق فيصير اليه
فصار بقدر الآية فانظر كيف اسطر الله الحجة على من جعل ذلك العمل المخصوص
وذكر الحكم عقيبا لوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف على حصول هذا
المزاج المخصوص واذا ظهرت الحجة وجب ان يجعل هذا الحكم انما حصلت هذه
العدة قوله تعالى والى مدائن احاطهم شعبا فاكافوا عبيدوا الله ما
لكم من الله عتبه قد جاءكم بنبية من ربكم فاوقوا البكل والميزان
الى قوله **اركنتموه** من غير ان تعلم ان هذا هو القصة الخامسة
وقد ذكرنا ان التقدير فاربستنا الى مدائن وذكرنا ان هذه الاخوة
كانت في النسب لابي الذين ذكرنا الوجه فيه واختلفوا في مدائن فقبل
انه انتم اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة بسبب انهم اولاد مدائن بن ابراهيم
عليه السلام ومدائن صار اسما كما يقال بكر ومميم وشعب من اولاده وهو
شعيب بن ميم بن مدائن بن ابراهيم الخليل عليه السلام واعلم انه تعالى حكى
عن شعيب انه امر قوله في هذه الآية باشتيا الاول انه امرهم بعبادة
الله ونهاهم عن عبادة عبيد الله وهذا اصل معتبر في شرايع جميع
ديننا عليهم السلام فقال واعبدوا الله ما لكم من الله غيرد واثنى اذ جاء
بنو نوح فقال قد جاءكم بنبية من ربكم ويجب ان تكون المواد من البينة ههنا
المحجزة لانه لا بد من البينة من المحجزة والالكان منبلا لاسما هذه الآية دللت
على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه فاما ان تكون المحجزة من اى انواع
كانت فليس في القرآن دالة عليه كالمحصل في القوان الدالة على كثير من بقران
رسولنا قال صاحب الكتاب ومعجزات شعيب انه دفع الى موسى عليه السلام عصاه
وهذه العصا صارت التين وايضا قل لموسى ان هذه الاغنام سلت اولاد ابيها
سواد وبياض وقد وجهتها من نكان الامر كما اجبر عنه ثم قال وهذه الاوال
كانت معجزات لشعيب عليه السلام لان موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة
واعلم ان هذا الكلام بناء على اصل مختلف بينا صاينا وبين المعتزلة وذلك
لان عندنا الذي سيصور نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز ان يظهر الله عليه م
انواع المعجزات قبل اتصال الوحي وبنى ذلك ارجاسا لنبوة فهد الارحام
عندنا جازر وعند المعتزلة غير جازر فالاحوال التي حكاه صاحب
عندنا ارجاسا لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما
ان الارحام صدم غير جازر والثالث انه قال فاوقوا البكل والميزان واعلم
ان عادة الانبياء عليهم السلام ان اراوا قومهم مقبلين على نوح من انواع
الفساد اقبالا الذين اقبلواهم على سائر المقاصد او انهم عن ذلك النوع
وكان قوة شعيب منبذ في النفس والتطفيف لهذا السبب بانه كرهه
لوقفة فقال واوقوا البكل والميزان فما هنا سوالان السؤال الاول انما في قوله
واوقوا البكل والميزان فوجب ان يكون الامر بايقاف البكل كالمعدل والنتيجة لما

سبق في ذكره وهو قوله قد جاءكم بنبية من ربكم فكيف الوجه والجواب كانه يقول
لهم انفسوا التطفيف عبارة عن العناية بالشئ القليل وهو امر مستقيم في
العقل ومع ذلك فقد جاءت البينة والشريعة الموجبة لتحريمه حكم
بقوله في عذر فاوقوا البكل السؤال الثاني كيف قال البكل والميزان ولم يقل
الميزان كما في سورة هود والجواب ان البكل الة البكل وهو الميزان وسمى
ما يكال به بالبكل كما يقال العيس لما يعاش به والسراج قوله ولا تجسوا الناس
اشياء هم انهم لما منعوا من الجس في البكل والوزن منعهم بعد ذلك من الجس
ويذكر فيه المنع من القصب والسرقة واخذ الرشوة وقطع الطريق والتماع
الاموال بطريق الخيل والخمار من قوله ولا تقسدا في الارض وذلك لانه
لما كان اخذ اموال الناس بغير رضا هو حجب المنازعة والمقصود من هذا
يوجب الفساد لا جرم قال بعده ولا تقسدا في الارض بعد اصلاحها وبق
تفسير هذه الكلمة وذكرنا فيه وجوها فقبل ولا تقسدا في الارض بعد اصلاحها
وقد سبق تفسير هذه بان قد مواعيل الجس في البكل والوزن لان ذلك يتبعه
الفساد وقيل اراد به نكل ما كان فسادا حملا للفظ على عمومه وقيل قوله
ولا تجسوا الناس اشياء هم منع من فساد الدنيا وقوله ولا تقسدا في الارض منع
من فساد الدين حتى تكون الآية جامعة للدين فساد الدنيا والدين واختلفوا
في معنى بعد اصلاحها قبل بعد ان صلت الارض حتى البنى بعد ان كانت قاسية
بجلوها عنه فها هم عن الفساد وقد صارت صالحة وقيل المراد ان لا
بعد ان اصطلحوا بكثير انهم في اصل هذه التكليف الخمسة ترجع الى اصلين
الاعظم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله
ويدخل فيه ترك الجس وترك الفساد وحاصلها يرجع الى ترك البكل والميزان
قال ايضا ان النفع الى البكل يتعدى انما كفت الشروع الكل يمكن ثم انه عليه السلام
لم يذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه الخمسة والمعنى خير لكم في الآخرة
ان كنتم مؤمنين والمراد ان ترك الجس وترك الفساد خير لكم في طلب المال
في الدنيا لان الناس اذا عملوا الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات
معكم فكثرت اموالكم ان كنتم مؤمنين ان كنتم مصدقين وقوله بمتالى
ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصلون عن سبيل الله من امر به و
تغفوا عما وادكروا ان كنتم فكلوا فكلوا وانظروا كيف كان حافة المفسدين
وان كان طائفة منكم امنوا بالذي امرت بيه وطائفة لم يؤمنوا
فاصبروا حتى يحكم الله وهو خير لما يكون اعلم ان شعيبا عليه السلام
ضم الى ما تقدم ذكره من التكليف الخمسة اشياء فالاول منصوص من
صراط توعدون فلان الاول ان يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه
الناس بشئ انهم كانوا يجلسون على طرق الدين ومنهاج الحق لاجل ان
يعموا الناس عن قوله وفي قوله ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فلان ذلك
ان يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس روى انهم كانوا يجلسون

فيها غاصو

على الطرقات ويخفون من ابن شبيب والثاني ان يحمل الصراط على مناج
الدين قال صاحب الكشاف لا تقعدوا بكل صراط ولا تقعدوا بالسيطان
في قوله لا تقعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط ذلك
قوله ويصرون عن سبيل الله وقوله بكل صراط فقال فقد له مكان كذا
وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذا الحرف متعارف في هذه المواضع متعارف
معانيها فانك اذا قلت قد مكان كذا فاما الماء فلا تصاق وهو قد انقض
بذلك المكان وعلى الاستعلاء وقد علا ذلك المكان وفي الحلول يدخل ذلك
المكان وانما قوله لا يحدون محله وحمل ما عطف عليه وهو انقض على المال
والنفقة ولا تقعدوا عن سبيل الله ولا صادين عن سبيل الله ولا ان تصفوا
عنكم في سبيل الله والحاصل انه يهاجم عن العقود على صراط الله حال
الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض هذه
الاشياء على البعض وجب حصول العبارة بينهما بقوله وتعدون حصل
بذكر ايراد المضارع واما الصنف فقد يكون بالاصطاد بالمضار وقد
يكون الوجود بالمنافع على تركه وقد يكون بالامكان من الذهاب
الى الرسول ليسمع كلامه واما قوله تنفونها عوجا فالمراد القاء الشوك
والشبهات والمراد من الآية ان شيعيا من القوم من ان يمنفوا الناس
حين يقول الدين الحق باحد هذه الطرق الثلاثة واذا تأملت علمت ان
الاصطاد لا يمكن منع غيره من قبول مذهب او مقالة لا يمكن الا باحد هذه
الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا ان كنتم قليلا فكثركم والمقصود منها انهم
ذاذكروا كثرة انصار الله عليهم فالظاهر ان ذلك يحلهم على الطاعة
والبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه كثر
عددكم بعد القلة وكثرتم بالغنى بعد الفقر وكثرتم بالقدر بعد
الضعف ووجه ذلك انهم اذا كانوا اقل او ضعفوا ففهم بقرينة القليل
فانه لا يحصل من بعدهم قوة وشوكة فاما ما كثر عددهم بعد القلة ففهم
ان مدبرين انهم تفرقوا وشابت لوط ولدت حتى كثر عددهم ثم قال
وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وما حقهم من الجزى والتمكال ليصير
ذلك زاجرا لهم عن العصيان والفساد ففهم واذكروا ان كنتم قليلا فكثركم
المقصود منها انهم اذا ذكروا كثرة انصار الله عليهم انقادوا واطاعوا وقوله
وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى يريد المفسدين المقصود انهم
اذا نظروا وتدبروا علموا ان عاقبتهم ليست الا الجزى والتمكال احذروا
من الفساد والعصيان واطاعوا فكان المقصود من هذه الكلمات
حملهم على الطاعة بطريق الترغيب والتهذيب ثانيا ثم قال وان كان
طاعة منكم امنوا بالذي ارسلت به وطائفة منكم امنوا فاصبروا وانهديد
ولذلك قال حتى يحكم الله بيننا فالمراد ملاذات المؤمنين والظهار هو
ان الكافرين هذه الحالة قد نظروا في الدنيا فان لم تظهر في الدنيا فلابد

احد

فالمراد

من ظهور

من ظهور في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه حاكم مستر
عن الجور والخياف ولا بد وان حصل المؤمن المتقي بالاذنات العالية والكاف
الشقي بانواع العقوبات ونظيره قوله ام يحجل الذين امنوا وعملوا الصالحات
كالمنفسدين في الارض قوله تعالى قال الذين استكبروا انهم قومهم لتحجرك
يا شعيب والذين امنوا امكث من قريتنا او لتعودن في ملتنا قال اولئك
كذابين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد ادحنا الله منها
وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ عذرا
افترج بيننا وبين قريتنا بالحق وانك خير الفارجين اعلم ان شعيبا
لما قرئت تلك الكلمات قال الذين استكبروا واطاعوا من صدقته وقوله
لا بد من احدا من ائمة ان تجرمت من هذه القرية واطاعت واما ان تعود
في ملتنا والاشغال فيه ان يقال ان قولهم ولتعودن في ملتنا يدل على انه
عليه السلام كان على ملتهم الذي الكفر بهذا يقتضي انه عليه السلام كان كافرا
قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في
ملتكم يدل ايضا هذا المعنى الجواب من وجوه الاول ان اتباع شعيب كانوا
قبل دخوله في دينهم كفارا فحاطبوا شعيبا بكتاب اتباعه ووجدوا عليه
احكامهم الثاني ان رؤساقهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على القوم ليعلموا
انه كان منهم وان شعيبا كبروا به على وفق الابهام والثالث ان شعيبا في
اول من كان نجي دينه ومذهبه ففهموا انه كان على دين قومه الرابع لا بعد
ان يقال ان شعيبا كان على شريعهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي
الذي احياه الله اليه الخالص المراد من قوله ولتعودن في ملتنا اي لتصرف
الى ملتنا فوقع العود بمعنى الاندفاع ليعرف العرب قد عادنا من قبل ان نكره
يريدون قد صاروا الى منه المكروه ابتداء قال الشاعر
فان يكن الامم حرت الى فقد عادت لمن ذنوب اراد فقد
صار لمن ذنوب ولم يرد ان ذنوب كانت لمن قبل الاحسان ثم انه تعالى
ابى ان القوم لما قالوا ذلك اجاب شعيب عن كلامهم بوجهين الاول
قوله تعالى اولئك كاذبين الثاني قوله افترينا على الله كذبا ان عدنا في
ملتكم بعد ادحنا الله منها الجواب الاول بحر جري الذي في انه لا يعود
الى ملتهم وهذا الجواب الثاني يصح بانه لا يفعل ذلك فقال ان فعلنا ذلك فقد
افترينا على الله كذبا واصل مدار في النبوة والرسالة صدق الحجج والبراهين
عن الكذب فالعود في ملتكم مثل النبوة ويزيل الرسالة ومعنى قوله افترينا
منها علمنا بفسادهم وفساد الادلة على انه باطل الثاني ان المراد ان الله
بخلافه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جملتهم وكان رايه
احدا للكلام على حكم الغيب والثالث ان القوم لو هموا انه كان على ملتهم
واعقدوا انه كان كذلك فقوله بعد ادحنا الله منها اي على حسب معتقدكم و

زعمكم انما قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله فاعلم ان اصحابنا
يستكونون هذه الآية تعالى لا يشاء الا الخير والصلاح انما وجه استدلال اصحابنا
بهذه الآية من وجهين الاول قوله ان عدنا في ملتكم بعد ادخانا الله منها يذل
على ان المجنى من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان البقاء
من الكفر حصل لا من ان لا يشاء الله تعالى وذلك بقوله تعالى
بعد ادخانا الله منها الثلاث ان يصف الآية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم
الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك المسئلة ولما كان ذلك المسئلة
كفر اكان هذا الجوز من شيعته عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فهذا
يكون تعريضا من شيعته فانه تعالى قد يشارده المسلم الى الكفر وذلك
عين مذهبنا قال الواحدى ولم تزل الانبياء والاكابر يخافون العقوبة
وانقلاب الامور لا ترى الى اخليل صلوات الله عليه ربت اجنبي وبني انا
نعيد الاصنام فكثيرا ما كان محمد صلى الله عليه وسلم يقول يا مقلد القلوب
والابصار بنت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عليه السلام
توفني مسلما اجابت المقبرة عنه من وجوه الاول ان قوله ليس لنا ان
نعود الى تلك الملة الا ان يشاء الله او يعيدنا اليها فمقتضى شرطية وليس
فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او ما شاء والثاني ان هذا مذكور على ضربين
استعارة كما يقال لا اقبل ذلك الا اذا ابيض الغراب وشاب
الغراب فعلق شيعته على قولهم بالملوم منه انه لا يكون نقلا ذلك
اصلا فهو على طريق التبعيد على وجه الشرط الثالث ان قوله
الا ان يشاء الله ليس فيه بيان ان الذي شاء الله ما هو محيى بملكه على ان
المراد الا ان يشاء الله وتبين ان مظهر هذا الكفر من انفسنا اذا اكره
اكرهتم اعلم بالقتل وذلك لان عند الاكرام على اظهار لا يخرج ذلك
الاظهار من ان يكون حراقة تفت في فروع الكفر بالقتل بحرق الملة
وما كان جازا كان مراد الله تعالى وتكون الصبر افضل من الامهاد
لا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون مراد الله تعالى وتكون الصبر
افضل من الاظهار ولا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون مراد الله تعالى
كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان غسل الرجلين افضل
راجع ان قوله لفرجنا يا شيعته المراد الاخراج عن القرية
فحمل قوله وما يكون لنا ان نعود فيها اي القرية لانها تعالى قد
كان حرم عليه ان يخرجهم عن القرية ان يعود فيها الا باذن الله
ومستفاد من ان يقول بحمل المشقة هاهنا على الامور ان
قوله وما كان لنا ان نعود فيها اي كان ذلك العود جازا والمشقة
عند اهل السنة لا يوجب جواز القتل فانه تعالى يثب الكفر من اكاف
عندهم ولا يجوز له فعله انما الذي وجب الجواز هذا لا يبرهنه

من المشقة

من المشقة هاهنا الامر فكان التقدير الا ان يامر الله بعودنا في ملتكم
فاننا نعود اليها والشرعية التي صارت مشقة لا يبعد ان يامر الله بالعمل
بها مرة اخرى وعلى هذا التقدير فيسقط استدلالكم والوجه السادس
للقول في الجواب ما ذكره الجاهل فقال المراد من الملة الشرعية يجوز لغير
البعيد منها بالاوليات كالصلاة والصيام وغيرها فقال شيعته وما
يكون لنا ان نعود في ملتكم فلهذا دخل كما هم عليه وكان من الجاهل ان
يكون بعض تلك الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لاجرم قال الا
ان يشاء الله والمعنى الا ان يشاء الله ابقا بعضها منه لنا عليه فحمله
بعود اليه فهذا الاستدلال عايد الى الاحكام التي يجوز دخول المنسوخ
والغير فيها وغير عايد الى ما لا يقبل التغيير البتة هذه اسئلة العوكم
على هذه الطريقة وهي جوف وفي الآيات الدالة على صحة مذهبنا كقوله
ولا يسلو من ضعف استدلال اصحابنا بهذه الآية دخول الضعف في
المذهب وانما المعترلة فقد تمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين
الوجه الاول قالوا ظاهر قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان
يشاء الله ربنا يقتضي انه لو شاء الله عودنا اليها كان لنا ان نعود اليها
وذلك يقتضي ان كل ما شاء الله وجوده كان فله جازا ما ذواته
ولم يكن حراما قالوا لهذا غير مذهبنا ان كلما اراد حصوله كان حسنا
ما ذواته وما كان حراما ممنوعا عنه لم يكن مراد الله تعالى فالوجه
الثاني لهم ان قالوا لفرجنا وتعودن لا وجه للفصل بين هذين
القسامين على قول الخصم لان على قولهم خرجهم من القرية بخلاف الله
وعودهم الى تلك الملة ايضا يخلق واذ كان حصول القسامين خلق الله
لم يبق للفرق بين القسامين فائدة واعلم انه تعالى لما تراض استدلال
الفرق بين هذه الآية بوجوب الرجوع الى سائر الايات في هذا الباب انما قوله
وسع ربنا كل شئ علمنا فيه مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذا الكلام الاول
بالكلام الاول قال القاضي قد نقضنا من بابي على الجاهل ان قول شيعته الا ان
يشاء الله ربنا معناه الا ان تختلف المصلحة في تلك العبادات فحينئذ
تختلفنا بها والعالم بالمصالح ليس الا من وسع علمه كل شئ فلهذا استبعد
بهذا القول وقال اصحابنا وجه تعلق الكلام بما قبله هو ان القول لما قالوا شيعته
انما ان يخرج من قريتنا وانما ان نعود في ملتنا فقال شيعته وسع ربنا
كل شئ صلا فاما كان في علم حصول قسم ثالث وهو ان يبقى في هذه القرية
من غير ان يعود الى ملتكم ثم جعلكم مقهورين تحت امرنا ذليلين خاضعين
تحت حكمنا وهذا الوجه اولى مما قاله القاضي لان قوله على الله تركنا لا يبق
بهذا الوجه لا بما قاله القاضي المسئلة الثانية قوله وسع ربنا كل شئ يدل
على انه لما كان عالما في الارز بجميع الاشياء لانه قوله وسع فكل ما مضى فتناول

كل ما مضى واذا ثبت ان غير معلومات الله تعالى محال لزم انه لو ثبت الاحكام
وجفت الافلام والسعدين سعد في علم الله والسقي من شقي في علم الله تعالى
المسئلة الثالثة قوله وسع في كل شيء علم الله تعالى انه علم الماضي والحال والمستقبل
والمعدوم انه لو كان كيف كان يكون هذه اقسام اربعة كل واحد من هذه الاقسام
الاربعة يقع على اربعة واما الماضي فانه علم الله تعالى لما كان ماضيا فانه كيف كان
وعلم الله تعالى ما مضى بل كان حاضرا فانه كيف يكون وعلم الله تعالى لو كان مستقبلا
كيف يكون وعلم الله تعالى لو كان عدما محضاً كيف يكون هذه الاقسام اربعة بحسب
الماضي واعتبر هذه الاقسام اربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب
المعدوم والمضى فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر
بحسب كل واحد من الدواب والالوان والطعوم والروائح وكذا القول
في سائر المفردات من انواع الاعراض واجناسها فيحتمل بلح لعلك من
قوله وسع رتبنا كل شيء علما كحلاسي مجموع عقول العقلاء الى اول خطوة من
خطوات ساحله المسئلة الرابعة قال الواحد في قوله وسع رتبنا
كل شيء علما مضروب على التمييز واخبر انه عليه السلام ختم كلامه بامر من
الاول بالتوكل على الله تعالى فقال على الله توكلنا وهذا يقيد الحصر على
عليه توكلنا لا على غيره وكان في هذا المقام غزل الاسباب وادعى
منها الى مسبب الاسباب والثاني بالدعاء فقال رتبنا افخ بيننا وبين قوما
بالحق قال ابن عباس والحسن وقسادة والسدي احكم وافضل وقال القزاعي
اهل عمان يستعملون القاضى الفاخ والفناج لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن
عناين انه قال ما كنا ندرى قوله رتبنا افخ بيننا وبين قوما حتى سمعت
امراة تقول لزوجها تعالى حتى افاحت اى احاطت قال الزجاج
وجاز ان يكون قوله بيننا وبين قوما بالحق لظهور امرنا حتى يفتح بيننا وبين
قوما ويكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عقابا يدرك على كونه مبطلين
وعلى كون شعيب وقومه محققين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف
والنبين ثم قال وانت خير الفاتحين والمراد منه الكشف والفتن فلا شك ان
وجبت اصحابنا هذا اللفظ على انه تعالى هو الذي يخلق الايمان في العبد
ودلائل الايمان اشرف المحدثات وافضل المنافع والمحدثات صح لان
يفتح ابواب الحيات ولو فسرنا الفتح بالكشف والفتن فلا شك ان
الايمان كذات اذا ثبت هذا فتصور ان كان موجدا لايمان هو العبد
ان كان خيرا الفاتحين هو العبد وذلك يقض كونه تعالى خيرا الفاتحين
قوله تعالى وقال الله الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم
اذا كاسرون فاحذرهم الرجفة فاصبحوا في دارهم بآرامهم الذين كفروا
شعيبا كانوا هم الذين كفروا عن شعيب قال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربى
فاني ونصحت لكم فكيف اتى على قومه كافرين اعلم انه تعالى بين عظيم

دلائلهم

دلائلهم تكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى اصلوا غيرهم
ولا موهم على متابعتهم فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم كاسرون
واختلفوا فقال بعضهم كاسرون في الدين وقال اخرون كاسرون في
الدين لا انه منعكم من اخذ الزيادة من اموال الناس وعند هذا المقال
كالحالهم في الضلال او لا فاذا انضاف اليها الحر الشديد المحرق على ما
ذكر الله تعالى في قصته الظلمة كان الهلاك اعظم لانه احاط بهم هو
العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاصبحوا في دارهم اى في مساكنهم
جافين اى خائدين سالكين بلاخيه وقد سبق الاستقصا في تفسير
هذا اللفظ ثم قال رتبنا الذين كذبوا شعيبا كان لم يفتوا فيها وفيه جحان
البحث الاول في قوله لم يفتوا فيها قولان احدهما يقال غنى القوم في دارهم
اذا طال معامهم فيها والمغانى المنازل الذي كان بها اهلها فاخذها
قال الشاعر ولقد غنوا فيها بانهم عيشة ثابت الاوتاد في خلق بلدين
اراد قاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كان لم يفتوا فيها والقول
الثاني قال الزجلاج كان لم يفتوا فيها كان لم يعيشوا مستغنيين يقال
غنى الرجل يعني اذا استغنى فهو من الغنى الذي هو ضد الفقر اذا
عرفت هذا فنقول على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال
من لم يكن قط في ذلك الدار وقال الشاعر
كان لم يكن بين الجحور الى الصفا
انيس ولم يشركه سامر
صروف اللبالي والمدند النوامر
البحث الثاني قوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يفتوا فيها الذين دل على اشيا
احدها ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك اثر
الكواكب والطبيعة والا يحصل في اتباع شعيب كما حصل في حق الكفار والثاني
يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه بين
المطيع والعاصي وتالها يدل على المعجز العظيم في حق شعيب لان العذاب
انما انزل من السماء لما وقع على قومه دون قومه مع كونهم مجتمعين في بلدة
واحدة كان من اعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم
الكاسرون واذا كذبوا قوله الذين كذبوا شعيبا لعظيم الذم لهم ونقطيع ما
يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكرر مثل هذا في التفتيم والتعظيم
فنقول الرجل لعيره اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هلك امرأتنا
وايضا ان القوم لما قالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم كاسرون ثم قال قولي
عنهم واختلفوا في انه قولي بعد نزول العذاب بهم او قبل ذلك وقد سبق
ذكر هذه المسئلة قال الكلبي خرج من بين اهلهم ولم يعذب قومه
حتى خرج من بينهم ثم قال يكفى اى على قومه كافرين الاى شذو الخول
قال الزجاج وانجلى عيناه من غوط الاسى اذا عرفت
هذا فنقول في الآية قولان الاول انه اسند حزنه على قومه لانهم كاسروا

الكاسرين

كثيرين وكان وقع منهم الاستجابة للايمان فلما نزل عليهم ذلك الهلاك العظيم
 حصل في قلبه من جهة الوصلة القوية والمجاورة وطول الالة اسى ثم عزى
 نفسه وقال كيف كان المراد لقد اعدت اليكم في الابلع والنجاسة والخير
 فما حل بكم فلم تستجروا فويل لم تقبلوا نصيحتي فكيف اسي عليكم وانتم ليسوا مستحقين
 بان اسي الانسان قال صاحب الكتاب وقرا يحيى بن وثاب وكيف اسي بكسر الهمزة
 قوله يعني وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا منهم ميثاقا وكتبنا فيه
 نعم بضرعون ثم يذكّر مكان الشبهة الحسنة حتى يفهموا وقالوا قد سن اثباتا
 انصرفوا انصرفوا فخذناهم بفتنة وهم لا يشعرون اعلم انه تعالى
 لما عرفنا احوال هؤلاء الانبياء وحوال ما جرى على امرهم كان من الجاز
 ان يظن انه تعالى ما نزل طوبى الاستقبال ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله
 بعينه وبين العلة التي مما يفعل ذلك قال وما ارسلنا في قرية من نبي
 وانما ذكر القرية لانها تجمع القوم الذين اليهم نبئت الرسل ويدل تحت
 هذا اللفظ المدينة لانها تجمع الاقوام وقوله من نبي قد حذف واضمار
 والتقدير نبي مكذب او كذب اهلها الاخذنا اهلها بالاساءة والفساد
 ما نالهم من الامراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك حتى يضرعوا
 ومعنا يضرعوا او التضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى وما علمت
 ن قوله لعلم لا يمكن حمله على الشك في حق الله تعالى وجب حمله على ان المراد
 على انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يضرعوا قالت المعتزلة وهذا يدل على
 انه تعالى اراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال اصحابنا لما ثبت بالدليل
 ان قليل اصحاب الله واحكامه تعالى وجب حمل الالة على انه تعالى فعل
 ما لم فعله غيره كان شبيها بالعلة والقرص ثم بين تعالى ان تدرج
 في اهل القرية لا تجرى على منط واحد وانما مدبرهم بما يكون الى الايمان او يبر
 فقال ثم يذكّر ان كان الشبهة السنية لان ورود النعمة في البدن والمال
 بعد لباسه وانفرد يدعو الى الانقياد والاستغفال بالشكر ومعنى الحسنة
 والسنية ههنا الشدة والرخاء قال اهل اللغة السنية كلا ليمر صاحبه
 والحسنة كلما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى اخبر احد اهل
 المعاصي بان شدة ناره وبالنار اخرى قوله حتى عطفوا قال الكسائي يقال
 قد عفا الشعر وعبره اذا كسر او منه ما روي في الحديث انه عليه السلام
 امر ان يحق الثوب ويبقى الذي يعني توفروا وكثر قوله قد من اهلنا
 الضراء واستراء والمعنى انه مني ناله شدة فقالوا ليس هذا من
 لاسباب ما نحن عليه من الدين والعمل وثلاث عادة الدهر ولم يكن
 ما مشا من لباسه وانفرد عصفورية من الله تعالى وهذه الحكاية
 يدل على انه لم يضرعوا عاده الله تعالى عليه من رضاء بعد شدة وان
 بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الرمان في اهلها مرة يحصل منهم
 الشدة والنزوة مرة يحصل الرخاء والرافة بين تعالى انه اراد ان يذمهم

هذا هو المعنى الذي
 في قوله تعالى
 فخذناهم بفتنة
 وهم لا يشعرون

ذلك

الراج

واراح عليهم فلم يتعادوا ولم يتقوه بذلك الالهال وقوله فخذناهم بفتنة والمعنى
 انهم لما فسدوا والمقدربين اخذهم الله بفتنة ابن كاذبا ليكون ذلك اعظم
 في الحسرة وقوله وهذا لا يشعرون ان نزل العذاب والحكمة في حكاية هذا
 المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع القصة وعرفها قوله تعالى ولو ان اهل القرية
 آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فخذناهم بآياتنا
 كما نؤتيكم السيوف ان آمن اهل القرية ان ياتهم بآياتنا وهم لا يؤمنون الا ان
 اهل القرية ان ياتهم بآياتنا حتى وهم يكذبون افاضوا مكر الله
 فلا يأت من مكر الله الا القوة الخاسرون اعلم انه تعالى لما بين في الالة
 ان الذين عصوا وعزروا اخذهم الله بفتنة بين في هذه الالة انهم لو
 اطاعوا فتح الله عليهم ابواب الخيرات فقال ولو ان اهل القرية آمنوا
 بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما مني الله عنهم
 ورحمة لغنتهم عليهم بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات
 الارض بالنبات والثمار وكثرة الموائج والانعام وحصول الامن والسلامة
 وذلك لان السماء تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الامم فحصل جميع
 المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتديره وقوله ولكن كذبوا يعني الرسل
 فخذناهم بالجذبة والخطيما كما نؤتيكم السيوف من الكفر والمعصية
 ثم انه تعالى اعاد التهديد بعذاب الاستيصال فقال اما من اهل القرية
 وهذا استقهارهم بعنف الانتكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم بيزول
 ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكون في غاية العقلة ويروى في اليوم
 بالليل والضحى بالليل لانه الوقت الذي يقرب على الوقت الذي التشاغل
 بالذات وقوله وهم يكذبون بحمل التشاغل بامور الدنيا في لعب
 ولهو ويحتمل خوضهم في كفرهم لان ذلك كاللعب في انه يضر ولا ينفع فزا
 اكثر الضرا او امن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه هرق
 الاستقهار كما دخل في قوله انهم اذا ما وقع وقوله او كلا عاهدوا هذه
 الضراوة شبه بما قبله وبعده لان قبله اما من اهل القرية وما بعده
 اما من اكر الله او لم يهد للذين يرتفون وقرا ابن عامر او امن ساكنة
 الواو واستعمل على ضربين احدهما ان يكون بمعنى احد السنين
 كقوله زيدك او عمر وجاه والمعنى احدهما جاء والضرب الثاني ان يكون
 الاضراب عما قبلها كقوله انا اخرج ثم يقول او اقيم اضربت عن الخروج
 وامت الاقامة كانت قلت لابل اقيم فزجه هذه القراءة انه جعل
 او للضرب الا انه ابطال الاول وهو قوله تعالى كذا تنزل الكتاب لا ريب فيه
 من رب العالمين او يقولون ذلك المعنى في هذه الالة اسوا هذه الضراوة
 من العذاب وان شئت جعلت اوها هنا لاحدا السنين ويكون المعنى اما من
 هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى صدر النهار واصله الظهور ومن قولهم ضحى
 الشمس اذا نذرت به ثم قال تعالى اما مسوا مكر الله وقال تفسيرا لمكر في اللغة

ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة النحل عند قوله ومكر واولئك الله ويقول
قوله استنوا مكر الله المراءى ان ياتيهم عذابه من حيث لا يشعرون وبين انه لا اله الا الله
نقول عذاب الله على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين لعنهم الله
جهنم لا يعرفون نعمهم ولا يخافون ومن هذه سبيله فيها اخر الخاسرين في
الدين والآخر لانه اوقع نفسه في الدنس في الضرر وفي الاخرة في استناده
العذاب قوله تعالى اولم يهد الله الذين برؤوا في الارض من بعد اهلكها ان يشاء
اصناعتهم بديونهم ويضع على قلوبهم فهم لا يعلمون ذلك القوي يفتق
على من استناده ولقد جاءهم رسلهم بالبينات فما كانوا يؤمنوا بها وما يبين
من قبل كذبت بطبع الله على قلوب الكافرين اعلم انه تعالى لما بين ما
تقدم من الايات حال الكفار الذين اهلكهم بالاستيصال بجملهم ومفضلته ابتغى
بيان ان الغرض من ذكر هذه القصة حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح
ادبارهم وطاعتهم وفي الاية سايل المسئلة الاولى الخلف القرائن
بعضهم او لم يهد بالياء المحضة من تحتها وبعضهم باليون قال ايتاج اذا قرئ
بالياء المحضة من تحت كان قوله لو شاء سرفعا بانه فاعله بمعنى اولم يهد للذين
يخلقون اولئك المنقذ بين يديهم ارضهم وديارهم هذا الثاني وهو ان يشاء
اصناعتهم بديونهم كما اصناعتهم من قبلهم واهلكهم باليون كما اهلكهم باليون
واذا قرئ باليون فهو منصوب كانه قيل اولم يهد للذين هذا الثاني بمعنى اولم
ينقذ لهم ان لو شاء اصناعتهم بديونهم كما اصناعتهم من قبلهم في المسئلة الثانية
ولم يبين الذين ينقذهم في الارض بعد اهلاكهم من كان قبلهم فيها فاهلكهم بعد
وهو معنى قوله ان لو شاء اصناعتهم عذاب ديوهم وقوله بطبع على قلوبهم
ان لم يهد الله بالعباد بطبع على قلوبهم فاهلكهم بعد اهلاكهم ولا يعطون
ولا يترجون وانما قلنا ان المراد انا الهلاك وانما بطبع على قلبه لان الهلاك
لا يتجمع مع الطبع على القلب فانه اذا اهلكه يستحيل ان يطبع على قلبه المسئلة
الثالثة استدلالا على ان الله تعالى قد منع البعد عن الايمان بقوله بطبع على قلوبهم
فاهلكهم بعد اهلاكهم والذين والذين والذين والذين والذين والذين والذين والذين
في آية كثيرة قال الجاهل المراءى من هذا الطبع انه تعالى لم يهد الكفار لسمات وعلامات
فغيره الا ان الله بما ان صاحبها لا يبين وسلك العلامة غير مانعة عن الايمان وقاله
الكفى انما اشار بطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند اسرهم
وامتناعه في كونه فلم يزد من دعائهم الا فراروا واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع
والجسم قد مر مرارا كثيرة فلا فائدة في الامادة المسئلة الرابعة قوله بطبع على قلوبهم
منقطع عما قبله او معطوف على ما قبله فيه قولان الاول انه منقطع عن الذي قبله
لان اصناعتهم بديونهم وقوله بطبع مستعمل في هذا المعنى ليس كمنقطع بل هو منقطع
عما قبله والفتحة ويطبع على قلوبهم والقول الثاني انه معطوف على صاحب الكتاب
وهو معطوف على ما ذكره عليه بمعنى لم يهد كانه قيل منقطعون من الهداية ويطبع على
قلوبهم او معطوف على قوله برؤوا الارض ثم قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على اصناعتهم

على القلب

لاهم كانوا كاهنا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فغزله بعد ذلك ويطبع على قلوبهم بحري
بحري تحصيل المصالح وهو حال وهذا تقدير قول صاحب الكتاب على اقرى الوجه
وهو كونه مطبوعا انه في الكفر فلم يكن هذا منافيا لقصة العطف ثم قال تعالى
ذلك القوي يفتق عليك من ابناها قوله تلك منبذ او القوي صفتة ونقص
عليك خبر او المراد بذلك القوي قري الاقوام الخمسة الذين وصفهم بما سبق
وهو نوح وهود وصالح وشعيب نقص عليك من اخبارها كيف اهلكها وانما
اخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما نقص الله تعالى ابناهم اهل
هذه القري لانهم اغتروا بطول الاممال مع كثرة النعم فتوهوا عنهم على الحق
فاذكرها الله لقوم محمد عليه السلام حملا على الاحراز من تلك الاعمال ثم غره
الله بقوله ولقد جاءهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين ارسل اليهم وقوله
فما كانوا يؤمنوا بها كذبوا من قبل فيه اقرار الاول قال ابن عباس والسدي فاما
اولئك الكفار فيمنعوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم اخذنا مناهم فمعه
حين اخرجهم من ظهراذم فامسوا كرها وبالسنان واضمروا التكذيب
الثاني قال ايتاج فاما كذا يؤمنوا بعد روية المعجزات بما كذبوا به في روية
المعجزات والثالث ما كانوا لو احسنهم يعلم اهلاكهم ونظيره ولوردوا لما
نهدوا عنه والرابع انهم قبل مجي الرسل كانوا مصيرين على الكفر فمهل ما
كانوا يؤمنوا بعد مجي الرسل ايضا والخامس ما كانوا يؤمنوا في الزمان المستقبل
ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك بطبع الله على قلوب
الكافرين قال الزجاج والكاف في كذا نص والمعنى مثل الذي طبع الله على قلوب
الامم الخالية بضع على قلوب الكافرين الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا به قوله تعالى
وما وجدنا الا اكثرهم من عهد وان وجدنا النظم لفاسقين وفيه اقرار الاكثر
قال ابن عباس يريد الوفا بالعهود الذي عاهدهم الله وهم في صلب ادم جف قاله
الست بربكم قالوا اي ضلما اخذ الله منهم هذا العهد ورواه ثم خالفوا ذلك صار
كانه ما كان لهم عهد ولهذا قال وما وجدنا الا اكثرهم من عهد والثاني قال ابن
مسعود العهد هاهنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اخذ عند الرحمن عهد
المعنى وقال لا اله الا الله والثاني ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على
صحة التوحيد والنبوة على هذا التقدير فالمراد ما وجدنا الا اكثرهم من الوفا بالعهد
ثم قال وما وجدنا الا اكثرهم لفاسقين خادعين عن الطاعة مارقين عن الذين قوله
تعالى ثم يفتنهم في بغيهم موسى يا ايها الذين آمنوا لا تاتوا بها فانظر كيف
كان عاقبة المفسدين اعلم ان هذه القصة السادسة من القصص التي ذكرها
الله تعالى في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لان
معجزات موسى كانت اقوى من معجزات سائر الانبياء عليهم السلام وجعل قوله كان اعظم
والحق من جعل سائر الاقوام واعلم ان الحكاية في قوله من بعدهم بحريان يعود الى
الانبياء الذين هم في كرم ويجوز ان يعود على الامم الذين يفتنوا اهل الكفر وقوله يا ايها
فيه مباحث البحث الاولى هذه الآية تدل على ان النبي لا يله من اية ومعجزات يمان

عن غيره اذ لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قول قوله اولي من يقول غيره واليه
هذه الآية يدل على انه تعالى انا ايات كثيرة ومعجزات كبيرة واليه الثالث قال
اول اياته المقصود ان يد ضرب بالعصا بان فرعون يصرع منها فثاب راسه فاستحي
فجذب استواء فهو اول من خضف قالوا اخر الايات الطمطم قالوا للقصا فابعد
كثير منها ما هو مذكور في القرآن كقوله في عصا اتيكاه عليها واهش بها
على غنى ولي فيها ماء وبها اخرى وذكر الله من تلك الماء رب في القرآن قوله
ضرب بعصاك البحر فانفجرت منه اثنتي عشرة عينا وذكر ابن عباس اشيا اخرى منها
انه كان يضرب بها الارض فتنبث ومنها انه كان يحارب للصوف والسماع الخ
كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تستقل بالليل كاستعمال الشمعة ومنها انها
تصير كالجمل الطويل مروح الماء من البحر العجوة واعلم ان القوائد المذكورة في القرآن
معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة في القرآن فكل ما لا يخرج من غير ما هو
وما لا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فيخرج ابناء ضعيف لان الكثران
يدل على ان موسى عليه السلام كان يفرغ الى السعيا في الخارج وما كان يفرغ اليه في طلب
الطعام افا قوله فظلموا بها الى فظلموا بالآيات التي جاءهم لان من الظلم وضع الشيء
في غير موضعه فلما كانت تلك الايات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فضعوا
الايات في موضع الاقتران والكفر في موضع الايمان فكان ذلك ظلمهم على تلك الايات
ثم قال فانظر الى عبق عقله عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم قوله تعالى وقال
موسى يا فرعون اني رسول رب العالمين جئتكم بشي لا اقول على الله الا
الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارجعوني لقائى اسرائيل قال ان كنت جئت
بآية فآيت بها ان كنت من الصادقين في الآية مسائل المسئلة الاولى
فلم انه كان يقال ملوك مصر انما كان يقال الملوك فادرس الاكاسرة
فكانه قال ما لك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الزيات
المسئلة الثانية قال اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدعى على وجود
الاله تعالى فان قوله تعالى رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات
الاجل اقترنت الازد برتبة واليه يوجن ويخلقه ثم قال جئتكم على ان لا اقول
على الله الا الحق فلما كانت المقدمة الاولى خفيته وكانت المقدمة الثانية
جلية ظاهرة وذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى خفيته وكانت المقدمة
وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهذه المعجزة الظاهرة القاهرة ولما
فرز رسالة نفسه تبلغ الحكم وهو قوله فارسل موسى اسرائيل ولما سمع
فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فآيت بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دبل
موسى عليه السلام كان مبينا على مقدمات احدها ان هذا العالم الما قادرا ما لما
عليها والثانية انه ارسل اليهم بدليل انه ارسل المعجز على وفق دعواه ومتى كان
الامر كذلك وجب ان يكون رسولا لاحقا والثالثة انه متى كان الامر كذلك
كان كلما بلغه من الله نك اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازمه في هذه
المقدمات الا في طلب المعجز وهذا هو المراد انه كان متبادرا على صحة سائر المقدمات

وقد ذكر

وقد ذكر في سورة طه ان العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عاديا ناسيا ام لا
وتجيب فيقول ان ظهور المعجز يدل على وجود الاله القادر وثانيا على ان
الاله جعله قائما مقام صدق ذلك الرسول فلعل فرعون كان جاهلا بوجود
الاله القادر الخاد وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه اظهر لها وفي
بها كان ذلك دليلا على وجود الاله اولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير
لا يلزم من اقتضاد فرعون على طلب البينة كونه مقررا لوجود الاله القادر
المختار المسئلة الثالثة فانا نافع تحقيق على مشددا اياها والباقي
بسكون اياها والتحقيق اما قراءة نافع تحقيق يجوز ان يكون بمعنى فاعل
قال المثلث حتى الشيء بمعنى وجب ويجوز ان يكون كذا او تحقيق على ان فعله
بمعنى فاعل والمعنى واجب على ذلك القول على الله تعالى الاباح ويجوز ان يكون
بمعنى مفعول فيقول بمعنى مفعول بقول العرب حتى ان فعل كذا او اي الحقوق على
ان فعل خيرا اي حتى على ذلك بمعنى استحي اذا عرفت هذا فنقول حجة نافع
في تشديد اياها ان حتى بعدى على قال تعالى حتى علمنا قول ربنا وقال في عليها
القول تحقيق يجوز ان يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه وايضا فان قوله
حقيق بمعنى واجب فكما ان وجب يتعدى بعلم كذلك حقيق اذا اريد به وجب
بعدى على واما قراءة العامة حقيق على بسكون اياها ففيه وجوه الاول ان
العرب يجمل الابد في موضع على يقول ربيت على القوم والقوم وجبت على حال
حسنة وحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط وتعدوا
فكما وقعت كلمة على كذا وكذا وقعت كلمة على كذلك موضع اياها في قوله
مرفوع بالابتداء وخبره الا اقول الا لغير الثالث للحق هاهنا بمعنى الثاني ان
الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغة فكان المعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول
الا الحق الثالث الحقيق هاهنا بمعنى المحقق وهو من قولك حققت الرجل اذا
تحققته وعرفته على يقين ونقطة على ما هنا هي التي يقرب بالامور والارادة
الاصيلة كقوله تعالى فطره الله التي فطر الناس عليها ويقول جاني فلان
على هيئته وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات بمعنى الآية
ان لم اعرف ولم اتحقق الا على قولها قوله فارسل موسى اسرائيل اي فاطلق
عنهم وظلم وكان فرعون قد استخذه مهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن
ونقل الثراب فنفذ هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية فآيت بها ان كنت
من الصادقين ففيه جتان البحث الاول لقائل ان يقول كيف قال له فآيت بها بعد
قوله ان كنت جئت بآية وجوابه ان كنت جئت من عند من ارسلت بآية فآيت بها
واحضرها عندي لتخرج دعوائك ويثبت صدقك والبحث الثاني ان قوله ان كنت جئت
بآية فآيت بها ان كنت من الصادقين جزا واقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه
ان نظير قوله ان دخلت الدار فآيت طالق ان كنت ربيا فهذا المعجز في اللقطة
يكون مقدما في المعنى وقد سبق بغير هذا المعنى فيما تقدم قوله تعالى فآيت بها
فاذبحي نعيمك مبين وتوع بك فاذا ربي ايضا لست اظرب قال الاملا من قوله فرعون

في هذا المسار يعلم بريد ان يخرجكم من ارضكم فاما ما مررت اعلم انه لما طار
 موسى باقامة البنية على ان صحة نبوته من الله تعالى وان معجزته كانت قلب
 العصافير اظهرا يد البصائر والكلام في هذه الآية يقع على وجه الاول ان
 جماعة الطيور يتكروا مكان انقلاب العصافير اظهرا يد البصائر على امتساك
 ان الجوز انقلابا فصافيا يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية و
 ذلك باطل وما يقضي الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجوز بوجوب ارتفاع الوثوق
 عن العلوم الضرورية وذلك لاننا جازنا ان يتولد الشك من العقول عن العصفاء
 الصغيرة لجوزنا ان يتولد الانسان الشاب القوي عن البنية الواحدة
 من الشفيرة لجوزنا ان يتولد الانسان الذي يشاهده الان انه انما عاين
 الان دفعة واحدة لاسيما الابوين ولوحنا في الزيد الذي يشاهده الان
 انه ليس هو الزيد الذي شاهدناه بالاسم بل هو شخص اخر حدث الان دفعة
 واحدة ومعلوم ان من فتح على نفسه ابواب هذه التجوزات فان جمهور العقلاء
 يحكمون عليه بالحل والعصاة والجنون ولا تجوزنا ان ذلك لجوزنا ان يقول
 ان الجبال انقلبت ذهابا وماء البحار انقلب ذهابا وجوزنا في القرب الذي
 كان في منزلة البيت انه انقلب دققا في الدقيق الذي كان في البيت
 انه انقلب ترابا وتجوزنا امثال هذه الاشياء ما يبطل العلوم الضرورية ولا
 دخول الانسان في السقطة وذلك باطل مطلقا فما يقضي اليه كان ذلك
 ايضا باطلا فان قال قائل تجوزنا امثال هذه الاشياء مختصا برمان دعوة البنية
 وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجويز
 هذه الاحوال والجواب فيه من وجه الاول ان عدم التجوز دون زمان الانبياء
 مما لا يعرف الا بدليل عامين فكان يلزم ان يكون الجاهل بذلك الدليل انما
 جاهلا باختصاص ذلك التجوز بزمان المعنى وكان سلبه في جمهور العقلاء
 الذين لا يعرفون الدليل انما مضى ان تجوزنا كل ما ذكرناه من الجهات لاننا ان
 علمنا ان ما ذكرتموه فاسد الثاني اننا لجوزنا امثال هذه الاحوال في زمان
 دعوة النبي فانه اذا جازنا انقلابا فصافيا نجازنا في الشخص الذي شاهدناه
 انه ليس هو الشخص الاول دفعة واحدة وواحد شخصا اخر يساوي في جميع
 الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكن ان يعلم ان هذا الذي نراه الان هو
 الذي زينا به بالكرة وحسبنا يلزم وقوع الشك في الذين راوا عيسى وموسى ومحمد
 عليهم السلام ان ذلك الشخص هل هو مرء بالاسم او لا ومعلوم ان تجوزنا بوجوب
 الفتح في سبوق رسالة الثالث وهو ان الزمان وان لم يكن زمان جواز
 التجوز الا انه زمان جواز الكرامات عندهم فيلزمكم تجويزه فاجملنا الكلام
 في هذه المقام واعلم ان يقول تجوزنا انقلاب العادات عن مجازها موضع
 صعب فكل العقلاء صوابا فيه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة اقوال الاول قول
 من تجوز ذلك على الاطلاق وهو قول اصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد
 الانسان وسائر انواع الحيوانات والنبات دفعة واحدة من غير سابقة

مادة ولا مدة ولا اجل ولا تربية وجوزوا في الجوهر الفرد ان يكون
 حقا قادرا على ما قلنا فاما من غير حصول بنية ولا شراخ ولا رطوبة
 ولا تركيب وجوزوا في الاعلى الذي يكون في الاندلس ان يصرف ظلة الليل البقعة التي
 تكون باعني المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس الظالعة في
 صبياء النهار فهذا قول اصحابنا والقول الثاني قول الفلاسفة انما يعين وهو
 ان ذلك يمنع على الاطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث الحوادث ودخولها في الوجود
 الا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين قالوا بهذا الطريق دفعتهم
 انفسنا التزام الجمالات التي ذكرناها من الحالات التي شرحتها واهل انهم
 وان زعموا ان ذلك غير لازم فلهذا لانهم في الحقيقة يلزمهم ذلك
 لزوما لا دافعا له وتقرير ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما ان
 تحدث لا يجوز او موزع على التقدير فالقول الذي ذكرناه لاننا اما على القول بانها
 تحدث البنية لا عن موزع فهذا القول باطل في صريح العقل الامع ان يجوز
 فالالزام المذكور لازم لاننا اذا جوزنا حدوث الاشياء لا عن موزع ولا عن موجب
 فكيف الامان من تجويز حدوث الانسان لا عن الابوين ومن تجوزنا انقلاب الليل
 ذهابا والجمد ما قال تجوز حدوث الانسان لا عن موزع ولا عن موجب فكيف
 ثبت ان هذا التقدير فالالزام المذكور لاننا اما على التقدير الثاني وهو انما
 موزع ومدبر لهذا العالم وذلك الموزع اما ان يكون موجبا بالذات وانما ان يكون
 فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالأكامات المذكورة لازمة وتقرير
 انه اذا كان موزعا على العالم ويحجمه موجبا بالذات ونجت الحروب ان اختصا
 كل وقت معين بالحدوث المعين الذي حدث فيه انما يكون لحسب اختلاف الاشكال
 الفلكية تختلف حوادث العالم اذ لو لم نصبر هذا المعنى لامتنع ان يكون العلة القدسية
 الدائمة سببا لحدوث العلويات الحادثة المعسرة واذ ثبت هذا فنقول كيف
 الامان من ان يحدث التلك شكل غريب يقضي حدوث انسان دفعة واحدة لا
 عن الابوين واد انتقال ما الجبل من الصور الجلية الى الصور الذهنية او الصور
 الحيوانية وحسبنا يعود جميع الالتزامات المذكورة وانما على التقدير الثاني وهو
 ان يكون موزع ومن يحجمه فاعلا فلهذا ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه
 لانه لا يمتنع ان ذلك الفاعل المختار يراه انه انسانا دفعة واحدة لا عن الابوين
 ويقلب الليل ذهابا والجمد ما ثبت ان الاشياء التي التزموها علينا واد فكل
 التقديرات وعلى جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لا دافع لها الله والعقل
 الثالث وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون تحريف العادات وانقلابها من مجازها
 في بعض الصور دون البعض فالتمسوا حجة تجوزون حدوث الزرع لا عن
 الانسان دفعة واحدة لا عن الابوين وتجوز انقلاب الماديات بالاعتكاف
 وتجوز حدوث الزرع لا من سابقة بدوهم قالوا انه لا يجوز ان يكون الجوهر الفرد
 موصوفا بالعلم والقدرة والبقاء بل صفة مشروطة بحصول منه حقيقة
 وزعموا ان عند كون الحاسة سليمة وتكون المرى حاضرا ودم القرآن القوي البعد

البعد بحصول الادراك وبالحجة فالحجة فالمعتر له في بعض الصور لا يتغير
بحسب العادات ويعلم ان انقلابها انقلابا يمكن والحرامها جائز وفي سائر الصور
يعلمون انها واجبة ويمتنع زوالها وانقلابها يمكن وليس لهم بين الناس قانون
مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جبر وكان في هذا داخل الاقوال في الضاد
واذا عرفت هذه التفاصيل فقولنا ان اجسام مائة في عالم الماهية وكل
ما هو على الشيء على مثله فيجب ان يصير على كل جسم ما هو عليه فاذ صرح على بعض
اجسام صفة من الصفات وجب على كل ما مثل تلك الصفة وان كان كذلك
كان جسم العصفاء بالصفات التي باعتبارها نفسا بقائنا واذا كان كذلك
كان انقلاب العصفاء بقا فاذ كان هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات
مقدمات ثلث اثبات ان الاجسام متمثلة في تمام الذات فاثبات ان
حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على الملكات الدالة
على صحة هذه المقدمات فقد حصل المطلوب بالتمام المسئلة الثانية
تو له فاذا هي اي العصفاء هي مائة والنقان الحجة الضخمة الذكر في قول
جميع اهل اللغة فانما مقدارها تغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين
في صفة اشيا فمن ابن عباس انها مائة ثمانين ذراعاً ثم ثنت على فرعون
لشعبه فوثق فرعون عن سريته هارباً واخذت فاهن من الناس ومات
منهم خمسة وعشرون الفا قيل وكان بين لجيها اربعين ذراعاً فوضع
لجها الاسفل عن الارض والاعلا على سور القصر فصاح فرعون جذاها يا موسى
فانا اوسر فلما اخذها موسى ما دت عصي كما كانت وفي وصف ذلك اتقان
بكونه مبيناً وجوه الاول فثبت ذلك عما جابه له التهمة من التوبة الذي
يلبس على من لا يعرف سببه وبذلك تثبت معجزات الانبياء من الجمل
والمعجزات والثاني الحيات انهم شاهدوا كونه حية ولم يستشبه
الاسير عليهم الثالث ان المراد ان ذلك النقان ايان قول موسى من قول
المدعي الكاذب وانما قوله وثق به فالتنع في اليد عبادة عن اخراج
العصى عن مكانه بقوله اخرج به اي اخرجها من جيبه او من جنانحه
بدليل قوله ثقت واذن ذلك في جيبك وقوله واسم يدك الى مخاطبة
وقوله فاذا هي ايضا فثابت اي الضارة لا يكون ايضا للظان
قال ابن عباس وكان لما نزل ساطع بضي بين السماء والارض اعلم انه لما
كان الباسط كالسب بين قتلى في غير هذه الالة انه كان من مشير
سوء فان قبل يمتثل بقوله ايضا والمضي فاذا هي ايضا للناظرين
اي للظان لا يكون بيضه للضادة الا اذا كان بيضا بيضا بيضا فثبت
خارجاً عن إعادة حتم الناس للظان به كما جتمع الضارة في الجيب في مر
ها فلما مباحث فاذلها ان انقلاب العصفاء بقا مائة وجه بدليل المعجزة
والثاني ان هذا المعجزة كانت اعظم او ابد ايضا وقد استقمنا الكلام
في هذين المطلوبين في سورة طه والثاني ان المعجزة الواحدة كاذبة

الحج بينهما كان عشاً وجوابه ان كثرة الدلائل توجب النوع في اليقين وروايات الشك
ومن المحدثين من قال المراد بالنقان واليد البيضاء واحد وهو ان حجة موسى عليه
السلام كانت قوية ظاهرة فاهرة بذلك الحجة من حيث انها ابطلت اقوال المخالفين
واظهرت صنادها كانت كالنقان العظيم الذي يتلقف حج المبطلين ومن حيث كانت
ظاهرة في انفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف كلفان يد بيضا في العلم
الفلان اي قوة كاملة ومربية ظاهرة واصلم ان حمل هذين المعجزتين على هذا
الوجه مجري مجرى دفع السوار وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصفاء
حجة امر يمكن في نفسه فاني حامل بحملنا على المصير الى هذا التأويل ولما ذكر الله تعالى
موسى عليه السلام اظهر هذين النوعين من المعجزات حتى عن قوم فرعون انهم قالوا
ان هذا الساحر عليم وذلك لان السحر كان غالباً في ذلك الزمان ولاشك ان رتبة
السحر كانت متفصلة متفاوتة ولاشك انه يحصل فهم من تكون في غاية الكمال
في ذلك العلم وبيانه فيهم والقوم زعموا ان مولى كونه في النهاية من علم السحر اي تلك
الصفة ثم ذكرنا انه انما في ذلك السحر طائفة بالذات والرياسة فان قيل قوله
ان هذا ساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قال فرعون نفوسه وحكاه
في هذه السورة ان قوم فرعون قالوا فكيف الحج بينهما وجوابه من وجهين الاول
انه لا تمتنع انه قد قال هو قالوه هو حكاه الله تعالى قوله وقولهم ها هنا
والثاني لعل فرعون قاله استند فعله الملاء منه فقالوا الغريم او قالوا
عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان المولى اذا راوا راكاً ذروه للخاصة
وهو يد كونه للعامة فكذلك ها هنا فاما قوله فاذا نامسرون فقد ذكر الرجاء
فيه ثلاثة اوجه الاول ان كلام الملاء من قوم فرعون ثم عند قوله يريد ان يخرجكم
من ارضكم بسوء ثم عند هذا الكلام قال فرعون فجيئكم بماذا انامسرون وهو
خطاب للجمع لا الواحد فيجب ان يكون هذا الكلام من فرعون القوم اقول جملتنا
كلام القوم مع فرعون فكيف انا قد خاطب بخطاب الجمع فجيئكم لسانه لان
العظيم انما يكتفي بكناية الجمع كافي قوله ثقت انا نحن نزلنا انا انزلنا وارجاء
انا انزلناه في ليلة القدر والحجة الثانية انه تعالى ما ذكر قوله فاذا نامسرون
يرجى ان يكون العامل لقومه فاذا نامسرون غير الذي قالوا ارجيه وذلك
يدل على انه قوله فاذا نامسرون كلام لغوي الملاء من قوم فرعون واجيب عنه بأنه
لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا الساحر عليم ثم قالوا لفرعون ولا كابر خدسه
فاذا نامسرون ثم استمعوا بقوله ارجيه واخاذه فان الخدم والاتباع
يقضون الامر والراي الى المذموم والمبتوع اولاً ثم يذكرون ما حصل في حرامهم
من المصلحة والقول الثاني ان قوله فاذا نامسرون من بنية كلام القوم المجبور
عليه بوجهين الاول انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب ان يكون ذلك
من بنية كلامهم والثاني ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب ان يكون قوله فماذا
انامسرون خطاباً من الادنى مع الاعلى وذلك يوجب ان يكون هذا من بنية
كلام الملاء من قوم فرعون معه واجيب عن هذا الثاني بان الواسع والمذموم

مراتب

قد يقول لا للجمع لما ضرب عنده من رهطه ورعيته ماذا نامرون وبكون منه
منهم تطيب قلبهم وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه
معظما لهم ومقتردا فيهم ثم ان القائلين بهذا من بقية كلام الملا من قوم فرعون
ذكروا وجهين آخرين احدهما ان الخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده
فانه يقال للرئيس المطاع ما نزل في هذه الواقعة اي ما ترى انت وحدك والفقير
انت وحدك قائم مقام الجماعة والعرض من منه ابينة على كاله ورفعته شانه
وحاله والثاني ان يكون الخاطب بهذا الخطاب هو فرعون والكاردينس وعظما
حضرة لانهم المستقلون بالامر والهي فلهذا قالوا ارجيه وآخاه وارسل
في المدين حاشيتين يارونك بكل سحر عليم وها السحرة فرعون قالوا ان لنا
لاجر ان كنا نحن القائلين قال نعم وانكم من المفسدين اعلم ان في الآية سابل
المسئلة الاولى قطع والكساي ارجيه بغيره هو وكمر الهاء والاشباع وق
عاصم وجره ارجيه بغير الحجرة وسكون الهاء وقران كثير وابن عامر وابن عسر
وارجيه بالحجرة وضم الهاء ثم ابن كثير شيع الهاء على اصله والباقرن لا يشعرون ف
الواحدى ارجيه بمود وغيره يجوز لثان يقال ان حيث الاسرار واجانه اي اخرته
ومنه قوله تعالى واخرون مرجون لامر الله ورجى قرى في الايتين في اللغتين
واما قراءة عاصم وجره بغير الحمر وجره الهاء فقال القرطبي لانه العرب
يقضون على الهاء المكسرة عنها في الوصل اذا تحرك ما قبلها وانشد فيصلى اليوم
يقضون عدا قال وكذا لك يفعلون بها الثاني فيقولون هذه طلبة
قد اقبلت وانشد لما راى ان لادعه ولاسمع ثم قال الواحدى ولا وجه
لهذا عند البصريين في قياس فقال ارجاج هذا مشعرا لا مشعور قائله ولولا
ذلك شاعر مذكور بقل له اخطات المسئلة الثانية في تفسير قوله ارجيه
قولا الاول الارجاء التاخير فقوله ارجيه اي اخره ومعنى اخره اي
اختار ارج ولا تجعل في امره بحكم قصير عجلت والحقيقه دانه جادوا
معارضة بمعرفته لحرهم يكون ذلك اقوى من قول موسى عليه السلام والقول
الثاني وهو السكبي وقتادة ارجه اي اقبله قال المحققون هذا
القول ضعيف لوجهين الاول ان الارجاء في اللغة هو التاخير
في الامر لا الحبس والثاني ان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى
عليه السلام اذا شاهد حاله ايضا اما قوله وارسل في المدين حاشيتين
ففيه مسئلتان المسئلة الاولى هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا
كثيرين في ذلك الزمان والا لم يقع قوله وارسل في المدين حاشيتين
يارونك بكل سحر عليم ويدك ايضا على في طبع الخلق مصرفة المعارضة
فانها اذا امكت فلا يفرق واذا اخذت فقد تحت ايقاعا بيان ان السحر
ما هو وهل له حقيقة ام لا هو محض الهوى فقد سبق الاستقصاء
في سورة البقرة المسئلة الثانية نقل الواحدى عن ابي القاسم ارجاج
اخلفا صاحبنا في المدينة على يد من اتوا الاول انها مفيدة لانها مأخوذة من

معتقد

قوله

قوله مدني بالكان مدن مدونا اذا قام به وهذا القائل يستدل باطلاق القرا
على حمزة المدين وهل مثل فعيل لصانف وصحيفة وسفان وسفينة والياء
اذا كانت زائجة في الواحد هزنت في الجمع قبائل وقبيلة واذا كانت من نفس
الكلمة ثم هزنت في الجمع نحو معايش ومعيشة والقول انما مفعله وحكى هذا
الوجه فعلى المدينة الملاكة من داسة مدسه اي ساسه فقولنا مدينة من دانه
مثل معيشة وجمعها مدائن على معال كعائش غير مهجوز يكون اسما للمكان والذين
الذين دانهم السلطان فيها ههههه والقول الثاني قول المبدؤ مدينة
اصلا يدبره من دانه يدبره اذا ههههه وساسه فاستقلوا حركة الضمة
على الياء فكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها فاجتمع ساكنان الواو والياء
وايضا وحذف الزايد او الى من حذف الحرف الاصل ثم كسر والضم الياء
بتقلد واو لا ينضم ما قبلها فتحطت ووات الواو بذوات الياء هكذا يقول
في الميسع والمجسط والمليك ثم قال الواحدى واليهما انها فقيده لاجماع القرا
على هههه المدين المسئلة الثانية فادسل في المدين حاشيتين وارسل
في مدين صعيد مصر وجال الحضر واليات ما فيها من السحرة قال ابن عباس
وحكى غيره بالوجهين واول هذا النقل مشكل لان الجوس اتباع زرادست و
زرادست انما جاء بعد معنى موسى عليه السلام انما قوله ياتوك بكل ساحر
تين عليم ففيه سابل المسئلة الاولى ثم قرأ حرق والكساي بكل سحر والبول
بكل ساحر ومن قرأ سحر الحجة انه قد وصف بعلمه ووصفه به ياتك على
ساحره فيه وحذقه به لحسن لك انما هو باسم الدال على البالغة في السحر ومن
قرأ سحر فهو مثل كتيه وكانت وحجرة وناخر وحجر ايضا بقوله سحر
اعين الناس واهم الفاعل من سحر وساحر المسئلة الثانية الباء
في قوله بكل سحر يحتمل ان يكون بمعنى مع ويحتمل ان يكون بالتقدير المسئلة
الثالثة الباء في هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك
الزمان وهذا يدل على صحة ما يقول المتكلمون من انه بقاى جعل
معجزة كل نبي من جنس ما كان قابلا على اهل ذلك الزمان فلما كان السحر قابلا
على اهل زمان موسى كانت معجزة من جنس السحر ولما كانت الفصاحة
قابلية على زمان محمد صلى الله عليه وسلم لاجرو كانت معجزة من جنس
الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا اجرا ان كنا نحن
الغالبين وفيه سابل المسئلة الاولى فوافع وابن كثير وحقق عن عاصم ان
لنا لاجر اكسر الالف على الجز وابقى على الاستفهام ثم اختلفوا فقرأوا
بهمزة جود على اصله والباقرن هههههه قال الواحدى الاستفهام احسن
في هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم اجرام ام لا لا يقولون
على ان لهم الاجر ويقرى ذلك اجماعهم في سورة الشعرا على الجز والاستفهام
وحجة بافع وابن كثير وحقق عن عاصم انها ارادوا هههه الاستفهام ولكنهما
حذفوا ذلك من اللفظ وان كانت بافئة في المعنى كقوله تعالى ولعلك تعلم

هكذا

تمت على قانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه ذلك بالاستفهام وكما في قوله
هذا في رقبته ايضا المراد ان السحرة اثبتوا لانفسهم اجرا عظيما لانه قالوا لا
من اجروا التنكير للمعظم كقول العرب ان له ابلا وان له غنما يقصدون
الكثرة المسئلة الثانية لقابل ان يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا
وجوابه هو على تقدير سائل ما قالوا ارجيه فاجيب بقوله فقالوا اي
لنا لاجرا اي جعلنا على الغلبة فان قيل فقله وانكم لم تقررتم معطوف فما المعطوف
عليه وجوابه انه معطوف على محذوف سبعة الاجاب كانه قال الجا
لغيرهم ان لنا لاجرا نعم انكم اجروا وانكم لم تقررتم اراد ان لا اقصر بكم
على الثواب بل ان بدم عليه وتلك الزيادة اني جعلكم من المقربين عذسي
قال المستحسن هذا يدل على ان الثواب انما يعطى موقعا اذ كان مقرونا
بما يعقلم المسئلة الثالثة الآية تدل على ان الخلق كانوا عاقلين باقضيون
كان عبدا ذليلا مهيننا والالما احتاج الى الاستعانة بالسحرة دفع
موسى ويدل ايضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاحيان فلم يقبلوا
الثواب ذهبا واسرا ولم ينقلوا حلت فرعون لا يقنعهم ولم يحسبوا انفسهم
ملوك العالم وروسه الدنيا والمقصود من هذه الايات تبينه الانسان
هذه الدقائق وان لا يغتر بجلال اهل الاطيل متوليه فتشكك قالوا موسى
اما ان تلقى زامرا ان تكون نحن الملقين قال القوم قلنا انتمو سحرنا امين
التياس في اسرهم هبوا ثم وجاهوا ان السحر عظيم واوحينا الى موسى ان الق
عصاك فاذا رايته تنقلب ما لا يكون فوقع لكما وتبطل ما كانوا يعملون فقبلوا
عنا لك او قبلوا ما عجزت في الآية سائل المسئلة الاولى قال العزرا
والكساي في باب اما ما ذكرا من اونها او حجة اخرى مفتوحة واذ كانت
مشروطة او كما او شاكا او محذورا في مكسورة تقول في المفتوحة اما الله فاعده
وما الحرف فلا تشربوها واما ما زيد فقد خرج واما المنهج الثاني فتقول
ذا كنت مشروطا اما نعمي زيدا فانه يشكك قال الله تعالى فانما عتقتهم
الحرف مشروط بهم وتقول في انك لا ادري من قام اما زيد واما عمر وتقول
في التحير بالكونه دار فاما ان اسكن او اسجد او افرق بين ما اذا كانت
مشروطة وبين او بل اذا قلت جاني زيدا او عمرو وقد يجوز ان يكون قد خبت لك
على اليقين ثم ادركت انك فعلت او عمرو فصار ذلك منكم فاما الاول الاسبق
في وجوز ان يجوز ان يكون بحيث يحسن السكون عليه ثم يغتر من ذلك
فليس تدرك الاسم الا حيز الا ترى انك تقول قام زيد وسكت ثم قلت فقل
او بولك واذا ذكرت انما قايما ان حتى كلامك من ازل الامر على انك لم
يجوز ان تقول ضربت اما عنده وسمكت واما دخول ان في قوله اما ان
يذهبهم واما ان يوجب عليهم فقال العزرا ان في اما في هذه الآية لا ينافي
موضع الامر بالاختيار وهو موضع نصب كذا القابل اخترا او اذا كان
قال اخترا اما ان تلقى او تلقى وقل اما ان يذهبهم واما ان يوجب عليهم فقال

يقبلوا

او يقبلوا

العزرا

العزرا ليس فيه امرا بالتحير الا ترى ان الامر لا يصلح هاهنا فكذلك لم يكن فيه
ان المسئلة الثانية قوله اما ان تلقى يريد عصاه واما ان تكون نحن الملقين
اي ما معنا من الجبال والعصى كالمفعول الالف محذوف وفي الآية دققة
وهي ان القوم راعوا الحسن الادب حيث قد مواسى في الذكر فقال اهل
انهم لما راعوا هذا الادب لاجرم رزقهم الله الايمان ثم ذكروا ما يدل على
مرعيتهم في ان يكون ابتداء اللقاء من جانبهم وهو قولهم واما ان تكون
نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المفضل وجعلوا الجز معرفة لاكرة واعلم
ان القوم راعوا الادب اولوا وظهور ما يدل على رعيتهم في الابتداء
باللقاء قال موسى عليه السلام القوام انتم ملقون وفيه سوال وهو ان
جبالهم وعصاهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كغزو الامم بالكون ككيف
يجوز لموسى عليه السلام ان يقول اني اقول الجبال عند من وجوه الاول انه عليه
السلام ما اقرهم بشرط ان يعلم ان يكون حقا واذا لم يكن كذلك
كقول القائل لعصاه اني اقول اني اقول هذا الكلام انما يكون امر مشروط
حصول الماء في الجنة واما اذا لم يكن فيه فلا امر البتة كذلك هاهنا الثاني
ان القوم لما جالوا واللقاء ثلث الجبال والعصى على موسى عليه السلام وانهم لا
يدروا ان يفعلوا ذلك واما وقع التحير في التقديم والتاخير فقد ذلت اذن ظهر
في التقديم اردوا لسانه وقلة ما لا ته بما وحده الله من التاييد والقوة وان
المعجزة لم ينفها سحر اذ الثالث انه عليه السلام كان يريد ابطال ما اتوا به
من السحر وابطال ما كان يمكن الا باقداهم على اظهاره فاذا لم يقدروا
بذلك السحر يلكه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من اراد سماع شبهة ملحد
ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها فيقول هات وقل
واذ تروها وبالغ في تقريرها ومواده فيه انه اذا اجاب عنها بعد هذه المنة
فانه يظهر لكل احد ضعفها وسقوطها فكذلك هاهنا ثم قال تعالى قلنا انتمو
سحر وامين الناس واجتبه القائلون بان السحر محض التورية قال
القاضي له كان السحر حقا لكانوا اسحروا فلوهم لا اعنيهم فثبت ان المراد
انهم يخيلوا امر العجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان وفق ما يحلوه
وقال الواحدي المراد سحر وامين الناس اي قلوبها على صحة ادراكها بسبب
تلك التوريات وقيل انهم اتوا بالجبال والعصى وظهر انك الجبال بالعصى
والجبال انك الجبال بالزئيق وجعلوا الزئيق في دواخل تلك العصى فلما
ارسلهم الشمس فيها تحركت والقوى بعضها على بعض وكانت كثرة جدا
فالتاس تخيلة انما تخيلوا وتلقوا باختبارها وقوتها واما قوله واسترهموم
والمعنى ان القوام خافوا من حركات تلك الجبال والعصى قال المراد استرهموم
الرهوبوم والسين زائدة وقال الزجاج استدعوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس
وذلك بان بعض ارجاعه بنادون عند اللقاء ذلك انما الناس اشدوا فكذا
هو الاسترهاب وروى عن ابن عباس انه خيل الى موسى ان جبالهم وعصاهم

حبات مثل عصي موسى فاروح الله عز وجل اليه ان القصاص قال المحققون
ان هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله تعالى ثقة ويقين
من القوم لم يغالطهم وهو عالم بان ما اتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر
والباطل ومع هذا الخدم فانه يمنع حصول الخوف فان قيل اليس انه ثبت قال
فانجس في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الاله ان هذه خيفة لاجل هذا السبب
بل لعله عليه السلام خاف من وقوع الناحية في اظهار حجة موسى عليه السلام على
سحرهم ثم قال ثبت في صفة سحرهم وجار السحر عظيم وروى ان السحرة قالوا الله
كلنا سحر الا طبقه حجة اهل الارض الا ان يكون من السما فانه لا طرفة لنا
انهم كانوا ثمانين الفا وثلثمائة الف وقيل ثمانية وثلاثين الفا واختلف
الروايات فمن يقل من يكثر وليس في الاله ما يدرك على المقدار الكيفية والعدد
ثم قال ثبت وارجحنا الى موسى ان القصاص فاذا لم يلقف ما يكون وفيه
مسائل المسئلة الاولى فيه اضرار وحذف والتقدير فانها فاذا لم يلقف
المسئلة الثانية في اخفض عن عاصم تلقف سكة الامم خيفة القات
والباقيون يستفيد القات مقومة الامم تلقف وروى عن ابن كثير تلقف
بشديد الناء والقاف وعلى هذا الخلاف في طه والبشر اقام خفف قال
قال ابن السكيت القف مصدر لقفت التي القفه لقف اذا اخذته فأكلمته
واثقلته ورجل لقيف سريع الاخذ وقال الجاهلي مله بقف لقف وقف
لقف وقيف لقيف بين الصمانه واللقافه واما القواءة بالشديد
فهي من تلقف تلقف واما قوله ابن كثير فاصلا تلقف ادغم احدى الهمزة
في اخرى المسئلة الثالثة قال المفسترون لما القى موسى عصا صارت
حية عظيمة حتى سدت الافق ففتحها ثمانين ذراعا واجلعت ما القوا
من جبالهم وعصاهم فلما اخذها موسى عليه السلام صارت عصا كما كانت
من غير تفاوت في الحجم والمقدار واصل ان هذا ما يدرك على وجود الاله القادر
المختار وعلى المعجزات التي عليه السلام وذلك لان ذلك القيان العظيم
اجلعت تلك الجبال والعصى مع كثرها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل على انه
تلك اقدار جسام تلك الجبال والعصى وعلى انه تعالى فرق بين تلك
الاحياء وجعلها ذوات حيلة بحسوسة وادبها في الهوى بحيث لا يحسن
بدها ما تفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة احد الاله
اقله سبحانه وبقي المسئلة الرابعة قوله ما بانكون فيه وجهان الاول
معنى لانك في الاله قلب الخي عن وجهه ومنه قبل كذاب انك لانه مقول
عن وجهه قال ابن عباس ما بانكون يريد بديون والمعنى ان بعض تلقف بالكون
به اي يقلبه عن حاله الى باطل ويرونه على هذا التقدير لمعنى موصوله
والثاني ان يكون ما مقدرة والتقدير فاذا لم يلقف افكر تسمية بالافرن
الافرن ثم قال فخرج الحق وبطل ما كانوا يظنون قال بجاهد ولكن ظهر
وقال العترة يتبين ان الحق من السحر لاهل المعاني الرفع ظهور الحق بوجوده

نزل الى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى
عليه السلام سحر البقيت جبالنا وعصيانا لم تفقد ولما فقدت ثبت ان ذلك
انما حصل بخلق الله وتقدريه لا لاصل هذا هو الذي لاجله تميز المعجز وتمت
فقدت ثبت ان ذلك انما حصل عن السحر قال القاضي فوقع الحق بمعنى قوة النبوة
واظهاره بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع البطلان فاما قوله
قوله فوقع الحق يدل على هذا الظهور وكان قوله وبطل ما كانوا يعلمون تكبر امر غير
فائدة قلنا الموانع مع نبوت الحق زالت الاعيان التي افكروا بها وهي ان تلك
الجبال والعصى فقدت فقدت ظهرت الغلبة فلما قال تعالى فقلوا هاتك
لانه لا غلبة اظهر من ذلك فانقلبوا صاغرين لانه لا زل ولا صغار اعظم من
المسطل من ظهور بطلان قوله وحجته على وجه لا يمكنه فيه حيلة ولا شبهة
اصلا قال الواحدي لفظة ما في قوله وبطل ما كانوا يعلمون يجوز ان يكون بمعنى
الذي يكون المعنى بطل الجبال والعصى الذي علموا به السحر اى زال وذهب بقدر
انما يجوز ان يكون بمعنى المصدر كانه قيل بطل عملهم قوله تعالى والحق
السحرة ساجدين قالوا امنا برب العالمين رب موسى وهرون
في الاله مسائل المسئلة الاولى قال المفسترون ان تلك الجبال والعصى
كانت حمل ثمانية بعرة فلما اقبلها فبان موسى وصارت عصا كما كانت قال
بعض السحرة ابعض هذا خارج عن السحر بل هو امر الهى فاستدلوا على ان
موسى صادق من عند الله تعالى قال المتكلمون وهذه الاله من اعظم الدلائل
على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الافراد كانوا عالمين بحقيقة السحر وافقوا
على مستناه فلما كان كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن جنس
السحر على الله من المعجزات الالهية لا من جنس التوحيات البشرية ولو انهم
ما كانوا كالمسلمين في علم السحر لما قدروا على الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعلم
اكمل منها في علم السحر فلاجل كمالهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان
فاذا كان علم السحر كذلك فما ظنك بحال حال الانساق في علم التوحيد المسئلة
الثانية احيى اصحابنا بقوله تعالى والحق السحرة ساجدين وما ذاك الا الله رب
العالمين فهذا يدل على ان العبد خلق الله تعالى قال مقاتل القاهر الله سبحانه
فالت معتزلة الجواب منه من وجوه الاول انهم لما شاهدوا الايات العظيمة
والمعجزات القاهرة لم يتكلموا ان وقعوا ساجدين فصار كان ملقنا القاهر
الثاني قال الاخفش من سرعة ما سجدوا وادبروا وكانهم القاهر لغيرهم لانهم
لم يتكلموا ان وقعوا ساجدين الثالث انه ليس في الاله انهم القاهر تلقى الى
السحر الا انما يقول ذلك الملقم انهم والجواب ان خالق تلك الالهية في قوله
هو الله سبحانه والا لا فتق في خلق تلك الداعية الى داعية اخرى ولزم التسلسل
وهو محال ثم ان اصل القدرة مع تلك الداعية الجازمة بصير موجبا للفعل
وواقع ذلك الموجب هو الله سبحانه وتعالى فكان ذلك الفعل والامر مستندا
الى الله سبحانه وتعالى المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر اولاهم قالوا امنا

يرت العالمين فافاد فيه مع ان الايمان بحبل يكون متقدما على السجود
 وجوابه من وجوه الاول انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال
 وجعلوا ذلك السجود شكريا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان واظهار
 الخضوع والتذلل لله تعالى فكانهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه
 الامور الثلاثة على سبيل الجمع الوجه الثاني لا يبعد عنهم عند الذهاب الى
 السجود قالوا انما يرت العالمين وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح
 هو الاول المسئلة الرابعة اجاب اهل التعليم بهذه الآية فقالوا الذي
 على ان معرفة الله تعالى لا تحصل الا بقول النبي وان اولئك السجدة لما قالوا
 انما يرت العالمين لم يسموا بانهم فلما قالوا يرت موسى وهرون ثم ايمانهم وذلك
 يدل على قولنا اجاب العلماء بانهم لما قالوا انما يرت العالمين قال لهم هرون
 ايتي تقنون فلما قالوا يرت موسى فقال ايتي تقنون لاني ترثيت موسى فلما قالوا
 هرون زالت الببهة وعرف الكل انهم كفروا بهرون واموا بالله السماوي
 انما خصصها بالذكور بعد دخولهما في جملة العالمين وقيل خصصها بالذكور
 لتبقيها وتفضل كقوله ورسوله وجبريل وميكال قوله تعالى قال امسك
 له قبل ان اذن لكم ان هذا المكر مكرتوه في المدينة ليخرجن امهاتكم
 فتقولن لا تقنن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لا يصنعنكم جمعين
 قالوا انا الى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا ان افكر ربنا لمانا حاشا ربنا
 افترع عليكم ضربا وتوفنا مبطلين في الآية مسابيل المسئلة الاولى
 فراعاصم في رواية حفص امسكهم سمرة واحدة على لفظ الجز وكذا في طه
 والشعرا وفي رواية حفص في رواية حفص والكساى امسكهم سمرة في جميعها
 وفي الباقين لسمرة واحدة ممدودة في جميعها على الاستفهام قالوا انما
 انما قرأه حفص امسكهم بلفظ الجز من غير مذكور فالوجه فيها انه خبرهم بايمانهم
 على وجه التفرغ لهم والانكار عليهم واما القراءة بالجز من فاصل امسكهم
 امسكهم على افكهم المسئلة الثانية اعلم ان فرعون لما رأى علم الناس
 بالسراف وابنته موسى عليه السلام عند اجتماع الملوك العظمى خاف من
 ان يصير ذلك حجة قومه على نبينا عليه السلام فالق في الحال نوعين من
 من لينة الى اسماع الغوام لتغير تلك الببهة ما نفعه القوم من اعتقاد
 صحة بنو موسى عليه السلام فالببهة الاولى ان هذا المكر مكرتوه في المدينة
 والمعنى ان ايمان هؤلاء ليس لغو الذي لا يجل انهم نواصلوا مع موسى انه
 اذا كان كذا وكذا نحن نؤمن بك ونقر بتوحيث هذا الايمان انما حصل بهذا
 الطريق والنبذة الثانية ان عرض موسى عليه السلام والسجدة مما نواطون
 عليه الخراج القوم عن المدينة وابطال ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء ان
 مفارقة الوطن والنفقة الملوقة من اصعب الامور فخرج فرعون اللعين
 بين سزبين لا يوجد اقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جريح عن النبي
 وحدث عن ابن عباس وار مسعود وغيره من الصحابة ان موسى وامير السجدة

باب

التقيا

التقيا فقال موسى عليه السلام ارايت ان غلبت وتؤمن بي ولشهد ان ماخدت
 به الحق قال ساحر لا بين عند السحر لا يغلبه محرق الله ان غلبت لا تقوت
 لا ومن بك وفرعون ينظر اليها ويسبح قولها فلما قال فرعون ان هذا لكر
 مكر قوم واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل ويحتمل ايضا ان فرعون انى
 هذا الكلام في السر ليصير صارقا للعوام عن التصديق بنوع موسى عليه السلام
 قال القاضي وقوله بل ان اذن لكم دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الالهية
 لانه لو كان الها لما جاز ان ياذن له في ان يؤمنوا به مع انه يدعو ان لا اله غيره ثم
 قال واذن من هذا ان الله الذي يظهر على المبطلين اما قوله فتوفى قتلون لا شبهة
 في انه ابتداء وعيد ثم انه لم يقتض على هذا الوعد الجمل بل فسره تعالى لا قطعن ايديكم
 وارجلكم من خلاف ثم لا صلبكم اجعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف
 المعنى وان يقطعهم من جهتين مختلفتين انما من اليد اليمنى والرجل اليسرى
 واما الصلب فمعروف فتوعدهم بهذين الامرين العظمين واخلفوا في
 انه حل وقع ذلك منهم وفي الآية ما يدل على احد الامرين واجمع بعضهم
 على وقوعه بوجوه الاول انه نقاشا على عن الملاء من قوم فرعون انهم قالوا
 اننا رموسى وقومه ليفسدوا في الارض ولوانه ترك اولئك السجدة وموضع احبا
 وما قتلهم لذكورهم ايضا وكذروا عن الفساد الحاصل من جهته
 ويمكن ان يجاب عنه فانهم طلبوا من الله الصبر على الايمان وعدم
 الالتفات الى وعيده الثالث ما نقل عن ابن عباس انه فعل ذلك وقطع
 ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا هذا هو الاظهر ما نفعه منه في تحذير
 القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقالوا حشرون انه لم يقع من
 فرعون ذلك بل استحباب الله له لانه تعالى قد شهد وتوفى قتلون
 لا يمس سالوه تعالى ان يكون توفى قتلهم من جهته لانه القتل والقطع
 وهذا الاستدلال قريب ثم حكى عن القوم ما لا يجوز ان يقع من المؤمنين
 عند هذا الوعد احسن وهو قولهم لعنهم واما تنقم منا الا
 انما بآيات ربنا لما جانت فتبين ان الذي كان منهم لا موجب
 الوعد فلا انزل النقة بهم بل تقتضى خلاف ذلك وهو ان ما سألهم
 في الآيات من الحق والاحراز عن ابطال مند ظهور الحجة والدليل
 يقال نعمت انهم انما ابالغت في كراهية النبي وقد سؤ عند قوله بل يا اهل
 الكتاب هل تتقون منا قال ابن عباس يريد ما امننا بدين يعذبنا عليه
 الا انما بآيات ربنا والمراد ما اتى به موسى عليه السلام من المخرج
 الظاهرة التي لا يقدر عليها الا الله سبحانه وتعالى قوله افترع عليكم
 صبرا الا قتل في اللغة القتل يقال درهم بفرع اذا كان مصوبا
 قال وليس بمتكرب واصله من افراخ الاناء هو صب ما فيه قال جاهد
 صب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الآية فوائد افايدة الاول
 قوله افترع عليكم صبرا لانا ذكرنا ان افراخ الاناء هو صب ما فيه بالكية

فكانهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه والقادم الثانية ان قوله صبرا
مذكور بصيغة التذكير وذلك يدل على التمام الكمال اي صبرا كاملا تاما
بقوله تعالى ولتخذهم احصا على حياة اي حياة كاملة تامة وانما
الثانية ان ذلك الصبر من قبيل ومن اعمالهم ثم انهم طلبوا من الله
ذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه قال القاضي
انما هو تعالى الا بطرف اتي يدعوهم ثم الى الثبات والصبر وذلك
معلوم في الادعية والحوادث هذا عدول عن الظاهر الى الدليل بآية وذلك
لان العقل لا يحصل الا عند حصول الداعية الجارمة وحصولها ليس الا
قبل الله تعالى فيكون اكمل من الله وانما قوله وتوفنا مسلمين معناه على الدين
الحق الذي جاء به موسى وفيه مستثنان المسئلة الاولى احيى اصحابنا
بهذه الآية على ان الايمان والاسلام لا يحصل بخلق الله تعالى وجه الاستدلال
به ظاهرا والمعتزلة يجهلون على الاطراف والكلام عليه معلوم فيما سبق
المسئلة الثانية احيى القاضي هذه الآية على ان الايمان والاسلام
واحد فقال انهم قالوا لا امنا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين
فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذلك الايمان على ان احدهما هو الاخر قوله
تعالى وقال الملائكة من قوم فرعون انذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض
ويذكرك والهلك قال سنقتل انباءكم ونستحيي نساءكم وانا فوقهم
قاهرين قال موسى لعومه استمعوا يا الله واسمعوا ان الارض لله
يوزعها من يشاء فسادا والعاقبة للمتقين اعلم ان بعد وقوع
هذه الواقعة لم يمتز من فرعون لموسى وما اخذ وما جلس به بل
سبيله فقال له قومه انذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض واعلم
ان فرعون كلما رأى موسى عليه السلام خافه أشد الخوف لهذا السبب
لم يمتز له الا ان القوم لم يصرفوا ذلك غلوم على اعداه وجنسه و
قوله ليفسدوا في الارض اي يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه
واذا فسدوا عليهم ادباهم وتسلوا بذلك الى اخذ الملائكة انما قوله ويذكرك
فالقراءة المشهورة فيه ويذكرك بانفس عطف على قوله يفسدوا والآية
اذ اترجم كذلك وثابتها انه جواب الاستفهام بالواو لا بحباب
بالفعل مثل قوله الخطبة

المراء جازكم ويكون ينبغي وبينكم المودة والافاء والتقديم
انذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذكرك والهلك قال الزجاج والمطو
لا يكون ذلك ان تذر قومه ليفسدوا في الارض ويذكرك والهلك قال صاحب
الكشاف ويذكرك والهلك بالرفع عطف على انذر ويذكرك اي اهلك
له ذلك الموضع مستأنفا او حالا على معنى انذر ويذكرك والهلك
وقر الحسن ويذكرك بالجر وقر الحسن ويذكرك بالنون والنسب اي
تصرفنا عن عبادتك فذرها انما قوله والهلك قال ابريكو الانبارى كانت

ان فبان بغير قوة العامة ويقرأوا الاهلك اي عبادتك ويقول ان فرعون
كان نعبدا ولا يعبدونه قرأ ابن مسعود والتفكير بذلك اما قراءة العامة
والهلك فالحق اجمع الادب وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فيقول ان فرعون
كان قد صنع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها وقال انار بكم الاعلى
وردت هذه الاصنام قد لك قوله انار بكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون
يعبد الاصنام والذي خضر بالبال ان فرعون انقلنا انه ما كان كامل
العقل لم يخبر في حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان حائلا لم
يجز ان يعقل في نفسه كونه خالفا للسموات والارض ولم يجز من الجمع بين
من العقل ان يعتقد واقية ذلك لان ضاده معلوم بالضرورة بل لا قرب
ان يقال انه كان دهر يا منك الوجود الصانع وكان يقول مذهب هذا
العلم السفلي هو الكواكب وانا المجدد في العالم لتلك الضائفة والمذبح
فهو نفسه وقوله انار بكم الاعلى انما موثيق والمنعم عليكم والمطعم لكم
وقوله ما علمت لكم من اله غيري اي لا اعلم لكم احدا يحب عليكم عبادته
الا اني فاذا كان مذهبه ذلك لم يبعد ان يقال انه قد اتخذ اصناما
على صورة الكواكب ويقدما وتتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب
وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله نك ويذكرك والهلك على
ظاهره فذا ما عندي في هذا الباب واعلم ان على جميع الوجوه الاحتمال
فالقوم ارادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون على موسى عليه السلام وجلسه
وايضا العذاب به فعند هذا المريد فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه
خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل انباءهم ونستحيي
نساءهم وانا فوقهم قاهرون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأنا
وابن كثير سنقتل بفتح النون والتخفيف والباقر بضم النون والتشديد
على التذكير يعني انباي اسرائيل ومن آمن بموسى المسئلة الثانية المعنى
ان موسى انما يمكنه الاضداد بواسطة الرقط والشيعة فحق نبي
في تقليل رهطه وشيعته وذلك بان يقتل بني اسرائيل ونستحيي نساءهم
ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود
منه انما يترك موسى وقومه لاعتز ولا عجز وخوف ولو اراد به البطش
لفذر عليه كان يومهم قومه انه انما لم يجلسه ولم ينفه لعدم اتقائه
اليه ولعدم خوفه منه واختلف المفسرون فيهم من قال كان
يفعل كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال منع وانفق كمود
على ان هذا الهند يدور في غير الزمان الاول ثم حتى تعالى عن موسى
عليه السلام انه قال لعومه استمعوا يا الله واصبروا وهذا يدل
على ان الذي قاله الملاء لفرعون والذي قاله فرعون لهم قد عرفه
موسى وقد وصل اليه فعند ذلك قال لقومه استمعوا يا الله واصبروا وان
الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فها هنا امرهم

بشيتين وبشترهم بشيتين اما اللذان امر موسى عليه السلام بهما فالاول
 الاستعانة بالله والثاني الصبر على بلاء الله وانما امرهم باستعانة بالله
 وذلك من عرفانه لا مدبر في العالم الا الله الشرح قلبه بنور معرفته الله
 وحسنه سهل عليه انواع البلاء لانه عند نزول البلاء انه انما حصل
 بقضاء الله وقدره فاستشعاره بملئنا هذه قضاء الله ورضاه منشا
 من عباد الله وهذا اطاع في موسى وقومه في ان يورثهم الله ارض فرعون
 بعد اهلاكهم وذلك معنى الارث وهو جعل الشيء للغير بعد التلف
 والثاني قوله والعاقبة للمتقين فقبل المراءى من امر الاخرة فقط وقيل
 المراءى امر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والفرع على الامد وقيل المراءى
 مجموع الاسرين وقوله للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله وخافه
 فانه تعالى يعينه في الدنيا والاخرة قوله تعالى قالوا اودينا من قبل
 ان ياتينا ومن بعد ما جئنا قال عيسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم
 في الارض فينظركم كفرون اعلم ان قومه موسى عليه السلام لما جمعوا
 ما ذكره فرعون من الشهد يد والوميد خافوا وضربوا وقالوا قد ودينا
 من قبل ان ياتينا ومن بعد ما جئنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا قبل
 بحى موسى عليه السلام مستضعفين في يد فرعون فكان باخذهم
 الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفة
 والتفرغ وقتل ابناهم ويسحق فسادهم فلما بعث الله موسى رجاؤهم
 في ذوال تلك المضار والمثائب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد
 مرة ثانية عظم خوفهم وخزهم فقالوا هذا الكلام فان قيل ليس
 هذا القول يدل على انه كره هو الحى موسى وذلك لوجوب كفرهم والجار
 ان موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بوزل تلك المضار فظنوا انها
 نزول على الفور فلما رآها انها ما زالت رجوا اليه في كفته ذلك
 الوعد فبين موسى عليه السلام ان الوعد بان اله لا يوجب اذاتها
 في الحال وبين لهم انه سبحانه لم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره له
 والحاصل في هذا اما كان بغيره عن بحى موسى بالرسالة بل كان استكثارا
 لذلك الوعد واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عيسى ربكم وقال
 سبيوه عيسى طبع واشفاق قال الرجاء وما بطبع الله فيه فهو واجب
 والقابل ان يقول هذا ضعيف لان فقط عيسى هاهنا ليس كلام الله بل
 حكاية عن كلام موسى الا انا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن الرسول
 وظهرت حجة نبوته بالمعجزات الباهرة القادرة على التيقن والزال
 ما جاء من الانكسار والضعف لقوى موسى عليه السلام فلو سمع
 هذا القول وحقق عظم الوعد بتمسكه بالصبر ويتركوا الخرج المذكور

ثم بين بقوله فينظركم كفرون ما بحرى بحرى البعث على التمسك بطاعة الله
 واعلم ان النظر قد يراه الفكر الذي يفيد العلم وهو على الله حال وقد
 يراد به العيب الخدعة نحو الحوى التماثل ورويته وهو على الله حال وقد يراد به
 ربح حمل اللفظ هاهنا عليها قال الرجاء اي ترى ذلك بوقوع ذلك منكم
 لان الله تعالى لا يحاربهم على ما يعلم منهم وانما يحاربهم على ما يقع منهم
 فان قيل اذا حاربهم هذا النظر على الرواية لزم الاشكال لان القادر على
 فنظركم كيف للعقوب فلزم ان يكون روية الله مثل تلك الاعمال وذلك يوجب
 ان يكون روية الله لذلك الاعمال متاخرة عن حصول تلك الاعمال
 وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا فقل روية الله بذلك الشيء
 نسبة حادثه والنسبة والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم
 حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله قوله تعالى ولقد اخذنا آل
 فرعون بايثنتين ونفق من الثمات لنعلم بذكرون فاذا جاءهم
 الحيسنة قالوا اننا نحن وانفسنا كنا سائرين بطريق موسى ومن معه
 الا انا طررهم عند الله وليكن اكثرهم لا تعلمون اعلم انه نفى
 لما حكى عن موسى انه قال لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم ولاخبر
 بها هاهنا الهلاك تنبيها للمكلفين على الاجر عن الكفر والتمسك بدين
 الرسل خوفا من نزول هذه الحى بهم فقال ولقد اخذنا آل فرعون
 بالثنتين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الثنتين جمع لثنته قال
 ابو علي الفارسي الثنته على معنيين احدها رادها الحول والثاني رادها
 الجذب وهو خلاف الخصب فمما اراد به الجذب هذه الآية قوله عليه السلام
 اللهم سني كني وسف وقال عمر رضي الله عنه انا لا نقطع في عام السنة
 فلما كان يعني بها الجذب سبقوا منها كما سبق من الجذب فيقول استبقوا
 كما يقال اجذبوا قال الشاعر ورجال مكة مسنون بخاف
 قال ابو زيد وبعض العرب يقول هذه سنين ورايت سنين فيرب
 النون ونحو قال الفراء ومنه قول الشاعر دعاني من بعد فاسننه
 لعين تناسينا وشيئا مرادا قال الرجاء الشئ في كلام العرب
 الجذب يقال مستقيم السنة ومعناه جذب السنة وشدة السنة
 اذا عرفت هذا فيقول قال المفسرون اخذنا آل فرعون بالثنتين
 يزيد الجمع والفتحة عام بعد عام فالشئ لاهل البوادي ونقص من
 الثمات لاهل القرى ثم قال تعالى لنعلم بذكرون وفيه مستلذان الاول
 ظاهر الآية انها انزل عليهم هذه المضار لاجل ان رجوا عن طريق
 التردد وانقاد الى الانقياد والعبودية وذلك الخ لانه احوال التوبة
 تروى القلب وتزغب فيما عند الله والدليل قوله تعالى واذا تمكم الصبري
 الجرح من تدعون الاباء واذا منه الشركان بوسا واذا منه الشئ

ثلاث

فقد دعاه عريض المسئلة الثانية قال القاضي هذه الآية تدل على انه صل
ذلك ارادة منه ان يذكروا الا ان يصنعوا على ما هم عليه من الكفر اجاب
الواحد عنه بانه قد جاء لفظ الاثلا والاختيار في القرآن لا يعني انه
تعالى محتمل لان ذلك على الله محال بل معنى انه تعالى عامر عاملهم معاملته
لشبه الاثلا والامثال فكذا ما هنا ثم بين تعالى انه سمع عند نزول تلك المحن
عليهم يمدون على ما يريدون كفهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا
هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة العيث والحضبة والثمار والمواشي البسة
في رزق والعاقبة والسلامة وقالوا لما هن اى مسجون على العباد التي جرت
من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا اولم يعلموا انه من الله فينكروه ويقوموا بحجج
النعم فيه وقوله وان تصبهم سيئة من بعد الفحط والحذب والميض والنصر
والجلاء فظنوا بموسى ومن معه اى شاء موابه وقالوا ائمتنا اصايبنا
هذا الشئ يشوم موسى وقومه النظر الشاؤم فقول جمع المفتحة وقوله
نظروا هو في الاصل نظروا فاذا عمت الناء في الظاه لانها من مكان واحد
من طرف اللسان واصول التنايا وقوله الا انما طارهم عند الله اى من قبل الله
اى انما جاءهم الشؤم بقضاء الله وعلمه فانظروا هاهنا الشؤم ومثله قوله
تعالى في قصة نوح قالوا اطربنا بئس ما نرى منك قال طارهم عند الله قال القرطبي
وقد تشابه مت اليهود بالبنى صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا اظلت
اسعارنا وقلت امطارنا وكثرت موتانا قال الازهرى قبل الشؤم طار وطير
لان العرب واحد هاتان البسار واذا اشار بها فسمي الشؤم طيرا او طابيرا
لتشابههم ثم اعلم انه تعالى قال على لسان رسوله ان طيرهم باطله فقال
لا طيرة ولا هار وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقال ولا ينطق واصل
القول الحكمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في القال واحدا فامت النبي صلى الله
عليه وسلم وبطل الطيرة وقال طارهم من الله عنه ولا بد من ذكره في بين التنا
والاثير ان يقال الانسان اصفى واقرى من الارواح البهيمية والطيرة فالحكمة
التي تحرى على الاثلا يمكن الاستدلال بها على مني من الاحوال القول الثاني
في تفسير الطير قال ابو عبيد الا انما طارهم عند الله اى حظهم فهو معنى ما روي
عن ابن عباس انه قال طارهم ما قضى عليهم وقد روي العرب تقول طيرت
المال وطيرته بين القوم فصار لكل منهم سهمه اى يجعل له ذلك النهم واعلم
ان كلا القولين والمعنى ان كل ما يصيبهم من خير او شر فهو بقضاء الله وقدره الله
ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله تعالى وذلك لان اكثر الخلق يفسفون الحلال
الى الاستسما المحسوس ويقطعونها من قضاء الله وقدره والحال ان الكل من الله لان كل موجد
اقوا بجلاله انه او يمكن لذاته والوجبة للكل لذاته واحد وما سواه مكن لذاته
والممكن لذاته بهذا الطريق كون الكل من الله تعالى فصارها اى يعتبر الله بكون
جسدها كمال الله قوله تعالى وقالوا لها نأتنا به من اية لتبينها

فلان ذلك

فانحن يبينهم فادرسنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات قصص
فانستكروا وكانوا قوما مجرمين اصل انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم لم يسمعون
اسندوا حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله وقدره فحكي عنهم في هذه الآية نوحا اخر
من انواع المجازلة والفضيلة وهو انهم لم يسمروا بين المخزات وبين السخرية فحملوا اجلة
الايان مثل انقلاب القضا حجة وقالوا ذلك من ايات السخرية قالوا موسى انا لا نقبل
منها شيئا البتة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في كلمة منها قوله لان الاول
ان اصلها ما ما الجر والثانية هي التي مراد تاكيد الخبر كما مراد في سائر حروف الجر
كقوله لهم اما وجهنا وكيف ما لقوله تعالى فاما تنقصهم في الحرب هو قولك ان
تنقصهم ثم بدلو ان اف ما الاول هنا كراهة لتكرار اللفظ فصارها هذا قول الخليل
والنضر السميل والثاني هو كقول الكسائي اصله بمعنى الكفت اى اكفف دخلت
على ما التي لجر اكانهم قالوا الكفيت ما نأتنا به من اية فتسخرناهم كذلك الى
المسئلة الثانية قال ابن عباس ان تقوم لما قالوا لموسى ايتنا باية من ربك فري
عندنا من باب السخرية نحن لا نؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام فاستجاب الله
فارسل عليهم الطوفان الذي لم يزلوا ينادون سبيك الى سبيك حتى كان الرجل منهم
يشتم ولا يقر ولا يستطيع الخروج من داره فجاءهم الغرق فصرخوا الى فرعون
فاستجابه الى موسى عليه السلام فقال اكشف هذا العذاب فقد صار مضيقا واحدا
فانكشف عذاب العذاب اذ ان الله عنده المطر وارسل الرياح فحفظت الارض
وخبرج من ابناء ما لم يرد امثله قط فقالوا هذا الذي جؤنا منه خيرا لنا
لم نشعر فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك نبي اسرنا فكنك الحمد فارسل الله عليهم
الجراد فاكل النبات وعظم عليهم الامر حتى صارت عند طيرها تقطى الثمن ورفع
بعضها على بعض في الارض دراغا فاكلت النبات فصرخ اهل مصر فدعا موسى
فارسل الله تعالى ريغا فاحتمل الجراد فالتقاء في البحر فقط اهل مصر الى بقية
من ملامهم وزرعهم وكان يكفهم فقالوا هذا الذي يكفينا ولا نؤمن بك
فارسل الله بعد ذلك القمل سبنا الى سبيك فلم يبق بارضهم حودا اختصا لا
اكلته فصاحوا وسال موسى ربه فارسل عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر
مغل القمل لئلا يمتن ووقع في البنية والاطمة فكان ارجل منهم كسيت فقط
على فواشه ذراع فصروا الى موسى وحلفوا وقالوا لن نرصد هذا العذاب
لنؤمن لك فدعا الله تعالى فاصاب الضفادع وارسل عليها فاحتملتها ثم اظفرت
انكفروا والعداد فارسل الله عليهم القمل فخرجت انهم ردم ما لم يقدروا على القمل
وبنوا اسرائيل كانوا يجدون العذاب لطيب حتى بلغ منهم الجهد فعرضوا
وركب فرعون واشتد وقبه الى ان ربي اسرنا فجعل الرجل يدخل منهم
انهم ناعوا في صاري نداء وما و معك اذ ذلت بسعة ايام لا يشعرون الا
الدم فقالوا لن كسفت عن الرجح الى اخر الآية فهذا هو القول المسمى عند
الذين المفسرين وقد وقع في اكثرها اختلافات اما الطوفان فقال الزجاج الطوفان
من كل شئ ما كان محيطا بقوم ككلمة كالكفر الذي يشتمل المدن الكبيرة فانه

اما

مفتی

10

الحسين

الوفاء

المختارون وكان فيهم من يرتفع عن هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى يحكي عن موسى
عليه السلام انه اجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرر هذا الجمل ما ذكرنا ان القضاة
للتعظيم فلا يخلق الايمن يصدر عنه نهاية الانعام فهو خلق الجسم والحياة والنفوة
والقدرة والعقل وخلق الاشياء المستفهم بها والقادر على هذه الاشياء ليس
الا الله سبحانه فوجب ان لا يخلق العباد في الاله فان قالوا اذا كان مرادهم
بعبادة تلك الاصنام التقرب بها الى عظيم الله سبحانه فما الوجه في نسخ
هذه العبادة قلنا في هذا التقدير لم يتخذوها الهة اصلا وانما احتلوا
كالعقل وذلكت بنافي قلوبهم اجعل لنا الها كما لهم الهة ويجوز ان يكون
موصولة وفي قوله لهم صميم يهود الاله والهة بدل من ذلك الصميم تقديره كالكثرة
جولهم الهة ثم يحكي تعالى عن موسى عليه السلام انه قال هؤلاء متبر ما هم
فيه وقال البعث التبارك الهلاك يقال تبارك الذي يتبرأ تبارا والتبرأ
الاحلال ومنه قوله تعالى وكلوا بقرنا متبرأ وتبرأ يقال للاله المتكبر
المتنقست التبر فقله متبر ما هم منه اي مصلحت مدمرة وقوله وباطل
ما كانوا يعبدون قتل البطان عدمه اي ما بعد وذا انه او بعد فائدة
والمراد من بطلان عملهم انه لا يعبد عليهم من ذلك العمل فنع ولا دفع
ضيد وتحقيق القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة ان تصير
المواظبة على تلك الاحمال سببا لاستحكام ذكر الله في القلب حتى يصير
تلك الروح سبعين بحسب مراتب المعرفة فيها فاذا اشتغل الانسان بعبادة
غير الله فخلق قلوبهم الله ويصير تلك التعلق سببا لاعتراض القلب
عن ذكر الله واذا اظفر هذا الحق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله
متبر وباطل وسعي في تحصيل مند السعي في تحصيله لاننا بينا ان المقصود
من العبادة تسوخ معرفة الله في القلب والاشتغال بعبادة
غير الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد لما نريد تحقيقا
للمطلب قوله تعالى قال اصبر لله اني انعم اليكم الها وهو فضلكم على
العبادين اصبر الله تعالى يحكي عن موسى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة
فهو عليه السلام ذكر في الجواب زجها كثيرة او لها حكم عليهم بالجهل فقال
انكم قوم تجهلون اذ ثابها انه قال ان هذا لا متبر ما هم فيه اي سبب
للخلل والخراب وثابها انه قال وباطل ما كانوا يعبدون اي هذا
العمل الشاق لا يفيد لهم نفع في الدنيا والآخرة وبزجها ما ذكره في
هذه الآية من التبر منهم على وجه لوجب الاكثار والتوب فقال
قل اعبد الله اني انعم اليكم الها وهو فضلكم على العالمين المعنى ان الله يوجب
يطلب ويطلب ويطلب بل الاله هو الذي يكون قادرا على الانعام بال
الايجاد واعطاء الحقا والجمع وهو المراد من قوله وتفضلكم على العالمين
فهو اوجد هو الاله الذي يجب على الخلق عبادته وكيف يجوز العبدون
عن عبادته عن غيره الى عبادة غيره قال الواحد في قوله تعالى

يهد

شيا

شيا وبغيت له قال انما يغفونكم الفتنة اي يغفون لكم وفي انصاف قوله
الها وجهان احدهما انه نصب على الحال كانه قتل اطلبكم غير الله
معبودا ونصب غير في هذا الوجه كالمفعول به الثاني ان نصب الها
على المفعول به المقدمة التي لا تاخرت كانت صفة كما يقول انيكم
الها غير الله وقوله وتفضلكم على العالمين فيه قولان الاول المراد انه تعالى
تفضل على عالمي زمانه لثاني انه تعالى ختمهم بذلك الايات القاهرة ومن
لم يحصل منها لا يجد من العالمين وان كان غيرهم وتفضل لسيارة لخص
ومثاله رجل يعلم علما واحدا واخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم
فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة الا ان صاحب
العلم والكثرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة وله مثالا اذا
انجيناكم من آل فرعون ليس منكم سوا القاد بقتلون انباءكم
وتستحيون الى قوله مفضل اعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة
البقرة والثاني في ذكر ما في هذا الموضع انه تعالى هو الذي انعم عليكم
بهذه النعمة العظيمة فكيف يليق الاشتغال بعبادة غير الله قوله
تبارك واعبدنا ما سبي ثلث ليله ائمتنا ما يعبرون بميثاق ربهم
لئلا وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلي ولا تتبع سبيل
المفسدين في الآية مسائل المسئلة الاولى قرأوا سورة البقرة وعادوا اليها
وامدنا بالالف على المفاعلة وقد مر بيان هذه القراءة في سورة البقرة
المسئلة الثانية اعلم انه روي ان موسى عليه السلام وعدي اسرائيل
وهو مصران اهل الله عدوهم انما هم بكتاب الله من عند الله فيه بيان
ما لا يذرون ولما يذرون من هذا اهل فرعون سأل موسى ربه الكتاب هذه الآية
في بيان كيفية نزول التوراة اعلم انه تعالى قال في سورة البقرة واذ وعدنا
موسى اربعين ليلة وذلك بقصص ذلك الاربعين في هذه الآية فان قيل
وما الحكمة ها هنا في ذكر الثلاثين ثم اتمامها بعشر وايضا فوله فتم ميثاق
ربه اربعين ليلة كلام ماري مما الفائدة لان كل احد يعلم ان الثلاثين مع
تكون اربعين قلنا اما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه الاول انه قد
امر موسى بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي الحجة فلما اتم الثلاثين اكر
خلف فيه فاستوفى فقلت الملائكة كذا فتمت من ذلك راحة طيبة فاضد
بالسواك فاجى الله اليه اما صلت ان خلف في الصيام اطيب عندى من
مرح المشك فامر الله تعالى ان يزيد عليه عشرة ايام من ذي الحجة لهذا
السبب الوجه الثاني في فائدة هذا التفصيل ان الله تعالى ثم ازلت التوراة في العشر من
ثلاثين يوما وان يعمل فيها ما يقربه من الله تعالى ثم ازلت التوراة في العشر من
ذي الحجة ثم كلمة ايضا فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل الاربعين الى الثلاثين
والعشر والوجه الثالث ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني في سورة البقرة ما
دل على ان موسى باراد الى ميثاق ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما

اجبت عن قومك يا موسى قال هو الذي على ارضي فجايز ان يكون موسى ان
 انطو وعند تمام الثلاثين فلما اطلعهم الله خبر قومه مع السامري
 مرجع الى قومه قبل تمام ما وعده الله ثم عاد الى الميقات في عشرين
 اربعين ليلة الوجه الرابع قال بعضهم لا يمتنع ان يكون الورد الاول حضرة
 موسى عليه السلام وحده والورد الثاني حضور المختارون معه ليس هو كلام
 الله فصار الورد مختلف لا اختلاف حال الحاضرين والجواب عن السؤال الثاني
 انما قال اربعين ليلة ازالة ليو ان ذلك العشرين من الليالي لا يمتنع
 انماها بعشرين من الثلاثين كانه كان عشرين ثم اتمه بعشرين فصار ثلاثين
 فان زال هذا الزعم اما قوله في فستو ميقات ربه اربعين فغيره بخلاف
 البحث الاول الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قد ربه
 على من الاعمال والوقت وقت النبي قد ربه مقدار املا البحث الثاني
 قوله اربعين ليلة على الحال التي هي بالغا في هذا العدد واما قوله وقال
 لاجنه هاهو ون اختلف في قومي عطف بيان لاجنه وقري بالضم
 على التداوم اختلف في قومي كن خليفتي فيهم فاصح وكن مصليا او واصح
 ما تحت نصيب من امر بني اسرائيل ومن دعاك منهلك الاضاد فلا تتبعه
 ولا تطلع فان قيل ان هارون كان سوك موسى عليه السلام في التبع فكيف
 جعله خليفة لنفسه فان شئت بل ان الانسان اعلا من خلقه ورتب الانسا
 من منصبه الاعلى الى الادون ان يكون اهانة به قلنا الامور ان كان
 كما ذكرتم الاله كان موسى عليه السلام هو الاصل في تلك التبع فان
 قيل لما كان هارون بنيا والي لا يفعل الا صلاح فكيف وصاه بالاصلاح
 قلنا المقصود من هذا الامر ان كيد كونه تعالى ولكن يعلم في نفسه
 ولما جاء موسى لميقاته وكلمه ربه قال رب اني اذنت لربك وانك
 انظر الى الخليل فان استقرت مكانه فسوف اذني فلما تجلى ربه ليلى
 جعله ذكرا وثق موسى صبغاً فكلما افاق قال سبحك بمت ابيات
 وانا اول المؤمنين اعلم انه نزل من القابض التي لا يعلمها غير موسى عليه
 السلام الميقات وهو ان كلمه ربه وفي الية مسائل شريفة عالية من
 العلوم الالهية المسئلة الاولى دلت الية في تكليم الناس بختامه
 في كلام الله فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المولفة المستقلة فيهم
 من قال كلامه صفة تغاير الحروف والاصوات اما القائلون بالقول الاول
 فالقول والخصلون انقضاء امره بحب كونه حاد ناكثا بعد ان لم يكن ورم
 الحاشية والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا
 القول احسن من ان ينفك اليه اعان لان قلت ومما انه يقال اغايتكم
 هذه الحروف على الجمع او على التتابع والى الامر الاول باطل لان هذه الحروف
 الحسية المفهومة ما تكون مفهومة اذا كانت حروفها متوالية فاما اذا كانت
 حروفها توجد دفعة واحدة فذلك لا يكون مفهوماً ابنة والثاني يوجب كونها حادثة

لان الحروف

لان الحروف اذا كانت متوالية بعد بحث الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت وجوده
 متاخر من وجوده غيره فهو حادث فثبت ان تقدير كلام الله عبارة عن
 مجرد الحروف والاصوات فهو محدث ما ثبت هذا فنقول الناس هاهنا
 مذ هبان الاول ان يحكي تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى
 وهو قول الكرامة والثاني ان يحكيها جسم مبان لذات الله كالسحرة وغيرها
 وهو قول المعتزلة اما القول الثاني وهو ان كلام الله تعالى صفة
 مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول اكثر اهل السنة والجماعة وذلك
 الصفة قائمة ان لينة الحقيقة وكما لا بعد رتبة ذاته ليست جسما ولا عرضا
 فلا لا بعد سماع كلامه مع لا يغير حرفا ولا صوتا وقال ابو منصور الماروي الذي
 سمعه موسى عليه السلام اصواته فقطعه وحروف مولفة قائمة بالسفرة فاما
 الازمنة التي ليست بحروف والاصوات فلذلك ما سمعه موسى عليه السلام ابنة
 لهذا تفصيل مذهبنا في سماع كلام الله المسئلة الثانية اختلفوا في انه تكلم
 كلم موسى وحده او كله مع اقوام آخرين فظاهر الاية يدل على الاول لان قوله
 تعالى وكله ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التعريف والتخصيص
 بالذكري لا يخفى الحكم عامدا وقال القاضي السبعون المختارون معوا ايضا
 كلام الله تعالى قال لان الغرض باحضارهم ان يخبروا قوم موسى عليه السلام عما
 جرى هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع التكليم وايضا فان تكلم الله
 موسى على هذا الوجه محذور وقد تقدمت بنوع موسى عليه السلام فلا بد من
 ظهور هذا المعنى لغيره المستقلة الثالثة قال اصحابنا هذه الاية تدل على
 انه عليه السلام سأل الرؤية ولا شك ان موسى كان عارفا بما يجب ويجوز ويتبع
 على الله فلو كانت الرؤية متممة على الله تعالى لما سألها وحيث سألها علم
 ان الرؤية جارية على الله تعالى قال القاضي الذي قاله المخلصون من العلماء
 في ذلك اقول اربعة احدها قال الحسن وغيره من ان موسى ما عرف ان الرؤية
 غير جارية على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون عارفا بربه
 وبعد له وتوجيه فلم بعد ان يكون العلم بامتناع الرؤية وجوارها
 موقفا على التبع وثانيها ان موسى عليه السلام سأل الرؤية على القافية
 وقد كانوا جاهلين بتلك المسئلة عنه ويقولون لن نؤمن لك حتى نرى
 فقال موسى الرؤية لانفسه فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل
 اليه وذلك طريقة ابي علي ولفها ثم وثالثها ان موسى عليه السلام سأل
 ربه ما هذه الصورة القدرية ومنهم من يقول بل سألها اظهار الانا
 الباهية التي عند هارون والحواس والوساوس عن معرفته وان كانت من
 فعله كما يقول في سورة اهل الاخرة وهو الذي اختار ابو القاسم
 النكبي ورابعها المقصود من هذا السؤال ان يذكر تعالى من الدلائل
 المتبعة ما يدل على امتناع ربه حتى تاكد الدليل العقلي بالذليل
 السمع وبما مد الدليل امر مطلوب للعقل وهذا الذي ذكره ابو بكر

وانما يكون هذا القول اختلفوا
 في السج الذي سمعه موسى عليه السلام
 في تلك الصفة والرتبة

الاصح فهذا مجموع احوال المعتزلة في تأويل هذه الآية قال اصحابنا انما الوجه
 الاول تخفيف ويدل عليه وجوه الاول اجماع العقلاء على ان موسى ما كان في
 علم الله اقل منزلة ومزية من المعتزلة ولما كان حكمه مالمين باستماع
 الرواية على الله وفرصتنا ان موسى عليه السلام لم يعرف ذلك كان معرفة
 الله اقل درجة من معرفة كل واحد من اراد المعتزلة وذلك باطل
 باجماع المسلمين الثاني ان المعتزلة تدعون العلم الضروري بان كل ما
 كان متربيا فانه يجب ان يكون مقابلة او في حكم المقابل فاما ان يقال ان موسى
 عليه السلام حصل له هذا العلم او لم يحصل هذا العلم فان كان الاول كان
 تجوز لكونه متربيا موسى واجب تجوز لكونه نفسا حاصلا في الجزو والجملة
 هذا على الله تعالى بوجوب الكفر عند المعتزلة فلم يهمل كون موسى عليه
 السلام كان كافرا وذلك لا يقولوا وان كان الثاني فنقول لما كان العلم
 بان كل مربي يجب ان يكون مقابلا لم يحصل في قلبه علما ضروريا ثم فرضنا
 ان هذا العلم ما كان حاصل لموسى عليه السلام لزم ان يقال ان موسى لم يحصل
 في قلبه جميع الضرورية ومن كان كذلك فهو مجنون بل لو تم الحكم عليه
 الاسلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كقوله باجماع الامة فثبت
 بان يقول بان موسى عليه السلام لما كان عالما باستماع الرواية مع ان
 جميع الرواية بوجوب هذين العنيتين الباطنين مكان القول به باطلا
 وباتوا بل الثاني وهو انه عليه السلام سال الرواية له لقومه لانتفه
 فهو ايضا فاسد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك حال
 هذا التأويل والثاني انه لو كان هذا السؤال طيبا لئلا يلزمهم عنه
 بقوله انكم قوم تجهلون والثاني انه لو كان يجب على موسى اقامة الدلائل
 القاطعة على انه تعالى لا يجوز زووجه وان يمنع قومه بذلك الدلائل عن
 مصيغ كان هذا السبب له الواجب الى موسى وانه لا يجوز الرابع
 ذكرها كان ذلك في قوله ان اولئك الاقوام الذين طلبوا الرواية اما
 يكون قد استوفى موسى عليه السلام او ما استوفوا فان كان الاول
 كفاهم في الاستماع عن ذلك السؤال الباطل بحجة قول موسى فاجابة
 الى هذا السؤال الذي ذكره موسى وان كان الثاني لم يتفقوا بهذا الجواب
 لانه يقولون له لانهم ان الله منع من الرواية بل هذا قول افترقه
 على الله تعالى فثبت ان على التقديرين لا يرفع بل في قول موسى ارفع
 انظر اليك واما التأويل الثالث فيجوز ايضا ويدل عليه وجوه الاول
 على هذا التقدير يكون معنى الآية اني انظر اليك اي انظر اليك انظر
 الى برك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان شيان الآية يدل على بطلان
 هذا وهو قوله انظر اليك قال في بيان ولكن انظر الى الجبل فان
 استقر مكانه ضيق ترائي سلا على ربه الجبل جمل ولا يجوز ان يحمل
 جميع هذا على حذف المضاف والثاني انما عطف لراه من الايات ما لا غاية

في قوله انظر اليك
 انظر اليك اي انظر اليك
 انظر اليك اي انظر اليك

بعد ما كالعصا واليد البيضاء الطوفان والجراد والقمل والضفادع
 والدم والظلال الجبل فكيف يمكن بعد هذه الاحوال طلب انه قاهرة
 ظاهرة والثالث انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة
 وهذه الحالة كيف تليق ان يقول اضل على اية قاهرة ظاهرة والثالث
 تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية انفساد الرابع
 انه لو كان المطلوب انه يدرك على وجه لا يعطاه تلك الآية كما اعطاه سائر
 الايات وكان لا معنى لمنعه عن ذلك فنحن ان هذا القول فاسد واما القول
 الرابع وهو ان يقال المقصود منه اظهار اية سمعية تقوى ما دل العقل عليه
 وهو ايضا بعيد لانه لو كان المراد ذلك فكان لزم الواجب ان يقول اريد
 يا الهي ان تقوى امتناع رويك وجوه تريدة ما ظهر في العقل وحيث لم
 يقل ذلك بل طلب الرواية فلما ان هذه الآية لم يردت باسرها
 فاسدة الحجة الغاية من الوجوه المستنبطة من هذه الآية هو
 الدالة على انه تعالى جاز الرواية قوله نفسا لن يراف يدل على انه تعالى
 جاز الرواية لانه تعالى لو كان مستحيل الرواية لقال لا اري الا ترى انه
 لو كان في يد رجل حجة فقال انسان فاولي هذه الاكلة فانه يقول
 له هذا الا فكل ولو كان في يده تلك الحجة تقاضة لقال لها لا اكلها
 اي هذه مما وكل ولكم لا اكلها فلما قال تعالى لن يراف ولم يقل
 لا اري فلما ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جاز الرواية الحجة
 الثالثة من الوجوه المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق روية
 على امر جازي والمعلق على الجازي جازي فلزم كون الرواية في نفسها
 جازية انما قلنا انه نفسا خلق رويته على امر جازي هو انه تعالى
 خلق رويته على امر استقرار الجبل امر جازي الوجود لم يدر من
 فرضه وفوقه محال فنقد ذلك الشرط انما ان تربت عليه حصول
 الرواية قدح هذا في صحة قوله انه متى حصل الشرط فانه حصلت الرواية
 وذلك باطل فان قيل انه يعلق حصول الرواية على استقرار الجبل
 حال كونه متحركا واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت ان حصول الرواية
 يعلق على شرط فمتنع الحصول لا على شرط جازي الحصول فلم يرفع صحة ما
 قائمه والدليل على ان شرط هو استقرار الجبل حال حركته وذلك لان
 الجبل انما يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا للحصول الرواية كان
 ساكنا وكان متحركا فان كان ذلك الاول لزم حصول الرواية بمقتضى الاشارة
 وحيث لم يحصل فلما ان الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقرا ولما لم يكن
 مستقرا كان متحركا لاسا كما فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال
 كونه متحركا واعتبار الشرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل من حيث
 هو هو غير اعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن غير وكونه متحركا
 والسكون لا يمنع من ان يكون اعتبار حاله من حيث انه متحركا لا اعتبار حاله

من حيث انه مغاير الاعتبار حاله من حيث انه متفرق او ساكن الارض ان الشريط
لو اخذته شرط كونه موجودا كان واجبا للوجود ولو اخذته بشرط كونه معدوما
كان واجبا للعدم ولو اخذته من حيث انه هو قطع النظر عن كونه موجودا او معدوما
وما كان ممكن الوجود جازا للحصول وهذا الفذر يعني لنا المفضل عليه المحجة
الرابعة من الوجوه المستنبطة من هذه الآية في اثبات جواز الروية قوله تعالى
فلما جعلنا من قبله الجبل جعله دكا وهذا الجبل هو الروية ويدل عليه وجها
الاول ان العلم بالشيء بجلي لذلك الشيء وبصاير الشيء بجلي لذلك الشيء
في كونه تجليا اكمل من العمل به وحمل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى النافي للفظ
من ذكر هذه الآية تقرير ان الالف لا يطبق روية الله بدليل ان الجبل مع
عظه لما راي الله تعالى انك وتفرقت اجزاءه ولولا ان المراد من الجبل
ما ذكرناه والاله يحصل هذا المقصود ثبت ان قوله تعالى فلما جعلنا من قبله
الجبل جعله دكا هو ان الجبل لما راي الله انك اجزاءه ومتى كان كذلك
ثبت ان الله تعالى جازي الروية اقصا ما في الباب ان يقال الجبل جهاد والياء
فمنع ان يرى شيئا الا انما يقول لا يمنع ان يقال خلق الله في ذات الجبل
الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه روية متعلقة بذات الله تعالى
والدليل عليه انه تعالى قال يا حيال اوفى معه وكونه غايبا بهذا اللفظ
مشرطة بحصول الحياة والعقل فكذلكها هنا ثبتت هذه الوجوه الاربعة
دلالة هذه الآية على انه تعالى جازي الروية واما المختارة فقالوا انه
ثبت بالدلائل العقلية والنسبية انه تعالى يتمتع روية فوجب صرف هذه
النظر امران الاول ان قاد لا ياهم لتعقبة فاهي ما له في هذه الباب
تمتت بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في
هذه الآية من المباحث الدقيقة والاصناف العميقة واعلم ان القوة المحركة
بمنه الآية على عدم صحة الروية من وجوه المحجة الاولى قوله تعالى فلما
وتقرر الاستدلال ان يقال هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى
الله البتة لا في الدنيا ولا في القيامة ومتى ثبت ان الله تعالى لا يرى البتة ومضى
ثبت هذا ثبت انه تعالى يتمتع ان يرى هذه المقدمات مقدمات ثلثة
المقدمة الاولى فتقريبها من وجوه الاول ما نقل عن اهل اللغة ان كلمة لن
للتأيد قلنا هذا دعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحتها كتاب
معتبر ولا نقل صحيح قالوا اجابنا ان دليل على صاها قوله تعالى في صفة اليهود
ولن يمتنع به ابداعهم فممنون لموت يوم القيامة والثاني ان قوله تعالى
لن تراني يتناول الاوقات كلها بدليل اي وقت ارى من هذه الكلمة ومقتضى
الا ستفاجع ما لا يولد له حل تحت اللفظ وهذا ايضا ضيف لان تأخر الاستدلال
في صفة النسخة لا في صفة الوجوب على ما هو مقتضى في اصول الفقه ان ثبت ان قوله
لن افعل كذا يفيد تأكيد الشيء ومعناه ان فعله ينافي الحال لغومه تعالى في خلقها
فما يابوا لاجتماعه وهذا يدل على ان الروية منافية للالهيية والواجب ان لن

من
يو

للتأكد في وقع السؤال عنه والسؤال انما وقع من تحصيل الروية في الحال فكان قوله
لن تراني نفيا كذا المطلوب واما ان نفيد الشيء الدائم فلا هذا جملة الكلام في تقرير
هذه المقدمة واما المقدمة الثانية فقال القائل قائلان قائل يقول
ان المؤمنين يرون الله تعالى وموسى يراه ايضا قائل ينفي الروية عن الكل
اما القول بانها نعمة لموسى ونفيه عن موسى فهو قول خارج الاجماع وهو باطل
واما المقدمة الثالثة فهي ان كل من نفي الوقوع نفي الصحة فالقول
بثبوت الصحة مع نفي الوقوع قول خلاف الاجماع وهو باطل واصم ان بنا
هذه الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت صحتها سقط هذا
الاستدلال بالكلية المحجة الثانية للصورة انه تعالى حكى عن موسى عليه
السلام انه خر صعقا ولو كانت الروية جازية فلم يخر عند سواه الصعقا
المحجة الثالثة انه عليه السلام لما افاق قال سبحانك وهذه الكلمة
للتعزية فوجب ان يكون المراد منه تعزیه الله تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم
ذكره هو روية الله وكان قوله سبحانك تتزیهها له عن الروية فثبت
بهذا ان نفي الروية من النقايس والافات وذلك على الله تعالى محال
فثبت ان الروية على الله تعالى متمتعة والمحجة الرابعة قوله سبحانك
حكاية عن موسى لما افاق انه قال بلسانك ولولا ان طلب الروية ذنب
والا لما قال وانا اول المؤمنين واصلم ان اصحابنا قالوا الروية كانت جائزة
الا انه عليه السلام سألها بغير الاذن وحسنات البراريستات المقربين
فكانت النوبة قوية عن هذا المعنى لاخذ كروم فهذا جملة الكلام في هذه
الاية المستنبطة الرابعة في البحث عن الفاظ هذه الآية نقل عن ابن عباس
انه قال جاء موسى ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقى السبعون
في اسفل الجبل وكلم الله موسى وكنت له في الالواح كما يابو قريه بخبايا
سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارفني انظر اليك قال
صاحب الكشاف مفعول ارفي محذوف اي ارفني نفسك انظر اليك وفي لفظ
الاية سوالات السؤال الاول انظر انا ان يكون عبارة عن الروية او عن
مقدمتها وهي قلب الحدة الى جانب الحق المتأسس لرويته وعلى التقدير
الاول يكون المعنى ارفني حتى اراك فهذا فاسد وعلى التقدير الثاني يكون
المعنى ارفني حتى اقلب الحدة الى جانبك وهذا فاسد لو حسبنا احد هيا
انه يقضي اثبات الجهة لله والثاني ان قلب الحدة الى جهة الحق قد
الروية تجعل كالنتيجة من الروية وهو فاسد والجواب قوله ارفني معناه
اجعلني متمكنا من رويتك حتى انظر اليك وراك والسؤال الثاني كيف
قال لن تراني ولم يقل لم تنظر الي حتى انظر بكون مطابق لقوله انظر
اليك والجواب ان النظر لما كان مقدمة الروية كان المقصود هو الروية
لا النظر الذي لا روية معه السؤال الثالث كيف اصل الاستدراك
في قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله والجواب المقصود منه تعظيم امر

الرؤية وان احد الايعوتى على رؤية الله تعالى الا اذا قواد الله بمعونه وتارة
الاستوى انه لما ظهر الجلي والرؤية للجبل انك ووق فذا هو الماد
من هذا الوجه بدل على نقطه امر الرؤية اما قوله فلما تجلى ربه للجبل
فقال الرجاء بجلى اي ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا ابرزتها
وجلوت الشيف والمراة اذا ازلت ما عليه من الصد او قوله جعله دكا قال
الرجاء دكا بالتونين ودكا بغير تونين لي جعله مدقونا في الارض يقال
دككت اذا دققت اذكه والدكا والدكاوات الرواى مع الارض باسمه
عليها فلي هذا الدك مصدر والدكا اسم ثم قال الواحدى باسناد عن الاخفش
في قوله جعله دكا كانه قال دكا اي ارضا مرتفعة وهو موافق لما روي
عن ابن عباس انه قال جعله راياء وقوله وخبر موسى صعبا قال الليث
الصعب مثل الغنى ياخذ الانسان والصعقة العنسية يقال صعق
الرجل يصعق الرجل ومن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق يقال هو
مصعوق ويقال ايضا صعق اذ مات ومنه قوله تكت نصعق من في السموات
ومن في الارض سم ومنه قوله يوم يمسك الذي فيه يصعقون اي يموتون
قال صاحب الكشاف فصعق اصله من الصاعقة يقال له الصاعقة
من صعقه اذا ضربته على راسه اذا عرفت هذا فيقول من ابن عباس قوله
وخبر موسى صعبا بالغنى ومنه قتادة بالموت والاول لقوله تكت
فلما افاق قال الرجاء ولا يكاد يقال تكت قد افاق من موته ولكن يقال
للذي يغشى عليه افاق من غشيته لانه تكت قال في الذين ما تواتر بعثناكم
من بعد موتكم اما قوله سبحانك اي تتبرها من ان اسأل عنك شيئا بغير
اذنت بت ايت وفيه وجهان الاول بقت ايت من سوال الرؤية
في الدنيا الثاني بقت ايت من سوال الرؤية وانا اول المؤمنين فانت
لا ترى في الدنيا ويقال وانا اول المؤمنين فانه لا يجوز السؤال منك الا
باذنت قوله تكت قال يا موسى ان اصطفيتك على الناس برسالاتي
وبكلامي فخذ ما آتيتك وكون من الشاكرين اعلم ان موسى عليه
السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله تعالى حذر الله عليه وجود
نعمه العظيمة التي له عليه وامره ان يستغل بشكها كانه قال له ان
كنت منعت الرؤية فقد اعطيتك من انعم العظيمة كذا وكذا فلا يفيق
صدرك لسبب الرؤية وانظر الى سائر انواع النعم التي خصصت بها
واستغل بشكها والمعتود تسليته موسى عليه السلام من منع الرؤية
وهذا ايضا احد ما يدك على ان الرؤية جازية على الله اذ لو كانت مستحقة
في نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاحا واعلم ان هذا الاصطفا
استخلص الطمأنينة من اصطفيتك اي اخذتك بصنعك على الناس وقال
ابن عباس يريد فضلك على الناس ولما ذكر في انه اصطفاه
ذكر الامر الذي حصل به هذا الاصطفا فقال برسالاتي وبكلامي متباينين

كثرون

كثرون ما برسلني على الواحد والباقر على الجمع لانه تعالى اوحى اليه مرة بعد مرة
ومن قرأ رسالات فلاق الرسالة تجري مجرى المصدر بفتح زافرادها
في موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلة لان الخلافة
قد شاع كلام الله من غير واسطة كاسمعه موسى عليه السلام فان قيل
كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس ماواه في
الرسالة قلنا انه تكت بين ان خصه من دون الجميع الامرين
هو الرسالة مع الكلام بغير واسطة فهذا الجمع ما حصل بغيره
تكت انه انما حصل بغيره ما هنا لانه سمع هذا الكلام بغير واسطة
وانما كان الكلام بغير واسطة سبيلا لمزيد الشرف بناء على العرف
الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من بغيره كان اعلالا واشرف
مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب والنواب ولما ذكر هذين النوعين
من النعمة العظيمة قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين يعني فخذ هذه
النعمة ولا يفيق قلبك بسبب منعت الرؤية واستغل بشكها فيقول
بدكر هذه النعمة والاستغفال بشكها انما يكون بالقيام ببلوازها علما
وعلا قوله تكت وكنتبنا له في الواح من كل شيء موعظة ورحمة
وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة واسر قولك ياخذها بحسنها ما لكم دار
الفايقين اعلم انه تعالى لما بين انه خلق موسى عليه السلام
بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة له فقال وكنتبنا له
في الواح نقل صاحب الكشاف عن بعضهم انه خبر موسى صعبا يوم عرفة
واعطاه الله التوراة يوم الخروذ كروا في عدد الاواح وفي جوهها
وطبها قبل انما كانت عشرة الواح وقيل سبعة وقيل ثمانية وقيل اربعين
وانما كانت من زمرد جاء بها حبر بل عليه السلام وقيل من زمرد
حضر اورياقوتو حرا وقال الحسن كانت نزلت من السماء قال وهب كانت
من صحرة صفا كتبها الله لموسى عليه السلام وانما كيفية الكتابة فقال ابن
جبر صفا كتبها جبريل بالقلم الذي كتب الذي ذكر واستغنى من نور
واعلم انه ليس في هذه الآية ما يدل على كيفية تلك الاواح وعلى كيفية تلك
الكتابة فان ثبت هذا التفصيل يدل على تفصيل قوى وجب القول به والا
وجب التكت عنه واما قوله من كل شيء فلا شبهة في انه ليس على العموم
بل المراد من كل شيء يحتاج موسى وقومه اليه في دينهم والحلال والحرام
والمحاسن والمقاصح وقوله موعظة وتفصيلا لكل شيء فهو كالبيان
للجملة التي قد مرها بقوله من كل شيء وذلك لانه يقال فتمه الى صريحين
احدهما موعظة لكل ما ذكر في من الامور التي توجب الرغبة
في الطاعة والنهي عن المعصية وذلك ذكر الوعد والوعيد ولما قرر
ذلك الا لا يتبعه بشرح اهتمام الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال
وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال لموسى فخذها بقوة اي بعزيمة

كيفية

قوته وتينة صادقة ثم امره ان ياخذوا باحسائها وظاهر
ذلك ان بين التكليفين فرقا ليكون في هذا الفصل فائق فلذلك قال
بعض المفتون ان التكليف كان على موسى اشد فكانه تكليف لم يرخص له ما رخص
نبيه وقال بعضهم بل خضع من حيث كلف الابلاغ والاداء وان كان مستارا
لقومه فيما عداه وفي قوله وامر قمت ياخذوا باحسائها سوال وهو انه
يقضي ان فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض
وقد ذكرنا في الجواب جوابا الاول ان تلك التكليف منها ما هو
ومنها ما هو احسن كالاقتصاص والعفو والابتصار وانصبر فمهم
ان يجهلوا انفسهم على الاخذ بما هو اقل الحسن كالاقتصاص والعفو
والابتصار واكثر للشراب لقوله فاستمعوا احسن فقد منع من الاخذ
به ذلك الحسن وذلك يقدح في كونه خسنا فنقول نحل امر الله بالاحسن
بالاحسن على التذبح حتى يزول هذا التناقض الوجه الثاني في الجواب
قال قطرب ياخذوا باحسائها وكلها حسن كقوله تعالى وتذكروا ولذكروا
الله اكبر وقول الفرزدق اما دعائهم اعترضا طول
الوجه الثالث قال بعضهم الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب
والمباح واحسن هؤلاء الثلاثة الواجبات والمندوبات واما قوله
تعالى ساركم دار الفاسقين ففيه وجهان الاول قال ابن عباس
والحسن وبجاهد دار الفاسقين هي جهنم اي فليكن ذكر جهنم حذر
في حاضرهم لتحذروا ان تدبروا منهم واثاني قال قتادة ساد حكمكم
اشهر واربعه من منازل الكافرين الذين كانوا موطنين فيها من الجنة
والتحفة لتعبروا بها وما صاروا اليه من الكمال قال الكلبي دار الفاسقين
هي المساكن التي كانوا يسمون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والفرزدق
تدين اهلكهم الله والقول الثاني ان الميراث بالعدل والبرارة بانه
سبب فيهم ارض اعدائهم وديارهم قوله تعالى ساركم دار الفاسقين
تذكرون في الارض بغير الحق وان يروا كمال آية لا يؤمنوا بها وان يروا
كل آية لا يؤمنوا بها الى قوله فافكر في الآية مسائل المسئلة الاولى
اعلم انه تعاد في الآية المتقدمة ساركم دار الفاسقين ذكر في هذه الآية
ما يعظم به فقال ساركم دار الفاسقين تذكرون في الارض بغير الحق
راجح اصحابنا هذه الآية على انه قد يمنع من الايمان ويصد عنه وذلك
ظاهرة لتعنته لا يمكن حل الآية على ما ذكرتم ويبذل عليه وجوه
الاول قال الجبالي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تكبر بغير فهم من الايمان لان
قوله ساركم دار الفاسقين قد بين تعالى انهم كذبوا وكفروا من قبل هذا
الامر لان الله تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الارض بغير الحق وبأنهم ادبروا
سبيل الرشد لا تحذرو سبيلا ولا يروا سبيل الحق فيجدوه سبيلا ففتت الآية
دالة على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي فهذا يدرك على انه ليس المراد

هذا الوجه الثاني في الجواب
قوله ساركم دار الفاسقين

من هذا الصنف الكفر بالله والوجه الثاني قوله ساركم دار الفاسقين الذين
يتكبرون في الارض مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان
المراد من هذا الصنف هو كفركم لكان معناه انه تكبر خلق فيهم الكفر عقوبة
لهم على اقدامهم ومعلوم ان العقوبة على الكفر بمنزل ذلك الفعل المعاقب
عليه لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصنف الكفر الوجه الثالث
انه تكبر لوصفهم عن الايمان وصددهم عنه فكيف يمكن ان يقول منع
ذلك فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن الذكوة معرضين وما منع الناس ان
يؤمنوا فثبت ان حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على
وجه اخرى فالاول قال الكلبي وابو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام
تمام لما وعد الله به موسى من اهلاك اعدائه ومضى امرهم اهلكهم
فلا يقدرون على منع موسى من سكرته بدينها ولا على منع المؤمنين من الايمان
بها وهو شبهه بقوله تعالى بلغ ما نزل اليك من ربك وان لم تنقل فما
بلغت رسالته والله يعصم من الناس وادرك ان يمنع اعداء له
موسى من اذابه ومنعه عن القيام بما يلزمه من تبليغ النبوة والرسالة
والوجه الثاني في التاويل ما ذكره الجبالي فقال ساركم دار الفاسقين
المتكبرين عن نيل ما في ايات من العز والكرامة المعدين للابناء والمؤمنين
وانما يصرف فهم عن ذلك بواسطة انزال الدلائل والادلال لهم وذلك
بحجج بحري العقوبة على كفرهم وتكبرهم والوجه الثالث من الايات
ايات لا يمكن الانتفاع بها الا بسلبق الايمان واذا كفروا فقد صيروا
انفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الايات فحينئذ يصرف فهم الله
عنها والوجه الرابع ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا
شاهد تلك الايات فانه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم
بحججها بها فاد اعلم الله ذلك منه صرح من الله تعالى ان يصرف فهم عنها
الوجه الخامس نقل عن الحسن انه قال ان من الكفار من يبالغ في
كفره فاستهى الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه والتمرد
من قوله ساركم دار الفاسقين الذين يتكبرون هؤلاء فهم اهل ما
قيل في هذا الباب فظهر ان هذه الآية ليس فيها دالة قوية على صحة ما
يقول به في مسئلة خلق الاعمال المسئلة الثانية معنى يتكبرون
انهم يبرون انهم افضل الخلق وان ليس من الحق ما ليس لغيرهم ففزع
الصفة اعني التكبر لا يكون الا شرعا وجعل لانه هو الذي له القدرة
والفضل الذي لا حد ولا حصر يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم
التكبر اظهر كبر النفس على غيرها وصفة متكبر صفة ذميمة في جميع
العباد وصفة مدح في الله تعالى لانه يستحق اظهار الكبر على من
سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل وانه تعالى ذكر
في هذه الآية قوله بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق

فان الحق ان يتكبر على المصطلح وفي الكلام المشهور والتكبر صدقه انما قوله
تعالى وان يروا سبيلا الرشيد لا يتخذوه سبيلا فبينه مباحث الحق الاول
قرا حرقوا الكساي الرشيد بفتح الشين والياء والباءون بضم الراء والرشيد
بضم الراء الضلاح لقوله تعالى فان انتم منهم رشدا اي صلاحا والرشيد مفعول
قال تعالى فاما علمت رشدا او قال الكساي هما الفتيان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن
والسقم والسقم وقيل الرشيد بضم الراء وبالفحين المعذر المحدث ان
سبيل الرشيد عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم
والعمل وسبيل الحق ما يكون مضادا لذلك ثم بين تعالى ان هذا التصرف
انما كان لامر من احدهما كرههم مكذبين بايات واتى كرههم غافلين
عنها والميراث انهم واضطربوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل قوله
تعالى الذين كذبوا باياتنا وليفلا الآخرة حيث اعمأ الكهملهم هل يجوزون
الا ما كذبوا بآياتنا اعلم انه تعالى لما ذكر ما لاجله صرح بالتكبر
عن اياته تعالى بقوله ذلك باهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين
بين حال اولئك المكذبين فقد كان يحذر ان يظن انهم يتنبهون في
آيات العقاب لان فيهم من يعمل بعض اعمال البر فيبين تعالى ان حال
اولئك جميعهم سوء كان متكررا او متواضعا او كان قليل الاحكام او كان
كثير الاحكام وقال والذين كذبوا باياتنا ولقاء الآخرة يعني ذلك مجاز
للعاد وجزاه تهم على المعاصي فيبين تعالى ان اعمالهم بحسب حكمة والكلام في
حقيقة الاحكام قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء ولافاين
في الاعادة ثم قال تعالى هل يحزون الاما كانوا يعلمون واجتمع اصحابنا بهذه الآية
على فساد قول ابي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد ان لا يعمل
الواجب ان لم يصدر فعل الواجب قالوا هذه الآية تدل على انه لا جرم الا على
فعل وترك الواجب وان لم يعمل فوجب ان لا يجازى عليه فليت ان الجزاء انما
حصل على مثل فعله واجاب ابو هاشم بان لا استحقاق للعقاب جزاء فقط الاستدلال
واجاب اصحابنا على هذا الجواب بان الجزاء انما يجرى بكونه في المنع في
الشيء او في الخلق على المأمور به فان ترك العقاب على مجرد ترك الواجب كان
ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء منتهى ان لا سبيل
الى الامتناع من تسميته جزاء له تعالى واخذ قوم موسى بنعيق بن حننهم عملا
حينما له خوارا لم يروا انه لا يكلمهم ولا يهدهم سبيلا اخذوا وكاتبوا
ظالمين اعلم ان المراد من هذه الآية نكاح اتحاد اقسامهم في عمل وفيها
مما يلزم منسلة الاولى في اجزاء الكساي عليهم كسر الحاء واللام وشدة الباء
لا يتابع كذا في الباقون عليهم بضم الحاء وكسر اللام وشدة الباء جمع على كذا
ويدي وقرا بعضهم من عليهم على التوحيد والحق اسم ما يستحسن به من الذهب
والفضة المسئلة الثانية قبل ان ياتي اسرائيل كان لهم عديد يتزيتون
فيه ويستعبدون من العقب الحق فاستعاروا على العقب فبقيت الحق في

اسرائيل

اسرائيل فجمع السامري تلك الحق وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا
ان يجعل لهم يعبدونه فصاغ السامري عجلا ثم اخلف فقال قوم كان قد اخذ
كناز تراب حافر من جبريل عليه السلام فالقاه في خوف ذلك فانقلب لحمارا وما
وظهر منه خوار مرة واحدة فقال السامري هذا الهكم واله موسى وقال الكثر
المفسرين من المعقولة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوقا ووضع في جوفه تدخل في
ذلك الانايب فيظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال اخرون انه
جعل ذلك العجل في جوفه جعل تحت في الموضع الذي تنص فيه العجل من ينفر فيه من حيث
لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كخوار قال صاحب القول الثاني قد يقولون
الاول في هذه القصة ويراي جبرون فيها الماعلى سبيل القورات ما يشبه ذلك فلهذا
النصايه وغيره اظهر الصوت من ذلك العجل ثم اتى الثاني ان هذا العجل المسمى
واله موسى في لفظ الآية سوالات السؤال الاول لم يقل واخذ قوم موسى عجلا واخذ
هو السامري والجواب فيه وجهان الاول ان ينسب الفعل اليهم لان رجلا منهم
باشرة كما يقال بنو نعيم قالوا كذا او فعلوا كذا والفاعل واحد والثاني انهم
كانوا يريدون لاختاذه راضيين به فكانهم اجعوا السؤال الثاني لم قال من عليهم
ولم يكن الحق لهم وانما حصلت في ايديهم على سبيل العارضة والجواب انه لما
اهلك الله قوم فرعون بقيت تلك الاموال في ايديهم وصارت ملكا لهم
كسائر اموالهم بدليل قول تعالى تركوا من جنات وعيون وكؤوس ومقام كرم
كذلك واوردناها في اسرئيل السؤال الثالث هو لاد الذي عبدوا العجل لم
كل قوم موسى ام بعضهم والجواب ان قوله تعالى واخذ قوم موسى من بعده
من حننهم عملا جسدا يعبد العوم قال الحسن كرم عبدوا العجل غير هارون
واجمع عليه بوجهين الاول عموم هذه الآية والثاني قول موسى عليه السلام
في هذه القصة رب اغفر لي ولاخي قال حق بنفسه واخاه بالدعاء وذلك يدل
على ان من كان مغفرا لهما ما كان اهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الامر
كذلك فقال اخرون بل كان قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه وان كان الكفر
انما وقع في قوم مخصوصين والذليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق
وبه يعدلون السؤال الرابع هل انقلب ذلك الحمار دما على ما قاله بعضهم او بقي
ذهبا كما كان قبل ذلك والجواب الذهبون الى الاحتمال الاول احتجوا
على صحة قولهم من وجهين الاول قوله تعالى فجعل جسدا له خوارا لجسد اسم
للجسد الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من سارح في ذلك قال بل لجسد
اسم لكل جسم كيف سوى كان من اللحم والدم او لم يكن كذلك الحق الثانية
انه تعالى اغت له خوارا ما ياتي في الحيوان واجبه عنه بان ذلك الصوت لما
اشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه وقوا على مرضي الله عنه خوارا بالجسم
من قاراد اعاج هذا ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما سأل عنهم هذا
المذهب والمنقالة اجاب على فساد ذلك القول كون ذلك العمل الحق بقوله
اولم يروا انه لا يكلمهم ولا يهدهم سبيلا اخذوا ونقير هذا الدليل ان

هذا العمل لا يمكنه ان يكملهم لا يمكنه ان يهديهم سبيلا الى الصواب والرشد وكل من
كان كذلك كان اما جادا او اما حيويا عاجزا او على انفسه فانه لا يصنع الالهية
واجب اصحاب هذه الالهة على ان لا يكون متكبرا ولا هاديا الى السبيل لم يكن
الحال ان الاله هو الذي له الامر والهي والجل عاجز عن الامر والنهي
نم يكن الحما قال المسترلة هذه الالهة تدل على ان شرط كونه الحما ان يكون
هاديا الى الصديق والصواب فيكون مصلحه وحسن يكون الحما فان
نيل هذا وجب انه لو صح ان يسقط لم يهدى بحجوز ان نخذ الحما قال فان كان اثنا
ذلك كيفية في ابد الجوز ان نخذ الحما ولا فان كان ذلك اثبات كيفية في
ابد الجوز ان نخذ الحما كالاية فمما ذكرتم ولجواب من وجهين الاول انه لا يعد
ان يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان
لا يلزم من حصوله حصول الالهية الثاني ان كل من قدر على ان يكملهم
وعلى ان يهديهم الى الخير والشر فهو له والخلق لا يقدرون على الهداية
واما يقدرون على وصف الهداية فاما على وضع الدلائل وبها فلا قدرا لا
الله سبحانه ويقال واعلم انه ختم الالهة بقوله تعالى **وَلَيْسَ يَقْضِي فِي يَدِهِمْ**
وَرَأَوْهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَيْسَ لَكُمْ رَحْمَةٌ رَبِّنا ويعبرون لتكون من الخاسرين
اصلهم انفقوا على ان المراد من قوله سقط في ايديهم انه اشتد منهم
على عبادة الجمل واختلفوا في الوجه الذي لاجله حسنت هذه الاستمارة
على وجه الاول قال الزجاج سناه سقط الندم في ايديهم اي في قلوبهم كايضا
حصل على قوة فالاول في يده مكره وان كان من الحال حصول المكره في ايديهم
انهم قالوا على المكره على الواقع في القلب والنفوس كونه واقعا في اليد كذا
هنا والوجه الثاني قال صاحب الكتاب ما يقال لمن دمر سقط في يده
لان من شأن من اشتد ندمه ان يعرض يده ندم ما فيصير يده سقوطا
فيما لان فاه قد وقع فيها الوجه الثالث ان السقوط عبارة عن نزول الشيء
من اهل الى اسفل وهذا قالوا اسقط المطر من فوق الى اسفل فهذا السبب
يقال للرمل اذا اخطا كان ذلك منه سقط فهو ذلك بالسقوط على
الارض ثبت ان اطلاق لفظ السقوط على الحالة عند الندم جائز حسن
بقي ان يقال فما الغاية في ذكر ايديهم فتقول ايديهم الالهة بها يقدرون
على الاخذ والضبط والحفظ فالندم كانه يندرك الحالة التي لاجلها
حصل له الندم وينزل بها مكانه سقط في يده فنه من حيث انه بعد
حصول ذلك الندم اشتد باندراكه والندم في الوجه الرابع حكم الواحد
عن بعضهم ان هذا ما خذ من السقوط وهو ما يعني الارض بالندم شبه
الشيء بقوله منه سقطت الارض كما يقال من اشبع الارض ونبت اصابنا السقوط
سقط في يده اي دمره من السقوط والسقوط بدو في حرقه ولا يبقى راس
وقع في يده السقوط فعمل منه فصار هذا مثالا لكل من خسر في عاقبة رمن
يحمل من سعيه على طيل وكانت النذامة اخرايره والوجه الخامس قال بعض

العمل

العلماء انما يقال له سقط في يده لانه لا ينجح في امره ويخرج عن اعماله الاله الاصلية في
الاعمال في اكثر الامور هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرر السقوط بالايدي
صلى ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لا
يهدى لما يصنع سقط في يده ورجله والوجه السادس ان من عادة النادم
ان يبطا راسه ويضع على يده معتبرا عليها وتارة يضعها تحت قدمه ويسط
من وجهه على ما هو رعب سقط على ايديهم كقوله ولا صلبكم في جذوع النخل اي
عليها ثم قال تعالى وراوا انهم قد ضلوا الى قد ضلوا اضلا لهم مساكاه ابصروا عيهم
قال القاضي يجب ان يكون المتعذر مقدر لان الندم والتعذر انما يقعان بعد المعرفة
فكانه نك قال ولما راوا انهم قد ضلوا اسقط في ايديهم لما نالهم من عظم الحيرة
ويمكن ان يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان الانسان اذا
صار شاكا في ان العمل الذي اقدم عليه هل صواب ام خطأ فقد يندم عليه
من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا او خطأ غير جائز معتبر فلهذا
الحالة يحصل الندم بعد ذلك بتكامل العمل ويظهر انه كان خطأ فاستد
وباطلا فثبت ان هذا التعذر لا حاجة الى التمام التقديم والتأخير بين تعذر
انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذي علوه كان باطلا اظهر
الانقطاع الى الله فقال الذين لم يرجعوا توبوا ويغفروا لنا نكون من الخاسرين
وهذا كلام من يعرف تعظيم ما اقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغبته في
اقالة عثرته ثم صدقوا عن انفسهم كمن الخاسرين ان يغفروا لنا يا
ورثنا بالنص على الله وهذا كلام الثاني كما قال آدم وحوي عليها السلام
وان لم يغفر لنا وترحمنا لنكونن في الخاسرين ولما رجع موسى الى قومه غضبان
استقاما قال يشتموا خلفكم في من بعدى انجلمت اخرتكم والهي الا لواح
واخذوا راسا حقه بحره آية قال ابن عمر ان القوم استضعفوني وكاد
يقبلوني فلا تشمتوا بالاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين قالوا انت اغفروا
ولا تخي وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين في الآية سنال
المسئلة الاولى اعلم ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا لا يمنع
من ان يكون سعي خيره من قبل في عبادة عبادة الجمل ولا توجب له لجوارح
ان يكون عند الرجوع ومشاهدة احوالهم صار كذلك فهذا الخسوف
فيه فقال قوما منهم عند هجومه عليهم عرفته ذلك وقال ابو مسلم بل كان عارفا
بذلك من قبل وهو قول ابو مسلم وهذا اقرب يدل عليه وجوه الاول ان قوله
نك ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا فهو انما كان راجعا الى قومه
قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام كان قبل وصوله اليهم طالما
بهذا الحال الثاني انه نك في سورة ص كانه اخره بوقع تلك الواقعة
في الميثاق المسئلة الثانية في الاسفل لان الاول ان الاسفل اسفل الغضب
وهو قول ابن الدرداء وعطاء بن عبيد بن راسد الرجاء واجتبا بقوله تعالى
فلما اسفونا اتقنا منهم اي اغضبونا والثاني وهو ايضا قول ابن عباس

واكتفوا من العمل فاحبوه في ذلك الوقت ان سينا لم غضب من ربهم وذلك
وكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الدلة في هذا
التأويل من هذا الاعتبار وايضا في الثاني ان المراد بالذين اتخذوا
كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق في الآية ويجها
الاول ان العرب تغير الانبا بقباع افعال الايا كما فعل ذلك في المناقب
يعتدون الانبا فاعلمت كذا او كذا وانما فعل ذلك من معنى من ابايهم كذا
ها هنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باخذ الجمل
وان كان ابايهم فعلوا ذلك ثم حكى عنهم بانهم سينا لم غضب من ربهم في
الاخرة وذلك في الحياة الدنيا كما قال في منقشهم ضربت عليهم
الدلة والمتكئة والوجه الثاني ان يكون السقير ان الذين اتخذوا الجمل
اي الذين ما شروا ذلك سينا الهوى سينا اولادهم ثم حذف المضارع لانه
الكلام عليه اذ قوله تعالى وكذلك تجري المفترين والمعنى ان كل مفتر في
دين الله يخفى اوه غضب الله والدلة في الدنيا قال ما لثب من الله من
مبتدع الاويجادون راسه دلة ثم قرأ هذه الآية لان المبتدع مفتر في
دين الله اما قوله تعالى والذين عملوا السينات فلا بد وان يتوب عنها اولادهم
بان يتركوا اولادهم مع عنها ثم يوب بعد ذلك ثانيا يوبن بالله ويصدق
بانه لا الغيبة ان رتب من غيرها الغيبة ورحيم وهذه الآية تدل
على ان السينات باسرها مشبهة بنبأ اول الكمل والتدبر ان من اتى بجميع
السينات ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من اعظم ما يغفر الله له
والقرآن للذين قوله تعالى ولما سكنت عن موسى التفتت اخذ الالواح وفي
شخصا يدي ورحمة للذين لم يركبوا ربهم فبغوا ان الله ياتيهم بالبينان ما كان
منه مع الغيب قول الاول ان خلق الاله ما كان كان منه عند سكوت الغيب
وفي قوله سكنت عن موسى الغيب قول الاول ان هذا كلام خرج عن قانون
الاستعارة كان الغيب كان محسوسا على ما فعل ومقول له قل لغو مفسر
كذلك والحق الاله واح وخذ براس الخيل اليك فهذا الالف الغيب صار كانه سكنت
والقول الثاني وهو قول عكرمة ان المعنى سكنت موسى عن الغيب كما قالوا اخذ
القلنسوة في راسي والمعنى اخذت راسي في القلنسوة والقول الثالث المراد
بالسكوت اسكون والوزال وعلى هذا جاز سكنت موسى الغيب ولا يجوز صحت
لان سكنت جازي سكنت وانما صحت ففاه سذفاه عن الكلام وذلك يجوز في
الغيب المستند الشائنة ريل ظاهرا لانه على انه عليه السلام عرف
ان اخاه هرون عليه السلام لم يبع منه بقصر وظاهر له صحة صدره فبعد
ذلك سكنت غضبه وهو الوقت الذي قال رب اغفر لي والحق وكاد عا
لاخيه منها بذلك على روال غضبه لان ذلك او كذا ما نقدت من امارات
غضبه المستند ثالث قوله اخذ الالواح المذكور في قوله والحق
لا لواح وظاهره يدل على ان شيئا منها لم يكتب ولم يجل وان الذي قيل

في قوله
سكنت

ان ان ستة اسباع التوراة رخصت الى السبع ليس كذلك وفي نسخها
النسخة عبارة عن النقل والنقل فاذا كتبت كتابا من كتاب حرفا بعد حرف فلت
نسخت ذلك الكتاب كانت نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس
النبي موسى الالواح كتبت فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها غير
ما في الاول فعلى هذا قوله وفي نسخها اي وفيها نسخ منها وان قلنا ان الالواح
لم تنكسر واخذها موسى باعيانها بعد ما القاها فلا شك انها مكتوبة من اللوح
المحفوظ فهي ايضا يكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة اي هدى
من الضلالة ورحمة من العذاب للذين لم يركبوا ربهم فبغوا ان الله ياتيهم بالبينان
نبيهم فان قيل التقدير للذين لم يركبوا ربهم فبغوا ان الله ياتيهم بالبينان في قوله
لربهم قلنا فيه وجه الاول ان تاخير الفعل عن فعله يكسبه ضعفا قد
خلت الامر للتقوية ونظيره قوله للذين ياخذون الثاني الها لاصل
والمعنى الذين لا يجل ربهم لا يراي ولا سمعه الثالث انه قد يرد حرف الجر
في المفعول وان كان الفعل متقدما كقولك قرأت القرآن بالسورة والحق
يدع والحق سيد وفي القرآن لم يحكم بان الله يركب ويعلم ان الله فعل هذا قوله
لربهم الامر صلة وتأكيده لقوله يركب لكم وقد ذكرنا في هذا في قوله ولا يترك
الاله شيئا منكم قوله تعالى واختر موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما
اخذهم الرحمة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واناي اهلكهم بما فعل استقامنا
ان لي الا فتنة فبذلهم من تشاء ويهدى من تشاء انت ولنا ما غفرنا واخرجنا
وانت خير الغافرين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الاختار الا فتنة من
الختار يقال الفاتحة قال اختار النبي اذا اخذ خيره وخياره واصل اختار اخيرا
تحركت الاء وفيما فتحها قلبها الفا نحو قال وباع ولهذا المسئلة استوى لفظ
الفاعل والمفعول فيها مختار والاصل تختار فقلت لباء فيها الفا فاستويا
في اللفظ وتحقيق الكلام فيه ان يقول ان الاعضاء السليمة بحسب
سلامتها الاصلية صالحة للفعل والترك وصالحة للفعل وحسن وما دام في
على هذا الاستواء امتنع ان يصير مصدرا لاحدى الجانبين دون الثاني ولا لزم
في حجان الممكن من غير منج وهو محال فاذا حكم الانسان له في الفعل بفعل
زايدا وحلا قارا حقا فقد حكم بان ذلك الجانب خير له من ضده فبعد حصول
الاعتقاد في القلب يصير الفعل راجعا على الترتيب فلا الحكم يكون ذلك الطرف
خيرا من الطرف الاخر امتنع ان يكون فاعلا فليكن كان صدور الفعل عن الحيوان
موقفا على حكمه يكون ذلك الفعل خيرا من تركه لاجرم سمي الفعل الحيواني فعلا
اختار يا فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه ويرمي نفسه من شاة هو جبل
مع انه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فيقول ان الانسان
لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقده انه بسبب ذلك يخلص من ضرر اعظم من ذلك
اقتل الضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا لا شررا وعلى
هذا التقدير فالسؤال ذيل المسئلة الثانية قال جماعة الخريتين معار واختار

موسى من قومه فحذف كلمة من وصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال
 زيداً فاخترت الرجال زيدا والبند الفرزدق
 ومنا الذي اختير الرجال سماحة وجود اذ هب الرياح الرابع
 قال ارجع والاصل في هذا الباب ان من الامثال ما يتعدى الى المفعول الثاني
 من ذلك فقلت اخترت حرق حرم ثم يتبع فحرف الجز فتعدى الى المفعول
 الثاني من ذلك فقلت اخترت من الرجال زيدا ثم يتبع فيقول اخترت الرجال
 زيدا واستغفر الله من ذنبي واستغفر الله لذنبي قال الشاعر
 امرتك الخير فافعل ما امرت به وعندي فيه وجه اخر وهو
 ان يكون التقدير اختار موسى قومه لميقاتنا واداد بقومه المعبر من منهم
 اطلاق الاسم الحسن على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا عطفاً على
 وعلى هذا القول فلا حاجة الى ما ذكره من التكريرات المسئلة الثالثة
 ذكر ان موسى عليه السلام اختار من اثني عشر سبطاً ستة فصاروا اثنين
 وسبعون فقال ليخلف منكم رجلاً فليخلفوا فقال ان لمن قد مثل اجر من خرج
 فبعد كالب وريثه وروى انه لم يوجد الا ستين شيخاً فوحي اليه فيختار من اثني
 عشرة فارخسارهم فاصبح اسبقوا فامرهم ان يصوموا ويصطبروا ويظهروا
 ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات المسئلة الرابعة هذا الاختار هل هو المخرج
 الى الميقات الذي كلم الله موسى فيه وسال موسى فيه الروية او المخرج الى
 موضع اخر فيه او قال المفسرين الاول انه لميقاتنا للكلام قالوا انه عليه
 السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سيناء فلما دنا موسى من الجبل
 وقع عليه غمود من الغمام حتى اصابه بالجبل كله وروى موسى مدخل فيه
 وقال للقوم ادوا فاذنوا حتى اذا دخلوا الغمام وقعدوا سجداً وسبحوا
 وهو يكلم موسى يا موسى وبنيها افعل لا تقبل ثم اخشع الغمام فاقبلوا
 اليه وطلبوا الروية وقالوا يا موسى ان من لك حتى ترى الله جصرة
 فاحذتهم الصاعقة وهي المراد من الرجفة المذكورة في هذه الآية فقال
 موسى رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اهلكك بما فعل السفهاء منا
 والمراد منه قوله ان الله جصرة والقول الثاني ان المراد من هذه الميقات
 ميقات منار لميقات الكلام وطلب الروية لم يظهر هناك مكر الا انهم
 قالوا ان الله جصرة فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الآية انما حصلت بسبب
 ذلك القول لوجب ان يقال اهلكك بما فعله السفهاء منا فلما لم يقل موسى كذلك
 بل قال اهلكك بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب
 اقداسهم على عبادة الجبل لا بسبب اقداسهم على طلب الروية الثالثة ان الله
 تعالى ذكر في ميقات الكلام والروية انه خرم موسى صعداً انه جل الجبل دكا
 واما ميقات المذكور في هذه الآية فانه تعالى ذكر القوم اخذهم الرجفة وهو
 وهو الذي رمال لو شئت اهلكهم وياي من قبل واخصاً من كل واحد من عذب

الميتاتين بهذه الاحكام يفيد ظن ان احدهما غير الآخر القائلون بان
 هذه الميتات هي ميقات الكلام وطلب الروية بان قال انه تعالى قال
 في الآية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا فدللت هذه الآية على ان لفظ الميتات
 يخص به ذلك الميتات فلما قال في هذه الآية واختار موسى قومه سبعين
 رجلاً لميقاتنا وجب ان يكون المراد بهذا الميتات هو غير ذلك الميتات
 وجوابه ان هذا الذي قيل ضعيف ولا شك ان الوجه المذكور في تقوية القول
 الاول اقوى والوجه الثالث في تفسير هذا هذا الميتات ما روى عن علي
 رضي الله عنه انه قال ان موسى وهارون انطلقا الى سفح الجبل فاباها هارون
 فتوفاه الله فلما رجع موسى قالوا انه هو الذي قتل هارون فاختر موسى سبعين
 رجلاً لميقاتنا وكهبا الى هارون فاحياه الله تعالى وقال ما قلني
 احدا فخذتهم الرجفة هناك فخذ اجملة ما قيل في هذا الباب المسئلة الخامسة
 اخلفوا في تلك الرجفة فقيل انها رجفة او حيت الموت قال السدي قال موسى
 يارب كيف ارجع الى بني اسرائيل وكيف يا منوفى على احد منهم فاحياه الله فنفى قوله
 لو شئت اهلكهم وياي ان موسى خاف ان يهزمه بنو اسرائيل على السبعين اذا
 عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ما توافقوا لربه لو شئت قبل خروجنا للميقات
 اهلكنا فكان بنو اسرائيل يعانسون ذلك ولا يتهمون والقول الثاني ان تلك
 الرجفة ما كانت مؤثراً وقال القوم لما زاولت الحالة المهيبة اخذتهم
 الرعدة وارجفوا حتى كاد يتبين منهم مفاصلهم وتقصض ظهورهم وخاف
 موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكاء وما فكشف الله عنهم تلك الرجفة اما
 قوله تعالى ما فعل السفهاء منا فقال اهل العلم انه لا يجوز ان يظن موسى ان الله
 يهلك في تلك الرجفة غيرهم فينبغي ان الاله فيها وجهان الاول انه استغفاهم
 بمعنى الحد وادراكك لا تفعل ذلك كما يقول الهين من جدمك اي لا تفعل ذلك
 الثاني ان المراد هذا استغفاهم استعطاف اي لا يهلكك واما قوله ان هي الا
 فتنتك فقال الواحد في الكفاية في قوله هي عايد الى الفتنة كما يقول الهين
 زيد وان هي الا هتند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا
 فتنتك اضللت بها قوماً فاستنوا وعصمت قوماً عنها فتقوا على الحق
 ثم اكدهم ان الكل من الله فقال يفضل بها من يشا ويهدى من يشا ثم قال الواحد
 فهدى الآية من الحج الظاهرة على القدر الى لا يبق لهم معها عذر قالت
 المعترلة لا تقتضي للجمرة بهذه الآية لانه تعالى لم يقل يفضل بها من يشا
 من عباده عن الذين ولاه تعالى قال يفضل بها من يشا اي بالرجفة ومعلوم ان
 الرجفة لا يفضل الله بها فوجب حمل هذه الآية على التاويل واما قوله ان هي الا فتنتك
 والمعنى امتحانك وشدتك بقيدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها
 واما قوله ان هي الا فتنتك والمعنى امتحانك وشدتك بقيدك لانه لما اظهر
 الرجفة كلفهم بالصبر عليها واما قوله يفضل بها من يشا فيجوز ان المراد
 بهذا الامتحان الى الجنة والنار بشرط ان لا يؤمن وان امن لكن لا يصبر

عليه والثاني ان يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتقدير يهلك من يشاء
فمن الرحمة ويصير فيها عمن يشاء الثالث انه لما كان هذا الامتحان كالسبب
في هداية من اهتدى وصل الى من ضل جازان يضاف اليه واعلم ان هذه
الاثباتات منسفة فالدلائل العقلية على انه يجب ان يكون المراد ما ذكرناه
و يقتصر بها من وجوه الاول ان القدرة الصالحة للامان والكفر لا يخرج
تاثيرها في احد الطرفين على تاثيرها في الطرف الاخر الا بطل داعية مريجة
وخالف تلك الداعية هو الله وعند حصول الداعية يجب الفعل واذا تمت
هذه المقدمات ثبت ان الهداية من الله وان الاضلال من الله تعالى الثاني
ان احدا من العقلاء لا يريد الا الايمان والصدق فلو كان الامر باختياره
وقصد له لو يجب ان يكون كل احد مومنا حقا وحيث لم يكن الامر كذلك
دل على ان الكل من الله الثالث لو كان حصول الهداية والمعبرة بفعل
العبد فيما يمتد عنده اعتماد الحق عن اعتقاد الباطل استيعان ان يحصل احد
الاعتقاداتين بالتحصيل والتكوين لكن علمه بان هذا الاعتقاد هو الحق
فان الاخر هو الباطل يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد كما هو عليه فيلزم
ان يكون القدر على تحصيل الاعتقاد شرطاً يكون ذلك الاعتقاد الحق حاصل
وذلك يقتضي كون ذلك الشيء مشروطاً بنفسه وانه محال ثبت انه
لمستع ان يكون حصول الهداية والعلم بتحصيل العبد واما الكلام في بطلان
تلك الروايات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة واعلم ان قوله
انت لتناييد الحضر ومعناه انه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا انت
وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله يصلها من يشاء وهدى من يشاء وقوله
فانصرف لنا وارحمنا والمراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتلك جرة
عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وانت خير القافرين
معناه ان كل ماسواك ماسها تجاوز عن الذنب ما طلب الساء الجليل والشراب
الجليل او ذنباً للزفة الحسنة عن القلب والجملة بذلك الغفران لطلب نفع
او لدفع ضرر واما انت فتعذر فزوب عبادك لا تطلب غرض وعمر من لم يحصل
الفصل والكرم فوجب القطع بكونه خير القافرين قوله تعالى واكتب لنا
في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة انا هدانا اليك قال صديقي اصيب به
من تشاور رجلي وسعت كل شيء فتا كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين
هم باياتنا يؤمنون اعلم ان هذا من بقية دعاء موسى عليه السلام عند
مناجاة الرحمة بقوله واكتب لنا في هذه الدنيا معناه انه قد رآه انه
لا ولي له الا الله تعالى فهو قوله انت ولينا ثم ان المتوقع من الولي والناصر
امر احدهما دفع الضرر والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدور على تحصيل
النفع لهذا السبب بما يطلب دفع الضرر وهو قوله فاعف لنا وارحمنا ثم انبغ
بطلب تحصيل نفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة
وقوله واكتب لنا في الآخرة ذكر معنى الاجاب وسواها الحسن في

الدنيا والآخرة لسؤال المؤمنين من هذه الامة حيث اخبر الله عنهم بقوله ومنهم
من يقول ربنا انت في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى
ولياً للعبد يناسب ان يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع لظهور
اقرار كونه والمهنية وايضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع بسبب
طلب هذه الاشياء يذكر السبب الاول وهو كونه تعالى ولياً له وفوق عليه
طلب هذه الاشياء ذكر بعين السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة
والخضوع فقال انا هدانا اليك قال المفسرون هذا اي تبتا ورجعت
اليك قال المثلث اليهود التوبة وانما ذكر هذه السبب ايضا لان السبب
الذي يقتضي حسن طلب هذه الاشياء ليس لا مجموع هذين الامرين كونه الها
وزيلاً وتجاوزاً لنا عبداً وتاييداً خاصين خاصين فاشيعين فالاول عهد على التوبة
والثاني عثرة الربوبية والثالث عهد ذلة العبودية فاذا حصلوا واجتمعوا
فلا سبب اقرب منها ولما حكى الله دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان
جواباً لموسى فقال تعالى فاذني اصيب به من اشاء من عبادي وليس لاحد على
اعتراضي لان الكل ملكه ومن تصرف في خالص ملك نفسه فليس لاحد ان يعترض
عليه وفي الحسن من اساء من الاساءة واختار الشان في رضى الله عنه هذه القصة
وقوله ورحمتي وسعت كل شيء هو رحمته في الدنيا عمة الكل واما الآخرة فهي
مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله تعالى فساكنها الذين يتقون وقيل الوجه
خير من العدم وعلى ذلك التقدير فلا وجود الا وقد يصل اليه رحمته وقل
المزاج هو وجوده وقيل وما بالعرض مرجح مغلوبه قالت المعتزلة الرحمة
عبارة عن ارادة الخير ولا محي الا وقد خلقه الله للرحمة لانه ان كان
منتقفاً او متكاملاً من الانتفاع فهو رحمة الله من جمعات كثيرة وان حصل هذا
المرفق الاغراض البكرة وهي من نعم الله ورحمته فهذا السبب قال ورحمتي
وسعت كل شيء قال المحاسبين ورحمتي وسعت كل شيء من العاقر الذي لا يدبره
الخصم لقوله واوتيت من كل شيء اتماماً لقوله فساكنها للذين يتقون ويؤتون
الزكاة والذين هم باياتنا يؤمنون اعلم ان تكاليف الله خصوصاً في
توحيات الاول المتروكة وهي التي يجب على الانسان كها والاحترار عنها
والالتقاء منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله الذين يتقون ويؤتون
الزكاة والثاني الافعال وتلك التكاليف اما ان تكون متوجهة على
على حال الانسان او على نفسه اما النفس الاول فمما لا شارة بقوله ويؤتون الزكاة
واما الثاني فيدخل فيه ما يجب على الانسان ملكاً وعلاً اما العلم والموتنة
واما العمل بالاقوال باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيه الصلاة والى هذا الجمع
الاشارة والذين هم باياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى سور البقرة
هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويؤتون
قوله تعالى الذين يتقون الرسول الذي الذي يدعوهم الى الله فليؤنوا له
في التوراة والانجيل بما امرهم بالمعروف وينهوا عن المنكر ويحل لهم الطيب

وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ أَصْرَهُمْ فَاَلَّذِينَ اَمْسَوْا بِهِ وَعَزَزُوا وَيَأْتُوا النُّورَ
الَّذِي اُنْزِلَ مِنْهُ اَوَّلَ لَيْلَةٍ هُمُ الْمُفْلِحُونَ اعلم انه تعالى لما بين ان من صفة
من تكتب له الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى واستاء الزكاة والامارات
بالايات ضم الى ذلك ان يكون من صفته اتباع النبي الذي يجوده مكتوباً
عندهم في التوراة والانجيل واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد بذلك
ان يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وحدوا صفته في التوراة اذ لا يجوز ان
يتبعوه في شرايعه قبل ان يعبدوا الحق وقال في قوله والانجيل ان المراد
وسجدوا مكتوباً في الانجيل لان من المال ان يجوده فيه قبل ما انزل الله الانجيل
وقال بعضهم بل المراد من الحق من بني اسرائيل ايام الرسول فبين تعالى
ان هؤلاء الاحقيين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول
الانبياء والقول الثاني اقرب لان اتباعه قبل ان بعث ووجد لا يمكن فكانه
تعالى بين هذه الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بني اسرائيل
الا من اتقى واتى الزكاة وامن بالدلائل فمن موسى عليه السلام ومن هذه
صفته في ايام اذ كان مع ذلك متبعاً للنبي الذي في شرايعه اذ اعرفت هذا
فنقول انه تعالى وصف محمداً في هذه الآية بصفات سبع الصفة الاولى كونه
رسولاً وقد اختص هذا اللفظ بحسب المعروف بمن ارسله الله الى الخلق لتبليغ
النكال في الصفة الثانية كونه نبياً وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله
تعالى الصفة الثالثة كونه اميناً قال الزجاج معنى الانبياء هو الذي على صفة
امة العرب قال عليه السلام انا امة امية لا نكتب ولا نقرأ والعرب اكثرهم
ما كانوا يكتبون وما كانوا يقرأون واتبعوا عليه السلام كان ذلك فلهذا السبب
وصفة كونه اميناً قال اهل التحقيق وكونه اميناً بهذا التفسير كان من
جملة معانيه وبيانه من وجوه انه عليه السلام كان يقرأ عليهم آيات الله
منظومة مرة بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كلماته ولما طلب
من العرب اذا ارسل حطبه ثم راعاها فانه لا يدل وان يكون رزقها وشيئها
عنا بالليل والليل والليل ثم انه عليه السلام مع انه ما كان يكتب وما كان يقرأ
يتلو كتابه من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك كالمعراج
والله الاشارة بقوله تعالى ست قريب فلاتنسى والثاني انه لو كان
بحسن الخط والقراءة لصار مهما في القرآن العظيم المشتمل على العلوم
الكثيرة فلا اتى به من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات وهذا هو
المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحفظه بمنسبك اذا الارباب
المستطوعون الثالث ان تعلم الخط سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة
يتعلمون الخط باهون من تعلم القراءة على نقصان عظيم في الفهم ثم
انه تعالى انا علم الاولين والآخرين واعطاء من العلوم المتتابعات بالمرسل
اليه احد من البشر ومع ذلك لا ينفع العظمة في العقل والفهم بل حيث
لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلاً وفهماً فكان ذلك

الجمع

الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جار مجرى الجمع بين الضدين
وذلك من الامور الخارقة للعادة وجارية مجرى المعجزات الصفة
الرابعة قوله الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل
على ان بعثه وصحة نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان ذلك لو لم يكن
مكتوباً لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنكرات لليهود والنصارى عن
قبول قوله لان الاصول على الكذب والبهتان من اعظم المنكرات والعاقل
لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وينتزع الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك
دلى على صحة نبوته الصفة الخامسة قوله يا مريم بالمعروف قال الزجاج
يجوز ان يكون قولهم يا مريم بالمعروف استينافاً ويجوز ان يكون المعنى
مكتوباً عندهم اي يا مريم بالمعروف واقول بجمع الامر بالمعروف
نخصورة في قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق
الله وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود
لذاته فاما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف اعظم من شرف
من تعظيمه واظهار عبوديته واظهار الخضوع والخشوع على باب عبوديته
والاعتراف بكونه موصوفاً بصفات الكمال مبرأة عن النقائص والافات
مستغناء عن الاذمار والاضداد واما الممكن لذاته فان لم يكن حيواناً فلا يسل
الى اتصال الحيوان اليه لان الانتفاع مشروط بالحياة ومع ذلك فانه يجب
النظر الى كل ما يعنى التعظيم من حيث انها مخلوقة لله ومن حيث ان كل ذرة
من ذرات المخلوقات لما كانت دليلاً قاهراً وبرهاناً باهراً على توحيد وتبره
فانه يجب انظر اليه بعين الاحترام من حيث انها ان كل ذرة
من ذرات المخلوقات استدار بحكمة وحكمة فبح النظر اليها بعين الاحترام
واما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه
ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالد من وصلة الارحام وبث المعروف
فثبت ان قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة
لجميع جهات الامر بالمعروف والشفقة السادسة قوله وينهاهم عن المنكر
فالمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات
الله بغير علم والكفر بما انزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالد
الصفة السابعة قوله تعالى ويحل لهم التطيبات من الناس من قال
بالتطيبات الاشياء التي حكم الله عليها وهذا بعيد لوجوهين الاول ان على هذا
التقدير يخرج الآية عن القادة لا تالاً لا تدرى ان الاشياء التي اجعلها الله ما
هي وكثير من الواجب ان يكون المراد من التطيبات الاشياء المستطابة
بحسب الطبع وذلك لان تناو لها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحلي
فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس كاستلذذ
الطبع الحل الا لا دليل منفصل من ثمانية قوله تعالى ويجوز عليهم الخبائث

قال عطاء بن رباح بن قيس بريد الدم والميتة وما ذكر في سورة المائدة الى
قوله ذلكم فسق واقول ما يستحقه الطبع وتستحقه النفس كان تناوله
سبب لاداء الاصل في المضاد الخدعة فكان مقتضاه ان كل ما يستحقه الطبع
فلا صل فيه الحرمة الا لاداء بل منفصل وعلى هذا الاصل يرجع الشافعي رحمه الله
عنه انه يحرم بيع الكلب لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين
انه قال الكلب جيبث وجيبث كنهه وجبث ان يكون حراما لقوله تعالى ولا تأكلوا مما
عليهم الحيات وايضا الحمر محرمة لانها رجس والذليل قوله تعالى انما الحمر
والميسر الى قوله رجس والرجس جيبث بدليل اطلاق اهل اللغة عليه
والجيبث حرام لقوله ويحرم عليهم الجبابرة الصفة التاسعة قوله تعالى
ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى في ابرز عامر ومده اصرهم على الجمع والباقر اصرهم على الواحد قال
ابو علي الفارسي مصدر دفع على الكثرة مع امرار لفظه ويدل على ذلك اضافته
فهو مفرد الى الكثرة قال كما لو شاء الله لذهب بسهمهم واصرارهم ومن جمع زاد
ضروبا من اليهود مختلفة والمضاد وقد جمع اذا اختلفت ضررها كما في قوله
وتظنون بالله الغنون المسئلة الثانية الاضرار النفل الذي يا صر
صاحبه اي محبسه من الحلال الثقيلة والمراد منه ان شريعة موسى عليه
السلام كانت شديدا وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي
كانت في عباداتهم كقطع اثار البول وقل النفس وقطع الاعضاء الخاطئة
وتتبع الفروق من اللحم وجعلها الله اخلا لا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان
الفعل يمنع من الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قاموا الى الصلاة لبسوا المسح
وغلبوا ايديهم الى اذانهم قواضعا لله نكح ففعل هذا القول الاغلال غير مستعار
واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة لان
كل ما كان ضررا كان اضر او غلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية
فهذا نظير لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقوله عليه السلام
بعثت بالحققة السهلة وهو اصل كبير في الشريعة واعلم انه لما
وصف محمد عليه السلام بهذه الصفات التسع قال بعدة فالذين امنوا به
قال ابن عثيمين ان اليهود عذرة وفرد قال صاحب الكشاف اصل
الضرر المنع ومنه الضرر وهو الضرر والضرر من الخذلان لا يمنع من مقارعة
البيع ثم قال كما وضروه كتحريم اي على عذرة وانما النور الذي انزل
معه وهو القرآن وهو قبل الهدى والبيان والرسالة وقبل الحق الذي يناله
القلوب بيان النور الذي فان قيل كيف يمكن حمل النور هاهنا على القرآن
ما انزل مع محمد وانما انزل مع جبريل قل معناه انه انزل مع نبوته لان نبوته
ظهر مع ظهور القرآن ثم انما ذكر هذه الصفات قال لا بد لك من
المطالع اي انهم انزلون بالمطالع في الدنيا والاخرة قوله تعالى

قوله يا ايها

قوله يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا لا اله الا هو حي وميت فامنوا
بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم
تتقون اعلم انه تعالى لما قال فمنا كتبها للذين يتقون ثم بين
تعالى ان من شرط حصول الرحمة لا اولئك المتقين كونه متبعين
لرسول النبي الامي حقيق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلية
فقال يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة مسئلتان
المسئلة الاولى هذه الآية تدل على ان محمد عليه السلام مبعوث الى
جميع الخلق وقالت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهو اتباع
عيسى الاصفهاني ان محمد مبعوث الى العرب رسول صادق و
هو غير مبعوث الى بني اسرائيل ودلينا على ابطال قولهم هذه الآية لان
قوله يا ايها الناس خطاب تناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم
جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوث الى جميع الناس وايضا فلا تعلم بالتواتر من
نبيه انما كان يدعي انه مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان
رسولا حقا او ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه
ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر قطاهر
هذه الآية انه كان مدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا
في هذا القرآن وذلك بطل قول من يقول ان كان مبعوثا الى العرب فقط
لابن اسرائيل واما ان قال قائل انه ما كان رسولا حقا هذا يقتضي القبح
في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى
بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله
يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من الناس من قال انه عام لحاسة
التخصيص ومنهم من انكر ذلك اما الاولون فقالوا ادخله التخصيص من
وجهين انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين فاما اذا لم
يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه السلام قال
رفع القلم عن ثلاث عن البقي حتى تبلغ وعن النائم حتى يستيقظ
عن المجنون حتى يفيق والثاني انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر
وجوده وخبر بجزائه وشرايعه حتى يمكنه عند ذلك متابعتها اما لو قلنا
حصول قومه في طرف من اطراف الارض لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر بجزائه
فهو لا يكون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من انكر القول بدخول
التخصيص في الآية من هذين الوجهين الاول بقوله ان الثاني قوله
يا ايها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول المكلفين واذا كان كذلك
كذلك فالتاس الذين دخلوا تحت قوله يا ايها الناس قام في حقه
ليسوا الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فلا يلزم ان يقال ان قوله
يا ايها الناس عام دخله التخصيص واما الثاني فلانه لا يبعد جد ان يقال ان
في طرف اطراف الارض لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه السلام وخبر بجزائه

وشريعته فاذا كان كذلك كالمسعد لم يكن هنا حاجة الى التزام هذا
التخصيص المستلزم الثانية هذه الآية وان دللت على ان هذا هو السلام
موجوب الى كل المخلوق اذ لا يلزم الرجوع في انه هل كان غيره من الانبياء
من كان مبعوثا الى كل المخلوق اذ لا يلزم الى سائر الدلائل فنقول بمسك جمع
من العلماء ان احد اخصره ما كان مبعوثا الى كل المخلوق لقوله عليه
السلام اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ارسلت الى الاحمر والاسود
وجعلت في الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب مسيرة شهر و
طعنت الغنمة دون من بئى وقيل سل تعطه فاحتبائها شفاعتي لا تمنى و
لقد انقول ان هذا الجزل لا يقول بذلك دلالته على هذا المطلوب لانه لا
ينبغي ان يكون المراد ان مجموع هذه الخمسة من خواص الرسول ولم يعمل
لاحد سواه ولم ولم يسلزم كل واحد من هذا المجموع من خواصه وايضا قيل
ان اذم عليها السلام كان مبعوثا الى جميع اولاد السماوات والتقدير
فقد كان مبعوثا الى جميع الناس وان روي عليه السلام لما خرج من
الستينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع ان جميع الناس في ذلك
الزمان ما كانوا الا ذلك القوة اما قوله تعالى الذي له ملك السموات
والارض فاعلم انه تعالى لما من رسوله بان يقول للناس كلم اتي رسول الله
اليكم جميعا اذ دفعه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم ان هذه الدعوى
لا تتم ولا تخبر فايدها لا يتصور اصول اربعة او ثمانية ان العالم لما
حتماء لما قادرا والذي يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات
والارض وذلك لان اجسام السموات والارض يدل على افتقارها بالتمام
الى العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة في العنوان العظيم وشرحا
مذكور في هذا التفسير واما اقتربنا في حسن التكليف الى اثبات هذا
الاصل لان تقدير ان لا يحصل للعالم موثر في وجوده او ان حصل له
موثر لكن ذلك الموتر موجبا بالذات لا ماعلا لا اختيار لم يكن القول
بعبث الانبياء والرسول عليهم السلام والاصل الثاني اثبات ازالة
العالم جل جلاله واحده منة عن الشريك والصدف والتدواله الاضاف
بقوله لا اله الا هو واما اقتربنا في حسن التكليف وجواز عبثه الرسول الى
تقدير هذا الاصل لان تقدير ان لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالظايع
والاحتراز عن المعصية عبثا ونحوه الى تقدير هذا الاصل الاشارة بقوله
يحيى ويحيى الاله لانه لما احياء لا يثبت كونه قادرا على احياء نانيا يكون
قادرا على الامادة والحشر والتشريك وكل هذا لا يقتضي كون الاحياء الاوليين
انما ما عظم فلا يبعد منه ان يطالبه بالعبودية يكون فانه يملك انطا
قائم مقام الشكر عن احياء وايضا نادى الاول على قدرته على احياء افاذ
مخبره يكون قادرا على احياء الجزا واعلم انه لما ثبت القول بعبثه هذه
الاصول الثلاثة ثبت ان يصح من الله تعالى ارسال الرسول ومطالبة

المخلوق

تخلو بالتكاليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبدين ولا مولى لهم سواه
وايضاً ان الله منعهم على اكل ما عظم النعم وايضا انه قادر على احياء
الحيات اليهم بعد موتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب
تام في انه يحسن منه بكلف المخلوق اما بحسب السبب الاول فانه يحسن
من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته واما بحسب الثاني فانه يحسن
من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة واما بحسب الثالث فانه
من القادر على احياء الجزا التام الى المكلف يكلفه بنوع من انواع
الاطاعات فثبت انه لما ثبت الاصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله
في هذه الآية فانه يسلزم به الجزم بانه يحسن من الله تعالى ارسال الرسول
وانزل الكتب واعلم انه تعالى لما ثبت هذه الاصول المذكورة بهن
الدلائل المذكورة في هذه الآية ذكره قوله فامنوا بالله ورسوله
وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما ثبت ان القول بعبثه
الانبياء والرسول امر جائز بمن اذ دفعه بذكر ان محمد رسول حق من
عنده الله لان من جاز اثبات مطلوب وجب عليه ان يثبت جوازه واذا
ثم حصوله ثانياً ثم انه يدافع له فامنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب
ثم استعده بقوله ورسوله النبي الاحي الذي يبين بالله وكلماته واحداً
ان هذا الاشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقديره
ان معجزات رسول الله عليه السلام كانت على نوعين الاول المعجزات
التي ظهرت في ذاته المباركة واجلها واشرفها انه كان رجلا انبيا لم
تعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفق له بحالسة احد من العلماء انه
ما كان مكة بلدة للسلطان ما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة
يمكن ان يقال ان في ذلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك
فتح الله عليه باب العلم والتحقيق واظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم
الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلا
امثالهم بلقيا يستأذون لم يطالع كتابا من اعظم المعجزات واليه الاشارة
بقوله النبي الاحي والنوع الثاني من معجزاته الامور التي ظهرت من خارج
ذاته مثل انشقاق القمر ونبوع الماء من اصابعه وهي تنتمي بكلمات الله
الارسل ان عيسى عليه السلام لما كان حذونه امر اغريب مخالفا للعادة لم يبد
سماه الله كلمة فذلك المعجزات لما كانت امور اغريبة خارقة للعادة لم يبد
لسميتها بكلمات الله فهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته اي
بمن بالله وبجميع المعجزات التي اظهرها عليه فهذا الطريق اقام الدليل على
كونه نبيا قادرا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل القاهرة التي قرواها

بينونة محمد عليه السلام وحب ان يذكر عقبه الطريق الذي يمكن معرفة شرعه
على التفاضل وما ذاك الا الرجوع الى احواله وافعاله واليه الاشارة بقوله
بقالي واستمعوا واعلم ان المتابعة تتناول المتابعة في القول والفعل اما المتابعة
في القول فمما ان يمثل المكلف كلما بقوله في صراطي الامر والهي والترغيب والترهيب
واما المتابعة في الفعل فمما عباره عن الاتيان بمثل ما اتى به المستوع سوى كان
في ظرف الفعل او في ظرف الزمان فنحن ان لفظ فاتبعوه يتناول العقبين ويثبت
ظاهر الامر للوجوب قوله تعالى فاتبعوه دليل على انه يجب الاتيان به
في كل ما امر به ويجب الاقتداء به في كل ما فعل الا ما خصه الله كليل والاشياء
التي ثبت بالادلة المنفصل عنها من خواص الرسول فان قيل الشئ الذي اتى به
الرسول يمثل ان اتى به على سبيل ذلك كان مندوبا بتقدير ان اتى به على
سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو اتينا به على سبيل انه واجب علينا كان
ذلك تركا لما نعت به ونقيضا لما نعت به والاية تدل على وجوب متابعتهم
فثبت ان اقدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا فثبت
المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي اتى به المستوع بدليل
ان من اتى بفعل ثم ان غيره واقعة في ذلك الفعل قبل ان يتابعه عليه
ولولم يات به قبل ان خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المستوع متبعا
وبدلت الاية على وجوب المتابعة لزوم ان يجب على الامة مثل فعل الرسول
معها هذا ان لا يعرف انه عليه السلام اتى بذلك على قصد الوجوب
او على قصد الذم فنقول حال الدواعي والعزائم غير معلوم وحال الاتيان
بالفعل الظاهر والفعل المحسوس معلوم فوجب ان لا يلتفت الى الجنب
عن حال العزائم والدواعي لكونها امور مخفية عنها وان حكم بوجوب
المتابعة في الفعل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن مراقبتها فثبت
هذه المشبهة وتقرر به ان هذه الاية دالة على ان الاصل في كل فعل
فعله الرسول ان يحسبنا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل اذ لم
اذ عرفت هذا فنقول انا اردنا ان لكم بوجوب عمل من الاعمال فلما ان هذا
العمل مثله اصل بتركه واذا كان كذلك فثبت ان الرسول تداني له في
الجملة لان العلم بضروريته حاصل بان الرسول لا يجوز ان يوجب طول
عمره على ترك الافضل فثبت ان عليه السلام تداني بهذا الطريق الافضل
انه خلاف الطريق الاحسن وهو منكر والمكروه لا يعارضه المعلوم
فثبت ان عليه السلام اتى بالافضل وصح ثبت ذلك ووجب ان يجب علينا
لقوله تعالى في هذه الاية فاتبعوه فهذا اصل شريف وقانون كلي في معرفة
الاحكام والاعمال الصواب لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي وحي فثبت علينا مثله لقوله تعالى واستمعوا واما قوله فليعلم يهودون
ففيه بخان احد ما ان كل عمل للترامى بدلت لا يبين الا بالله فلا فائدة من تأويله

والثاني

وان في ان ظاهره يقتضي انه اذا من كل المكلفين الهداية والايان على
قول المعصية والكلام في تفسير هذين المقامين قد سبق في هذا
الكتاب مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى ومن قوم موسى امة
يهدون بالحق وبه يعدلون انما يتناول ما مضى من قوله تعالى لما وصف الرسول وذكر انه
يجب على الخلق متابعتهم ذكر ان قوله موسى من اتبع الحق وهدى اليه ربه
انهم جماعة لان لفظ الامة هي من الكثرة واختلفوا في ان هذه الامة هي
حصلت في احوال زمان كانت فيها هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه
السلام واسماهم مثل عبد الله بن سلام وابن صوريا والاعراض عليه السلام
كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة ويمكن الجواب عنه بانهم
كانوا جماعة في الدين جازا اطلاق لفظ الامة عليهم كافي قوله تعالى ان ابراهيم
كان امة وقيل انهم قوم عمو في الذين جاز اطلاق عن الذين الذي جاء به
موسى وسموا الناس اليه وسموه عن التحريف والتدليل في زمن تفرق
بنو اسرائيل واحدا منهم البدع وبجوز ان يكونوا القاموا على ذلك الى
جاء المسيح فدخل في دينه وبجوز ان يكونوا اهل كوا قبل ذلك وقال
الاستدنى وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء
سبط من جملة الاثني عشر فاصنعوا وسموا الله تعالى ان يهدم عنهم
ففتح الله لهم نبيقا في الارض فصاروا فيه حتى خرجوا من وراء الصن
ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى
الآن ومنهم من قال انهم الا ان علي دين محمد صلى الله عليه وسلم
يستقبلون القبلة وتركوا التثنية وتمسكوا بالجمعة لاستطاعتهم
ولا يتأسدون ولا يصل اليهم من احد ولا اليها منهم احد وقال بعض المحققين
هذا القول ضعيف لانه انما ان يقال اصل اليهم خير محمد وما يصل اليهم
الخير فان قلنا وصل خبر اليهم ثم انهم اصروا على اليهودية فهم هم
كفار فكيف يجوز وصفهم بانهم امة يهدون بالحق وبه يعدلون وان
قلنا بانهم لم يصل اليهم خير محمد عليه السلام فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم
اليها ان الدواعي لا تؤثر على نقل اخبارهم فكيف يعقل ان لا يصل
اليهم خير محمد عليه السلام مع ان الدنيا قد استلأت من جنس وذكوره
فان قالوا ليس ان يابحج وما حرج قد وصل خبرهم اليها ولم يصل خبرنا
اليهم بلنا هذا ممنوع من الذي يعرف انه لم يصل خبرنا اليهم بهذا جملة ما
قبل في هذا الباب اذ عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق اي يدعون
الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحق بالحق
فقال هو عني الحق ويعدل وهو حكم عادل وهو من قوله ولن تستطيعوا

فلما غم ما ركبوا هذا الفارق عن ابن عمرو بن العلاء ولما ذكرناه تعالى
تجففت ليستقيم الله كان ظلال النعام عليهم وبالله انه انزل عليهم الحق والسكينة
ولا شك ان مجموع هذه الاحوال نعمة من الله تعالى سهل عليهم الطعام
والشراب على احسن الوجوه ودفع عنهم مضارة الشمس ثم قال كلوا
من طيبات ما رزقناكم والحراد وقصر نفوسهم على ذلك المطعوم
ورزق غيره ثم قال تعالى وما ظلموا فيه حذف وذلك ان هذا
الكلام انما يحسن ذكره لوانهم تعدوا ما امرهم الله به وذلك
اقامان يقال انهم اذ خسروا منعهم الله عنه الا انهم ساءوا غير
ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور
فحفظ نفسه لنفسه فلا يترك وصفها لله تعالى به وبالله بقوله وما ظلموا
ولكن انفسهم يظلمون وذلك لان المكلف اذا اذم على المعصية
فهو ما اصر الى نفسه حيث سعى في ضروره يستحقه للعقاب العظيم قوله
تعالى واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية واكلوا منها حيث شئتم وقولوا
خطية واذ حلوا الى باب سجدا يغفر لكم خطاياكم سجدوا الحسين
فبذلك الذين ظلموا منهم قوله لا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم
رجلا من اسماء بما كانوا يظلمون اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة
في الشرح في البيان في سورة البقرة اذ حلوا هذه القرية وقال
ها هنا اسكنوا الثاني قال في سورة البقرة والفارق بينهما
فكلوا بالفاء وها هنا واكلوا بالواو والثاني انه في سورة البقرة
رضا وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه السورة والثالث
انه قال في البقرة وسيزيد المحسنين وها هنا حذف الواو
والخامس انه في سورة البقرة وانزلنا عليهم وقال وها هنا وارسلنا
والسادس قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال وها هنا
بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينهما
التيه ويمكن ذكر فوائده هذه الالفاظ المختلفة اما الاول فهو انه
قال في سورة البقرة اذ حلوا هذه القرية وقال وها هنا اسكنوا
فالفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها بتقديم فائه
انما يمكن دخلا في ارضي دخوله واما بعد ذلك فيكون سكنا
لا دخولا اذا ثبت هذا فنقول الدخول حال منقضية والامانة ليس
لها استمرار حتى ذكر فاء العقيب بعده فهذا قال ادخلوا هذه
القرية واما اسكنوا فحالة مستمرة باقية لتكون الاكل حاصل معه
لا عقبيه فظهر الفرق واما الثالث فهو انه ذكر في سورة البقرة
رعدا وما ذكرها هنا فالفرق ان الاكل دخول القرية يكون الدخان
الحاجة الى ذلك الاكل كان اتم واكل ولما كان ذلك الاكل للاحكام
ذكر فيه قوله رعدا واما الاكل حال سكن القرية فانظروا انه لا يكون

ان عدوا بين النساء قوله واذا قلتم فاعدوا لقوله ثمنا وقطعناهم اثني
 عشرة اسباطا واما وارجينا الى موسى اذا استسفاه قومه ان اضرب
 بعضناك الحجر فاجتست منه اثنا عشرة عينا قد علم كل انسان مشيهم وظللتنا
 عليهم الغمام وازلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما
 ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم ان المقصود من هذه الآية
 شرح لوعين من احوال بني اسرائيل اذ هما انما جعلنا اثني عشر سبطا
 فرقة وتقليدا وقد تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه لما في
 فرق بني اسرائيل اثني عشر فرقة لانهم كانوا من اثني عشر من اولاد
 يعقوب فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقتلهم فيقع فيه المهرج
 والمزج لقوله اي ميزناهم قطعنا اي فرقنا وميزنا بعضهم من بعض وقري
 وقطعنا هو بالتخفيف واما هنا سوالان السؤال الاول يميز باعدا
 العشرة مفرد فما وجه تسميته مجوعا فهد لا قال اثني عشر سبطا والجواب
 المراد وقطعناهم اثني عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباطا فوضع اسباطا موضع
 قبيلة السؤال الثاني قال اثني عشرة اسباطا مع ان السبط مذكرا لا مؤنث
 الجواب قال الف اما قال كذلك لانه ثبت في بعض النسخ انما فذهب
 الما بين الى الامم ثم قال ولو قال اثني عشر لابل ان السبط مذكرا كانت
 جازوا قال الرجاء المعنى وقطعناهم اثني عشرة فرقة اسباطا
 فخير قوله اسباطا فستلصقون غلوف وهو البقرة وقال ابو علي
 السامري ليس قوله اسباطا تفسير ولكنه بدل من قوله اثني عشرة واما
 قوله اثنا قال صاحب الكتاب هو بدل من اثني عشرة بمعنى وقطعناهم
 ثم لان كل سبط كانت امة عظيمة وجماعة كثيرة العدد وكل واحدة
 كانت قوم خلاف ما قومه الاخرى ولايجاد ثالث وقري اثني عشرة
 بكسر الشين النوع الثالث من شرح احوال بني اسرائيل لقوله وارجينا الى موسى
 اذا استسفاه قومه ان اضرب بعضناك الحجر وهذا النقطة قد تقدم ذكرها
 في سورة البقرة قال الحسن ما كان الحجر اعريض والعصا وادها واعلم انهم
 كانوا زمانا احزابا في السنة اليها فشرهونه فامر الله بنسب موسى عليه السلام ان
 يضرب بعضه الحجر وكانوا يريدون مع انفسهم فباخذوا منه قدر الحاجة وقوله
 فاجتست قالوا احادي بنجر الماء والخامسة احجار قال الحسن لما احسن
 وانجبره وجحسن اذا تفرج هذا قول اهل اللغة ثم قال والاحجار والاحجار
 والابجار سوزا وعلى هذا المنذر ولا تفسر بين الابحار والابجار فالاحجار
 خروج الما قبله والابجار خروجه بكثرة وصرف الجمع ان الما ابتدا بالخروج

في محل الحاجة الشديدة فلم تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك
 قوله زعلا فيه واما الرابع وهو قوله في سورة البقرة وادخلوا
 الباب سجداً وقولوا حطة ونحوه في سورة الاعراف على العكس منه فالمراد
 التنبية على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكور على الاخر لانه
 لما كان المقصود منها تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع لم
 تدوت الحال بحسب التقديم والتأخير واما الخامس وهو انه لما
 قال سورة البقرة خطاياكم وقالها هنا خطاياكم هي اشاق لي ان
 هذه الذنوب سواء كانت قليلة او كثيرة فهي معفورة عند الابتنان
 بهذا الدعاء واما السادس فهو انه تنك قال في سورة البقرة وسفرني
 بالبراري وها هنا حذف البراري قالوا في حذف البراري استئناف والتقدير
 كان قابلاً وما حصل بعد الفجران فقل له سفرني المحسنين واما السابع
 وهو الفرق بين قوله انزلنا وبين قوله ارسلنا لان الارال لا يشعرو
 بالكنز والارسال يشعروها كما به تعالى بدا بالازال العذاب التليل شدة
 جعله كثيراً وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فابحس وبين قوله
 فابحس واما الثامن فهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون
 وذلك لان القوم يكونون موصوفين بكونهم ظالمين لا بل انهم
 ظالمون انفسهم ويكون انهم فاسقين لا بل انهم خرجوا عن طاعة الله
 تعالى قالوا في ذكر هذين الوصفين التنبية على حصول هذين
 الامرين فهذا ما خط بالبال في ذكرنا من الايات المحزنة
 وتمام العلم بها عند الله تعالى قوله تنك وراكم عن العسية
 التي كانت حاضرة اليها ان يقدرون في السبت اذا تيسر حسابهم
 يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبون لانفسهم كذا في خبرهم
 بما كانوا يفسقون اعلم ان هذا القصة ايضاً مذكورة في
 سورة البقرة وفي الاية مسابيل المسئلة الاولى في قوله تعالى واسألهم
 المقصود بغير هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت
 معلومة للرسول من قبل الله تعالى واما المقصود من ذكر هذا السؤال
 احد اسباب الاول ان المقصود من ذكر هذا السؤال تذكيرهم كانوا قد
 افترسوا على الذنوب البتة والمعصية الفاحشة تنبيههم على ان امرهم
 على الكفر محمداً صلى الله عليه وسلم ومبخرانه ليس بشيء حدث في هذا الزمان
 بل هذا الكفر والاصوار كان حاصلاً في اسلافهم من الزمان القديم
 والثاني الثانية الا ان الانسان يذوق لغيره هل الامر كذا
 لغرف ذلك انه محبط بثلث الواقعة وفردا حلها وقامها فلما كان
 النبي صلى الله عليه وسلم بجلا اقبل لم يعلم عكاز لم يطالع كتاباً انه بد
 هذه المقصود على روعها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان
 كان ذلك جازياً بحري المسئلة الثانية الاثرون ان تلك

القرية ايها وقيل مدين وقيل طرية والعرب سمي المدينة قرية وعن ابن
 عمر بن الخطاب رايته في مدين اقصم من الحسن والحاج يعني رحلين من اهل
 المدين وقوله كانت حاضرة البحر يعني قرية من البحر وقرية وعلى ساطع
 والخصور بعض العنه لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري وقوله
 اد بعدون في السبت يعني تجاوزون حد الله فيه وهو اصطيارهم في يوم
 السبت وقد هو عنه وقرى بعدون يعني بعدون ادغم الياء في الالف والفتحة
 حركتها الى العين وبعدون من الاعداد وكانوا بعدون الات العبيد يوم
 السبت وهم مأمورون بان لا يتغلوا فيه بغير العادة والمصدر سبت اليهود
 اذا غفلت سبتهم لقوله اد بعدون في السبت معناه بعدون في تعظيم هذا اليوم
 وكذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم تعظيمهم احر السبت ويدل عليه قوله تعالى
 ولا يسبون ويؤكد ايضا فراهة عمر بن عبد العزيز يوم اسماهم وقرى لا يسبون
 بضم الاء وقرى على ترضى الله عنه لا يسبون بضم الاء من اسبوا عن الحسن لا
 يسبون على البناء المفعول وقوله يوم سبتهم شرعاً اي ظاهرة على الماء وشرع جمع
 شارع وشارعه وكل شيء دان من دان فهو شارع وشارعه اي دنت الطريق
 في حرم شارع اي دنت من المعس على هذا فالحيثان كانت تدور من القرية بحيث
 يمكنهم سبها قال ابن عباس ومجاهد ان القوم امروا باليوم الذي امر به وهو
 اليوم فتركوا واختاروا السبت فابنهم الله به وذلك يعني قوله يوم لا يسبون
 لانائهم وقوله كذا في خبرهم اي مثل ذلك البلاء الشديد بنوم بفسقهم
 وذلك يدل على ان من اطاع الله خفف الله عنه احوال الدنيا والاخرة ومن
 عصاه ابلاه بانواع ابله والحن واجتج اصحابنا بمن الاية على انه تعالى لا يجد
 عليه رعاية المصلح والاصح في الدين ولا في الدنيا وذلك لانه تعالى ان
 تكثير الحيثان في ذلك اليوم كان صواباً لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما نقل ذلك
 ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم على رعاية المصلح والاصح واجب على الله و
 سبحانه وتعالى وقوله تعالى واذا قالت امة منهم لم يظنون وانا الله عليمهم
 او معيذهم هذا ما يندبنا فالمراد به الى سبهم ولعلهم يظنون فلما استأما ذكروا
 به انجس الذين يظهرون عن السوء واخذوا الذين ظلموا ابعذاب بيتهم بما كانوا
 يفسقون فلما عثر انما هم ابعه فلما يظهرون في زيادة حاسبين اعلم ان قوله
 اذا قالت يعطون على قوله ان بعدون وحكمه حكمه في الاعراب وقوله امسة
 منهم اي جماعة من اهل القرية من صلحهم الذين ركبوا الضعف والذلول في عظمة
 اولئك الصادقين حتى السوا من قبلهم لا قوام اخرين بما كانوا يفعلون عن عظم
 لم يظنون فما الله مهلكهم اي يحرمهم ومطهر الارض منهم او معذبهم عذاباً
 شديداً فمادهم في الشر واما قالوا ذلك لعلم ان الوعد لا ينفذهم قالوا معذرة
 الى ربكم ووجهه بخان البحث الاول فاحض عن عاصم معذرة بالنسب والبارق
 بالرفع اما نصيب معذرة فقال الرجاء معناه بعدد معذرة واما من رفعه فالتقدير
 هذا معذرة وقولنا معذرة وهي خبر مبتدأ محذوف البحث الثاني المعذرة مصدر

لعلمهم

كالعذرة في ابوزيد عذرتة اعذرته حذرك وعذرة وعذرت في اللغة
اي قام يعذر ويقل عذرت يقال من يعذر الى من يقوم يعذري وعذرت
فلان فيه اصنع اي قمت يعذر فعلى هذا معنى قوله عذرة الى تركم اي قام
منابعنا نفسا الى الله تعالى فاننا اذا طولبنا باقامة الهني عن المنكر
قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الازهرى المعذر است
على فعله من عذر يعذر وقيم مقام الاعتذار كما هم قالوا وعظمتنا
اعتذار الى ربنا فقيم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان
اعتذرا او عذرا ومعذر من ذنبه فعذرتة وقوله ولعلم يتقوت
اي وجاز عندنا ان يتقوت بهذا الوعد فيتقوا الله وتركوا هذا الذنب
اذ اعرفت هذا تقول في هذه الآية قولان الاول ان اهل القرية منهم
من صاء السمكة واقدروا على الذنب منهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم
الثاني صاروا قسمين منهم من وعظ القرية المذنبه وزجرهم
عن ذلك الفعل وانكروا على الواعظين لعملم تفعلوا مع العلم بان الله
مهلكهم او معذرتهم يعني قد بلغوا في الاصرار على هذا الكذب الى حد
لا يكادون يمتنعون عنه فصار هذا الوعد عديم الفائدة عليهم
الاثر فوجب ترك القول الثاني ان اهل القرية كانوا فرقتين الفرقة
اقدمت على الذنب وفرقة اجنبوا عنه وعظوا الاولين فلما استغفلت
هذه الفرقة بوعد القرية المذنبه المعصية المقدمة على البقي ففقد
ذلك قالت الفرقة المذنبه للفرقة الراضية لم تقطون قوما الله مهلكهم
او معذرتهم بزعمكم قال الواحدى والقول الاول اصح لانهم لو كانوا
فرقتين وكان قوله لهم معذرة الى تركم خطايا من الفرقة الثانية
للفرقة المعصية به لقالوا اولئككم تقفون اما قوله فلما نسوا ما ذكروا
به يعني انهم لما تركوا ما ذكروا به الصالحون ترك الناسي لما نساه
اجنبوا الذين يسهون عن السنن واخذنا الذين ظلموا المقدمات
على فعل المعصية واعلم ان لفظ الآية يدل على ان الفرقة المعصية
هلكت والفرقة الناجية عن المنكرات انا الذين قالوا لم تقطون فقد
اختلف المفسرون في انهم من اهل القرية ام من القرية المعصية
وقوف فيه ونقل عنه ايضا هلكت الفرقتان وحت الناجية وكان
ابن عباس اقرأ هذه الآية بكاء وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن الهني
عن المنكر هلكوا ونحن نرى استأثركم ها نحن نسكت ولا نقول شيئا وقال
الحسن الفرقة الساكنة ناجية فعلى هذا تحت فرقتان وهلكت الثالثة
واجنبوا عليه بانهم لما قالوا لم تقطون قوما الله مهلكهم او معذرتهم دل
ذلك على انهم منكرين عليهم شدة الاثام وانهم ما تركوا وعظمت لانه غلب على ظنهم

انهم لا يتقنون الى ذلك ولا يتقنون به فان قيل ان ترك الوعد معصية
والهني عنه ايضا معصية بوجب دخول هؤلاء المنكرين الوعد الثاني
تحت قوله واخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان الهني عن المنكر انما يجب
الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقي ثم ذكروا انه يقال اخذهم
بعذاب ينشرون الظاهر ان هذا العذاب غير القبيح المتأخر ذكره وقوله
ليس اي شديد وفي هذا اللفظ قراءات احداها بين يوزن فيقول وقال
ابو علي فيه وجهان ان يكون فعلا من يوس يوس يوسا اذا استندوا لآخر
ما قاله ابو زيد وهو انه من اليوس وهو القصر يقال ليس الى بل ساس
يوسا وباسا وبسبا اذا اقتصر فهو باليس اي قصره فقوله بعذاب ينشرون اي يوس
والقراءة الثانية بس يوزن حذروا لانه ليس على قلب الخيرة بالكذب في
ذنب والرابعة ليس على فعل الخامسة بس يوزن ليس على قلب هزيتين
يا وادغام الباء فيها التاديسه بس على تخفيف من هين في هين وفي هذه القراءات
نقلها صاحب الكتاب ثم بين تعالى ان مع نزول هذا العذاب تمردوا فقال عز من قائل
فلما عصى اعداؤهم اعداهم فطاعوا اعداهم اي اعداؤهم اعداهم ومعلوم انه ليس المراد
ذلك ولا بد من اعداؤهم والتقدير فلما عصى اعداؤهم ترك ما نهاهم عنه ثم حذف المضاف
واذا ابوا ترك الهني عنه كان ذلك ان تكاب للهني البحث الثاني من الناس من
قال ان قوله وقبل لهم كونه فاقية ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى
فعل ذلك قال في حقه دلالة على قوله انا امرنا بالثبوت وهو بمعنى الفعل لا الكلام
وقال الزجاج اسرهم بان يكونوا كذلك بقول سبع فيكون البغ واعلم على ان
حمل الكلام على هذا بعيد لان المأمور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم
ما كانوا قادرين على ان يطيعوا انفسهم فترد في البحث الثالث اسرهم
قال ابن عباس اصبح القوم وهم صاعقون فمكثوا كذلك ثلاثا ثم اهر
الثلاث ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس ان شبابا القوم صاروا فتردة والشيخ
خناير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في الذين مستخاهل بقوا
فتردة وهل هذه الفتردة من تسللهم او هلكوا وانقطع تسللهم دلالة في
الاية عليه والكلام في المسخ وما فيه من المباحث قد سبق في سورة البقرة
قوله تعالى واذا نادى نذرتك ليحقت عليهم الى يوم القيمة من يسومهم
سوء العذاب ان يرتب لسوء العقاب وانه لغفور رحيم اعلم انه تعالى
لما شرح ما هنا بعض فضائح اعمال اليهود وقبح اعمالهم ذكر في هذه
الاية انه تعالى حكم عليهم بالذبح والضغائر الى يوم القيمة قال سيبويه
اذن اعلم واذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فاذا نذرتك
قوله تاذن بمعنى اذن اي اعلم ولفظ يفعل ها هنا ليس معناها اظهر شيئا
ليس فيه بل معناه فعل فقوله تاذن بمعنى اذن كما ان قوله تعالى غابشرون
معناه علا او رفع لا بمعنى انه اظهر من نفسه الغش وان لم يحصل ذلك فيه
واما قوله ليحقت عليهم فيه بخان الاول ان الكلام في قوله ليحقت جواب

لان قوله واذا نادى جار مجرى القسم فيكون حراما بذلك الخبر الجرح الثاني
 الصريح في قوله عليهم يقتضي ان يكون راجعا الى قوله فلما عتوا فلما عتوا عتوا
 فقلنا كذا في قوله خاسين لكنه قد علم ان الذين سخرهم الله عليهم
 التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد لهم والذين بقوا منهم وقال الآخرون
 بل المراد سائر اليهود فان اهل القرية كانوا اهل صالح وبين متعدي فسخ
 المتعدي والحق الدال بالبيعة وقال الاكثر من هذه الآية في اليهود الذين
 ادركهم النبي عليه السلام وقد عامهم الى شريعتهم وهذا القولان المقصود
 من هذه الآية تحريم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام وذبحهم
 عن البقاء عن اليهودية لانهم اذا علموا ببقاء الدال عليهم الى يوم القيمة
 ارجعوا والبحث الثالث لاستهبة في ان المراد اليهود الذين بنوا على الكفر
 واليهودية فالذين امنوا انما اخذوا عليه السلام فخرجوا عن هذا الحكم
 اما قوله في يوم القيمة هذا نصيب على ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة
 وذلك يقتضي ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلفوا
 فيه فقال بعضهم هو اخذ الجزية وقيل استخاف والا هانة والاذلال
 لقوله ضربت عليهم الذلة انما تقفوا وقيل القتل والقتال وقيل الاخراج
 والاسعاد من الوطن وهذا القائل جعل هذه الآية في اهل خيبر وفي قريظة
 والضمير وهذه الآية نزل في اليهود على امة لا دولة ولا غير وان الذل بينهم
 والقتل لما ينافيهم ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد عليه السلام عن هذه
 الواقعة بان شاهدنا بان الامر كذلك كان هذا اخبارا صادقا حقا
 عن العيب لكان محمدا والخبر المروي في ان اتباع الدجال هم اليهود
 ان صح فقلنا انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم هالوا بالهبة فذكر بالاسم
 الاول كقولنا ذلك لكانوا في وقت اتباعهم لدجال قد خرجوا عن الذلة
 والقهر وذلك خلاف هذه الآية واجتنب بعض العلماء على لزوم الذل والضمنا
 لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة انما تقفوا الا جعل من الله الا ان
 دلالة ليست قوية لان الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع
 على لزوم الذل لهم في كل الاحوال اما الآية التي نحن في تفسيرها لما حصلها
 مقيد ولا استثناء فكانت دلالتها على المعنى في تفسيرها لما حصلها
 الذين يحققون هذا الذل هؤلاء اليهود منهم فقال بعضهم هو الرسول
 وامته وقتل يحمل دخول الولاية الظلمة وان لم يوسروا بالقيام بذلك
 اذا ادلواهم وهذا القائل جعل قوله ليعصين على قوله انا ارسلنا
 الشياطين على الكافرين فاذا احاز ان يكون المراد بالارسل الخلقية وتلك
 المنع فكذلك البيعة هذا القائل قال المراد بحث نصرة وعنه الى هذا اليوم
 ثم انه لما اخذ الامة بقوله ان ربيت لسبع العقاب والمراد بالخذل يوم
 عتاه في الاخرة مع الذلة في الدنيا وانما يقع حرمهم ليرتاب من الكفر
 واليهودية ودخل في الايمان بالله ومحمد عليه السلام فقلنا هم في الارض

انهم

انما منهم الضالون ومنهم دُونَ ذلك ويلوناهم بالحسنات والسيئات
 لعلم يرجعون اعلم ان قوله وقطعناهم احد ما يدل ان الذي يقدر من قوله ليعصين
 عليهم المراد جملة اليهود ومعنى قطعناهم اي فرقناهم بغير يقاسم بذلك فقلنا
 قال بعضهم في الارض مما وطأه ذلك انه لا ارض مسكونة الا ومنهم فيها امة
 وهذا هو الغالب من حال اليهود فانه قل ما يوجد بلدا الا وفيه منهم طائفة ثم قال
 منهم الضالون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان
 امة يهدون بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريدون الذين ادركوا النبي عليه السلام ونوا
 به وقوله ومنهم دُونَ ذلك من يكون صالحا الا ان اصلاحه كان دون صلاح
 الاولين لان ذلك الى الظاهر اوجب قلنا ان قوله بعد ذلك لعلم يرجعون يدل على ان
 بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من اصلاح اما قوله ويلوناهم بالحسنات والسيئات
 اي عاملناهم معاملة المبني المتجيب بالحسنات وهي النعيم والحطب والعاقبة والسيئات
 وهي العذاب والسداد قال اهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو
 الى الطاعة اما النعم فلا يلزم الترغيب واما قوله لعلم يرجعون يريد كونهم
 يتوبوا قوله يعلى الى تحقيق كونههم جلفا وسموا الكذابين باخذون عرض هذا
 الاذني ويعلمون بغير لنا وان ياتهم عرض مثله ياخذون لم يوحى عليهم
 قلوبهم ميثاق الكذابين لا يقولوا على الله الا كلمة ودروا ما فيه الى قوله
 ان الله لا يضيع اجر المصلين اعلم ان قوله علف من هم خلف ظاهري
 ان الاول ممدوح والثاني مذموم واذا كان كذلك يجب ان يكون المراد
 خلف بعد الصالحين منهم والذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج
 الخلف ما خلفت عليه بدلا لما اخذت من هذا السبب يقال للقرن الذي
 يتجلى في اترقون خلف ويقال فيه ايضا خلف وقال احمد بن حنبل الناس كلهم يقولون
 خلف صدق وخلف سؤ وخلف لغيره وحامل الكلام ان من اهل العربية
 من قال ان الخلف والخلف قد يدرك في الصالح والمردى ومنهم من يقول
 الخلف مخصوص بالذوق قال البيهقي **لبيد** **لبيد** **لبيد** **لبيد** **لبيد**
 وبقيت في خلف لجلد الاجرب ومنهم من يقول الخلف
 المستعمل ما خوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردي من القول خلف
 وفيه المثل المشهور سكك الفاء يخلق خلفا وخلف الشيء يخلف خلقا اذا
 فسده وكذلك الفاء اذا تغيرت والحية وقوله ياخذون عرض هذا الاذني
 قال ابو عبيد جميع متاع الدنيا عرض يقبح الرأى يقال الدنيا عرض حاضر
 يأكل منها البر والفاجر فاما العرضي يكون الرأى فما خلف العين
 اعني الدرهم والذناير وجميعه عرض وكان العرض من العرض
 ليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرضي هذا الاذني اي حطام هذا الشيء
 الاذني يريد الدنيا وما يتبع وفي قوله هذا الاذني تحسيس وتحقير الاذني
 اما من الذي يوجب القرب لانه كمال مرتب واما من دخول الحال وسقطها
 وقلها والمراد ما كانوا ياخذونه من الرضا في الاحكام وعلى تحريف الكلام

ثم حكى تعالى انهم يستحقون ذلك الذنب ويقولون سيفعل لنا ثم قال
وان يا اهلهم عطف مثله ياخذون والمراد الاخبار عن الذنوب وقال الحسن
هذا اخبر عن حرصهم على الدنيا وانهم لا يسبعون ثم بين تعالى فيهم
فقال الم يوحى عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق
وقيل المراد انهم قالوا اسيفعل لنا هذا الذنب مع الاضرار وذلك قول باطل
فان قيل هذا القول يدل على ان حكم الموراة هو ان صاحب الجيرة يغفر له
فلما انهم كانوا يقطعون بان هذه الجيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالقرآن
بل نرجو العفوان ونقول ان قدر ان يعذب الله عليها فذلك العذاب ينقطع
غير دائم ثم قال تعالى ودر سوام فيه اي فهم ذاكرون لما اخذ عليهم لانهم
قد فرغوا ودر سوامه ثم قال والذاد الاخرة خير للذين يتقون من تلك الرثوة
الخيسة المحقرة افلا تعقلون اما قوله تعالى والذين همسوا بالكتاب يقال
مسكت بالشيء او تمسكت واستمسكت به وامسكت به وقرا ابو عمرو عن حاصم
تمسكون بحقيقة والباقر بالتشديد اما حجة حاصم فقله تعالى فاما
بمعروف قوله احسبك عليك زوجت وكلوا مما امسكن عليكم قال الواحدي
والتشديد هو لان التشديد للكثرة وما هنا اريد به الكثرة ولانه يقال امسكت
ولا يقال امسكت اذا عرفت هذا فنقول في قوله والذين همسوا بالكتاب لان
الاول ان يكون مرفوعا لا مندوا خسر انا لا نضع اجر المصلحين والخفي انا لا
نضع اجر من احسن عمله وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر الوعد من ترك التمسك
بالكتاب يستل على كل عبادة ومنها اقامة الصلاة فكيف يدان ذلك فلما اظهر
العبادة منية الصلاة وانها اعظم العبادات بعد الايمان قوله تعالى واذ نقننا
الجبل فرقمهم كانه ظلل وظنوا انه يرفعهم فخذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا
ما فيه لعنكم نعوذ قال ابو عبيد اصل التيق فلعن النبي من وصفه والرمي
فيه يقال تنق ما في الجراب اذا رمي به رسه واسرته نائق ومناق اذا
كثرت له اهلها ترمى بالولاد هارميا فلما نقننا الجبل اي قلناه من اصابه
وجعلناه فرقمهم وقوله كانه ظلل قال ابن عباس كانه مغطى والظلال كلها
اظلت مغطى ببيت او سحابة او جناح حايط وجمعه ظلل واطلار وذن
القصبة مذكرة في سورة البقرة وظنوا انه يرفعهم قال المفسرون علوا
وايقنوا وقال اهل المعاني روى في نفوسهم انه يرفعهم انما الفروع وهذا هو
الاظهر في معنى الظن ومعنى الكلام فيه صدق له الذين يظنون انهم ملائكة
رؤسهم روى انهم اي ان يقلوا احكام التوراة لغلطها ورفق الله بطوره
على رؤسهم مقدار عنكم وكان فيه سخا في فرسخ وقيل لهم ان تعظموها
مما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا اخذ كل واحد منهم ساجدا على جاحيه
الايسر ويعود هذه الشهادة التي رفعت عنها العقوبة ثم قال خذوا ما آتينا
مغفور اني قلنا خذوا ما آتيناكم من الكتاب مغفور وعزم على احتمال مشاقه وكما يفهم
واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي ومن التواب والعقاب ويجوز ان يراد خذوا

هذا الحديث في تفسيره

ما آتيناكم

ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوله ان كنتم تطيعونه لقوله ان استطعتم
ان تشقروا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تقذرون الا بسلاطون
واذكروا ما فيه لعنكم يتقون ما آتاهم عليه قوله تعالى واذ اخذنا من بني
اد من ظن ظهورهم انهم رزينا ثم رزيناهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا
بلى شهدنا ان يقولوا اليوم العتية انا كنا عن هذا قائلين ويقولوا انما
استرك اباؤنا من قبل وكنا الى قوله ولعنهم رجوع الآية مايل للمسلمين
الاول اهل الله تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع ثوابها على افضى الوجه
ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير للحجة على جميع المكلفين في تفسير هذه
الآية قولان مشهوران الاول وهو ذهب المفسرين واهل البيت ياروي
مسلم بن يسار الجعفي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره فاستخرج
منه ذرية فقال خلقت هؤلاء الجنة وبعث اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء النار وبعث اهل النار يعملون
فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال صلى الله عليه وسلم ان الله اذا خلق
العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من عمل اهل الجنة واذ
خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من عمل اهل النار فمظله
النار وعن ابى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما خلق ادم مسح ظهره فمسح من ظهره كل شئ من ذرية الى يوم القيامة
وقال مقاتل ان الله مسح ظهره صفحة ظهر ادم النبي فخرج منه ذرية بيضا
كهيئة الدر يتحرك ثم جابه الايسر فخرج منه ذرية سود كهيئة
الدر فقال يا ادم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال
للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في
النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال ثم قرأ واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين
واصحاب المشيمة ما اصحاب المشيمة ثم اعادهم جميعا في صلب ادم
فاهل النصور يحسبون حتى يخرج اهل المشاق كلهم من صلب ادم الى النار
وارحام النساء وقال تعالى فمن تقنن العهد الاول وما وجدنا لآخرهم
من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد
بن المسيب وسعيد بن جبير والشافعي وعكرمة والكلبي وعنه ابن عباس انه ابصر ادم
في ذرية قوما لهم نور فقال يارب من هم فقال الانبياء وراي واحد هو
اشدهم نورا فقال من هو فقال داود فقال كم عمر قال سبعون قال هو
قليل وهبت له من عمري اربعين سنة وكان عمرا م عليه السلام الف سنة
فلما عم ادم سبعماية وستين سنة اتاه ملك الموت ليقتض روحه
فقال بقي من اجلي اربعون سنة فقال الست وهبت من ايت داود
فقال كنت لا لعب لاحد من اجلي شيئا فعدت ذلك كتب لكل نفس اهلها اما المختولة
فقد اصبوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحسنها على الصاد

ذرية

هذا القول بوجوه الحجّة الاولى لانه قالوا قوله من بني آدم من ظهورهم
لاستلث ان قوله من ظهورهم بدل من قوله من بني آدم فيكون المعنى فاذا
اخذت من ظهور بني آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى انه
اخذ من ظهور آدم شيئا من الحجّة الثانية انه لو كان المراد انه تعالى
اخرج من ظهور آدم شيئا من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب ان يقول
من ظهوره لان آدم ليس له الاظهر واحد وكذا في قوله ذرية آدم لم
كان آدم لقالة ذرية الحجّة الثالثة انه يقال انه حكى عن اولئك الذرية
انهم قالوا انما استرثك ابونا من قبل وهذا الكلام لا يليق باولاد آدم لانه عليه
السلام ما كان مشركا والحجّة الرابعة ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العقل
فلما اخذ الله الميثاق من ذللك الذرية لكانوا عقلاء ولو كانوا عفاة واعطوا ذلك الميثاق
حال عقولهم لكانوا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في
هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهمة فانه لا يجوز
كونه غافلا ان ينساها شيئا ما كالتذكير منها الا بالقليل والكثير وهذا
الدليل يثبت القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت احوالنا قد حصلت
قبل هذه الاجساد في اجساد اخرى لوجب ان تذكر الان انا كما قبل هذا
الجسد في جسد اخر وحيث لم تذكر كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان
اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس لاهل هذا الدليل بعينه قائم في هذه المستند
وحسب القول بيقينه فلما كان يقال ان في وقت الميثاق اعطينا العهد
والميثاق مع اننا في هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه فلم لا يجوز ايضا ان يقال
انا كما قبل هذا البدن في بدن اخر مع اننا في هذا البدن لا نتذكر شيئا منه
من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب اهل
التناسخ فان لم يتقدم التولد مذهب التناسخ الحجّة الخامسة ان جميع الخلق
الذين خلقهم الله من الاولاد اولاد آدم وادم عظيم ذوات كثيرة فالجميع للمال
من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الحجمة والمقدار ومثلت آدم على صنوع
بعد ان يتبع لاهل الجمع الحجّة السادسة ان الله شرط حصول الحياة
والعقل والفهم اذ لم يخلق ذوات لم يبعث في كل ذرة من ذرات الهباء ان يكون
عاقلة مضطمة للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يفضي الى
القرار بالحالات واذ انت ان البنية شرط حصول الحياة وكل واحد من تلك
الذرات لا يكون تاما فاما عاقلة اذ حصلت له قدر من البنية والحجّة
والدسيسة واذ كان كذلك فجميع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود
من اول تخليق آدم الى اخر قيام القيامة ولا يحرمهم عرضة الدنيا كيف يمكن
ان يقال انهم باسرها حصلوا دفعة واحدة في مثل ادم عليه السلام الحجّة
السابعة قالوا هذا الميثاق بان يكون قد اخذ الله منهم في ذلك الوقت
ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لان عقاد الاجماع
على ان بسبب ذلك العقد من الميثاق لا يصبرون مستحقين للثواب والعقاب

والمدح

والمدح والذم لا يجوز ان يكون المطلوب منه ان يصبر ذلك حجة عليهم عند دخولهم
في دار الدنيا والاول باطل لان عقاد الاجماع لا يثبتون له ذلك الميثاق
في الدنيا فكيف يصبر ذلك حجة عليهم في التمسك بالامان الحجّة الثامنة قال
الكهني ان حال اولئك الذرية لا يكون اطلاقا في الفهم والعلم من حال الاطفال فلما
لم يكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اولئك الذرية واجاب
المتحاج عنه فقال لما لم يبعث ان يوتي الله النمل العقل بقوله قالت عملة
يايتها النمل وان يعطى للجبل حتى يسبح كما قالوا في تكملة نافع داود للجبال يسبحن
وتعظم العقل للبعير حتى يسجد للرب وتول النحلة حتى سمعت وانقاد
حيث دعيت فكذلك اها هنا والحجّة التاسعة ان اولئك الذرية في اولئك الوقت
اما ان يكونوا اكمل من العقول والقدر او ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا
مكلفين لا محالة وانما يكفون اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما
اعتبرت احوالهم في ذلك الوقت عن احوالهم في هذه الحياة الدنيا فلو
اقتصر التكليف في الدنيا الى سبب ذلك الميثاق الى سبب ميثاق اخر لزم
التسلسل وهو محال واما الثاني وهو ان يقال انهم في وقت ذلك الميثاق
ما كانوا اكمل من العقول ولا اكمل القدرة فحينئذ يستنع توجيه الخطاب التكليف
والحجّة العاشرة قوله تعالى فلنظروا الانسان ثم خلق من ماء دقيق فلو كان ثلاث
الذرات عقلاء فاهين كما مذهبنا كانوا موجودين قبل هذا الماء الدقيق وقد ثبت
في بعض الاشياء ان الذرات التي تخرج من الانسان خلقا من ماء الدقيق
وذلك ان نلاحظ القرآن فان قالوا لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل
العقل والفهم والقدر عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته
ثم انه خلقه من بعد اخرى في جسم اخر واخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا
باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل
الابتداء بل كان يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة ولجميع المسلمين على انه
خلق من النطفة وهو المخلوق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكره قوم باطل
الحجّة الحادية عشر ان تلك الذرات اما ان يقال انهم بقوا عفاة
قادرين حال ما كانوا نطفة وطقة ومضغة او ما كانوا كذلك والاول باطل
بديهة العقل والثاني يقتضي ان يقال ان الانسان حصلت له الحياة اربع
ترات اولها الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة
وانما حصل له الموت ثلاث مرات موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق
الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد
المدكور في قوله تعالى انما امثنا اثنيتين واحيتنا اثنيتين الحجّة الثانية
عشر قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلو كان
القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف
المخاطب لمثاب المعاقب وهذه باطل لان ذللك الذر غير مخلوق من النطفة
والعلقة والمضغة ونقص الكتاب دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة

والعلقة وهو قوله تعالى لقد خلقنا الانسان من سلاية من طين وقوله
قل الانسان ما اكفره من ابي من خلقه من نطفة خلقة من نطفة هذه الوجة
المذكورة في بيان ان هذا القول ضعيف والقول الثاني في تفسير هذه الية قول
اصحاب النظر وازداد المعقولات انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من
اضلاب اباهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فخرجها الله تعالى من اضلاب
الاباء الى الامهات وجعلها علقه ثم مضى حتى جعل بشرا سويا وخلقها كما علمنا ثم اشهد
على انفسهم عباد كبر فيهم من ذليل واحد ائتمته وعجايب خلقه وغرائب صفته
وقت الاشهاد صاروا كما هم قالوا ايجز ان يكون هذا القول باهسان ولذلك
نظائر منها قوله تعالى فقال لها ولارض ابني طوقا اركوها قالت ايئنا طاعين
ومها قوله تعالى انما امرنا بشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله العرب
قال الجدار لو تدلم شفتي قال سل من يدقني فان الذي ورأى ما ظلي وراعيه
وقال الشاعر املاء الخوض وقال قطني هذا النبع من الجواز الاستنا
في الكلام فوجب حمل الكلام عليه وهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين وهذا القول
الثاني لا طعن فيه البتة وتقدر ان يصح القول هذا المكن ذلك منافية لصفحة
القول وانما الكلام في القول الاول انه هل يصح ام لا فان قال قائل فما الجواز عندكم فيه
فتناها هنا مقامان احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذر والثاني ان
تقدر ان يصح القول به فهل يمكن ان يكون تفسير الالفاظ هذه الية اما المقام
الاول فالحجاب عن الوجوه الاول العقلية فهو انه لو صح القول باخذ الميثاق لوجب
ان تذكره الان قلنا خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان
هذه العلوم معلوم ضروريته والعلوم الضرورية خالقها الله تعالى وان كان
كذلك صح منه ان يخلقها فان قالوا انما اجوزتم هذا الخبر وان يقال انما قبل
هذا البدن كافي ابدان اخرى على سبيل التناسخ وان كان لا بد من الان اجواب
تلك الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك اذا كان في ابدان اخرى
وبقيتنا فهاستبين ودهور المتتابع في مجرى اعادة لتساها اما اخذ هذا
الميثاق انما حصل في اسرع زمان ووقت فلم يقد حصول التسيان فيه والفرق
الظاهر حاكم بصفحة هذا الفرق لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنين
كثيرة تمتع ان ينساها اما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحد فقد ينساها
وظاهر الفرق واما الوجه الثاني وهو ان يقال يجمع تلك الذرات يمتنع
حصولها في ظهور ادم عليه السلام قلنا عندنا البينة ليست شرعا بحصول
الحياة والجهر انفراد والجزء الذي تجزى قابل للحياة والعقل فاذ جعلنا
كل واحد من تلك الذرات جوهرا فداقم قلنا ان ظهور ادم عليه السلام
لا يقع الا بجمعها الان هذا هو الالام الا اذا قلنا الانسان هو فرد وجزء
لا تجزى في ابدان على هو مذهب بعض القدماء واما اذا قلنا الانسان هو فرد
الساكنة وانه جوهري متميز لا محال في المختار فالمتوال زائل واما الوجه الثالث
وهو قوله فابعد اخذ الميثاق حيان بلون حجة في ذلك الوقت او في

الحياة

الحياة فحيوانا ان نقول بفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا ان ليس من
المعتزلة اذا ارادوا تصحيح القول الاول بوزن الاعمال وانطلاق الجوارح قالوا
لا يبعد ان يكون لبعض المتكلمين في سماء هذه الاشياء لطف فكذاها هنا لا يبعد
ان يكون لبعض الملائكة في تيسر السعداء من الاستيقاظ وقت اخذ الميثاق
يوم القيامة وبقيية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين واما المقام
وهو ان يتقدر ان يصح القول باخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله بتفسير
الالفاظ هذه الية مقول الوجوه الثلاثة المذكورة اولاد اقامة لذلك
لان قوله اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم قد بينا ان المراد منه
واذا اخذ ربك من ظهور بني ادم وايضا لو كانت هذه الذرية مأخوذة
من ظهور ادم لقال من ظهور ذريته ولم يقل من ظهورهم ذرياتهم الجواب
الناصرين لذلك بانه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه فسر هذه الية بهذا الوجه والاطعن في تفسير رسول الله عليه سلم
غير ممكن فنقول ظاهر الية يدل على انه تعالى اخرج الذر من ظهور بني ادم
فجعل ذلك على انه تعالى يعلم على ان الشخص الفلاني يتولد منه فلان ومن ذلك
الفلان فلان اخر على الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود فخرجهم
ويمكن بعضهم من بعض واما انه تعالى يخرج تلك الذرية من صلب
ادم فليس في لفظ الية ما يدل على بقرته وليس فيه ايضا ما يدل على بطلانه
الا ان الجواز قد دل عليه ثبت اخرج الذرية من بني ادم بالقرآن وثبت
اخراج الذرية من ظهور ادم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين
الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا لاية والخبر عن الله
الاطعن بقدر الامكان فهذا انتهى الكلام في تقدير هذا المقام المستدل
الثانية قرنا في ابن عامر وابو عمرو وذرياتهم بالالف على الجمع والباقيات
ذرياتهم على الواحد قال الواحدى الذرية تقع على الواحد والجمع فمن اخذ
فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه عن الجمع فصار كالشرا فانه يقع على الواحد
والجمع لقوله ما هذا البشر وعلى الجمع البشر وسواء قوله ان ائتم الاكثير
مثلنا وكلمه جمع بشر بتصحح ولا اكثير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع
قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع وان كان جمعا
فجمعه ايضا حسن قد رابت الجموع المكسوة قد جمعت نحو الطرقات والحدائق
وهو اختيار يوسف اما قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست ربكم قالوا
بلى فنقول اما قول من اثبت الميثاق الاول لكل هذه الاشياء محمولة على
اضمارها واما على قول من انكره قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى
نصب لها لادلة على ربوبية وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا
بمجرى ما اذا شهدهم على انفسهم وقال لهم الست ربكم وكانهم قالوا بلى
انت ربنا شهدنا على انفسنا وافرنا بوجداننا اما قوله شهدنا فمفهومه لان
الاول انه من كلام الملائكة وذلك لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اسهدوا

نقلوا شهدنا وعلمنا هذا القول بحسب الوقف على قوله بل لان كلام الذرية قد انقطع
 هاهنا وقوله يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين بقدره ان الملازمة
 قالوا شهدنا عليهم بالافتراء لئلا يقولوا اما اقررنا فاسقط كلمة لا كما قال
 والقي في الارض من راي ان عبد ربك ان لا تجدكم هذا قول الكافرين وعند
 البصيرتين تقرير شهدنا كراهة هذا ان يقولوا والقول الثاني قوله شهدنا
 من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقولهم ان يقولوا يوم القيامة
 انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واسشهدهم على انفسهم والتقدير
 اسشهدهم على انفسهم بكذا وكذا الله يقول يوم القيامة انا كنا عن هذا
 غافلين والتقدير او كراهة ان يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واسشهدهم
 فلم يجر قطعه عنه واختلفا القتر في قوله ان يقولوا او يقولوا افتراء
 ابو عمرو والياء جيبا لان الذي يقدر من الكلام على العينة وهو قوله ما
 بني ادم من ظهورهم واسشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا او قرا الباقرين بالثناء
 وجنتهم انه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله السب تركتم قالوا بل
 شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هما المخاطبون في المعنى
 اما قوله تكلموا او تقولوا انما اشركنا باؤنا من قبل قال المفسرون والمعنى
 ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انما اشركنا لان اياهنا
 اشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك فكان الذنب لا ياتنا فكيف نقدرنا
 على هذا الشرك وهو المراد بقوله افتهدكم بما فعل المفسلون والمفسلون
 انه تكلم لما اخذ عليهم العهد والميثاق فامنع عليهم التمسك بهذا العذر وما الذين
 حملوا الالبه على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا معنى الالبه انا
 نصنعه هذه الدلائل واضعنا ما للمقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة
 انا كنا عن هذا غافلين ما ينسبنا عليه منته او كراهة ان يقولوا انما اشركنا
 على سبيل التقليد لا سلافا لان نصب لادلة على التوحيد قائم معهم
 ولا عذر لهم في الاعتراض والاقبال على التقليد والافتداء بالابا ثم قال
 ولذلك نفضل الايات والمعنى ان مثل ما قلنا ويتنا في هذه الالية بين
 سائر الايات ليعتدروها ويرجعوا الى الحق ويبرضوا عن الدنيا طرد هو
 المراد من قوله فاعلم بربهم ورجعوا الى الحق وما اشنع عليهم من الميثاق في التوحيد
 وفي الالية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان
 والافتراء بوجود الاله من لوازم دوائها وحقايقها وهذا العلم
 هذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى كشف فطلب وهذا البحث انما يكشف
 تمام الاكتاف بايات عقلية عابضة لا يمكن درجها في هذا الكتاب
 قوله تعالى وانزل عليهم ثابا الذي ايتناه ايتنا فافسح فيها فافسح
 الشيطان فكان من الفأوت ولو شئت لرفقناه بها ولكنك اخذت
 الى الارض وابع هواه فمثلة كمثل الكلب ان يحمل عليه او ترك يلهث
 رنت مثل النور الذي تلبس اباياتنا فافسح انفسهم لفسادهم
 تفكرون في الالية مسابيل المسئلة الاولى قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد

نزلت في

نزلت هذه الالية في ايام ابن باعور ورواها لان موسى عليه السلام قصد
 بلده الذي هو فيه وغزا اهله وكانوا كافرا فطلبوا ان يدعوا على موسى
 عليه السلام وكان بحباب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فاستنبح منه
 فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجاب له ووقع بين اسرائيل وموسى
 في التيه يدعاه فقال يا رب يا حي ذنب وفقنا في التيه فقال بيا بلعام
 فقال كما سمعت دعاء علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه السلام ان
 ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فنزع الله تعالى عن موسى عليه السلام
 منه المعرفة فخرجت من صدره حجارة بيضا لحنه نصته ويقال انه
 ايضا كان نبيا من انبياء الله دعا عليه موسى ان ينزع الله تعالى منه
 الايمان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وزيد
 بن اسلم وابودوق نزلت هذه الالية في امية بن ابيس وكانت قد فراء
 اكتب واعلم ان الله مرسل رسوله في ذلك الوقت ورجاء ان يكون هو
 منكم انزل الله تعالى محمدا عليه السلام حين تم مات كافرا ولم ير
 بالتي عليه السلام حده وهو الذي قال فيه النبي عليه السلام من شجرة
 وكفر قلبه يريد ان شجرة كثر المؤمنين وذلك لانه يؤمن بالله في شجرة
 ويدرك دلائل بوجده من خلق السموات والارض واحوال الآخرة والجنة
 والنار وقيل نزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم
 بالانس كان تزهده في الماهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وامر
 للمنا فبينما كان في مسجد ضرار وابي قيس فاستجده على النبي في منافي
 اهل الكتاب كانا يعترفون النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن والاصم
 وقيل هو عامر فبين عمر بن عبد الله الهدي فاعبر صر عنه وهو قول قتادة
 ومكرمة وابي مسلم فان قال قائل ففعل يصح ان يقال المذكور في هذه
 الالية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه كما قال علم حيث
 يجعل رسالته وهذا يدل على انه تعالى لا يبعث جده من عبده بالرسالة
 الا ان اعلم امتنا عن سائر العبيد بمزيد الشرف والدرجات العالية
 والمنافاة العظيمة فمن كان هذا حاله فكيف يليق به الكفر اما قوله
 ايتناه اياتنا فافسح منها فقيه قولان الاول ايتناه اياتنا يعني قلنا
 نحن التوحيد وفصمناه اذ لته حتى صار عالما بها فافسح منها اي من
 محبة الله الى معصيته ومعنى ومن رحمة الله الى سخطه ومعنى الفسح
 اخرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية الفسح منه والقول الثاني
 ما ذكره ابو مسلم رحمه الله فقال قوله ايتناه اياتنا اي يتناها فلم يقبل دعوى
 ومنها فسوى قولنا الفسح وعري وتامد وهذا يقع على كل كافر يوحى
 بالدلة واقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انزلوا
 اسواقكم منكم من قبل ان يظلم وجوها وقال فرعون
 فاريتاه اياتها كلها فكذب وابي وجاز ان يكون الموصوف فرعون فانه

ارسل اليه موسى وهارون فاعرضوا له وكان غاويا ضالا متبعاً للشيطان
وامم ان حاصل الفرق بين هذين القولين هو ان هذا الرجل في القول
الاول كان عالماً بدين الله تعالى وتوحيد نعم خراج منه وعلى القول
الثاني لما اثناء الدلائل والبيّنات امتنع من قبولها والقول الاول
لان قوله السليم منها يدل على انه كان منها ثم خرج منها وايضا قد ثبت في
الاجرام ان هذه الآية انما نزلت في انسان كان عالماً بدين الله ثم خرج منه
الى الكفر والفساد اما قوله فابغى الشيطان ان يذنب له كفار الاش
وغوايته اي الشيطان جعل كفار الاش اتباعاً له والثاني قال بعد الله
ثم مسلم فابغى الشيطان اي اذركم يقال اتبع القوم اذا حققتهم
قال ابو عبيد يقول اتبعته مثال افعلت اذا كان قد سبقك فليحتم
ويقال ما زلت اتبعه اي حتى اذركهم وقوله فكان من الغاوير
اي اطاع الشيطان فكان من الضالين قال اهل المعاني المقصود
منه بيان ان من اوفى الهدى فاستغنى عنه الى الضلال والهو والهي
ومال الى الدنيا حتى تلعاب به الشيطان ان كان متناه الى
البوار والبدى وخاب في الآخرة والاولى فذكر الله فقصته ليحذر
انسان من مثل حاله وقوله ولوشيت لوفناه بها قال اصحابنا معناه
ولوشيتا وفناه للعل فيها مكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة
منزلة ولفظة لو بدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل
على انه نفسا ما شاء منه ذلك وهذا يدل على انه نفس قد لا يريد
الايمان وقد يريد الكفر وقالت المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوها
اخرى سوى هذا الوجه فالاول قال الجاهل مفناه ولوشيتا لوفناه
بأعماله بان يحزمه وتزل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى تسلم
له لرفعه فكما عرفناه في اختياره بزيادة التكليف بمنزلة زايده
فان يستمر على الايمان الثاني لوشيتا لوفناه بان يحول بينه
وبين الكفر فلهذا وجب الا ان ذلك التكليف ينافي التكليف
فلا جرم تركاه مع اختياره والجواب عن الاول ان حمل الرقية
على الامانة بعيد وعن الثاني انه تعالى اذا منعه منه فمتى
لم يكن ذلك موجب للتوب والرفقة ثم قال تعالى ولكنه اخذ
الى الارض قال اهل العربية الاخلاق اللزوم على الدوام وكانه
قبل لزم الميل الى الارض منه يقال اخذ فلان بالمكان اذا
لزم الإقامة به قال مالك بن ندم سماحي من قبلي مالك وعمر بن
برقع اقاموا فاخلدوا قال ابن عباس ولكنه اخذ الى الارض يريد
مال الدنيا وقال مقاتل رضي الله عنه وقال الزجاج اسكن الى الدنيا
قال الواحدي مفناه فسروا الارض في هذه الآية بالدنيا وذلك لان

الدنيا الارض لان ما فيها من العقار والصياغ كلها ارض وسائر امتعتها
من المعادن والنبات والحيوان يستخرج من الارض وانما يقوى وحيل
بها فالدنيا كلها هي الارض مصلح ان يعبر عن الدنيا بالارض وانما يقوى
ويقول لوجاء الكلام على ظاهره لعقل ولوشيتا لوفناه ولكنها نسفا لا
ان قوله ولكنه اخذ الى الارض لما دل على هذا المعنى لا جرم اقيم
مقامه وقوله واتبع هواه معناه انه اعرض عن التمسك بما اناؤه الله
من الايات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هاوية الردى وهذه الآية من
اشد الايات على اصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خض هذا الرجل
بأبادة وبقائه وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما
اتبع الهوى استغنى عن الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل
على ان كل من كانت يفسده في حقه الزيادة اعرض متبعة الهدى
سكان بعد عن الله اعظم وابيه الاشارة بقوله عليه السلام من اراد
علما ولم يزد هدى لم يزد من الله الا بعدا فقط هذا معناه ثم قال تعالى
نقله بمنزلة الكلب ان يحمل عليه يلث او يتركه يلث قال الله في الكلب هو ان الكلب
اذ ناله شيء من الاشياء عند شدة العيو وعنده شدة الحر فانه يذلع فانه
من العطش واعلم ان هذا المثل ما وقع لجميع الكلب وانما وقع بالكلب
اللاهت واخس الحيوانات هو الكلب واخس الكلب هو الكلب اللاهت
فمن اناؤه الله العلم والدين فقال الى الدنيا واخذ الى الارض كان مستيقنا
بأخس الحيوانات وهو الكلب اللاهت فانه يلث في حال الاعيا وفي حال
الراحة وفي حال العطش وفي حال الرى كان ذلك عادة منه وطبيعته
وهو مواظب عليه لعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لا لاجل
حاجة وضرورة فلذلك من اناؤه الله تعالى العلم والدين واغناه عن
التفرغ من لاوساخ اموال الناس ثم انه بمنزلة في طلب الدنيا وبلغ نفسه
فيها كانت حاله كحال ذلك حيث وانطب على الفعل الخسيس والفعل
القيح بمجرد نفسه الخسيسة وصبيغته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة
والثاني ان الرجل العالم اذا موثّل بعلمه الى بطلان الدنيا فذلك لانه انما
يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضايل نفسه ومناقبها ولا شك
عند ذلك تلك الكلمات وتقرر تلك العبارات يدلع لسانه ويجرحها
لاجل ما يمكن في قلبه من حارة الحرص وشدة الحرص الى الفوز بالدنيا
فكانت حاله مشبهة بحالة ذلك الكلب الذي اخسج لسانه ابقا من
غير حاجة بل مجرد الطبيعة الخسيسة والثالث ان الكلب اللاهت
لا يزال لهفه البسه فكذلك الانسان الحريص لا يزال حرصه البسه
اما قوله تعالى ان يحمل عليه يلث فاما المعنى ان هذا الكلب ان شد عليه شيء
يلث وان ترك ايضا لث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعيته اصلية له

فقد انت هذا الحريص الفعال ان وعطيه فهو ضال وان لم تقظه فهو ضال
لا قبل ان ذلك الضلال والمضار عاده اصلية ورجعية دلالة فان قبل
ما عمل قوله ان تحمل عليه يهبط او تتركه يرفح قلنا المضرب كانه قبل كمثل
الكلب ذبلا لاهتافي الاحوال كلها ثم قال انت ذلك مثل القوم الذين
كذبوا باياتنا نعم هذا الممثل جميع المكذبين بايات الله قال ابن عباس
يريد اهل مكة كانوا يمتنون هاديا يهدونهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله
ثم جاءهم من لا يشكوا في صدوقه وديانته فكذبوا به فحصل بينهم وبين الكلب الذي
ان تحمل عليه يهبط او تتركه يرفح لا يهدونهم هاديا ولا تتركوا ولا يهدونهم
جاءهم الرسول فيقولوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب الذي
ينع على اللهب في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين
كفروا وكذبوا باياتنا يعلم تنكرون يريد يعلم يعطون قوله ثم
سأه مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا وانفسهم كانوا يظلمون
اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيل الكلب ذنب القوم الذين كذبوا
باياتنا وزجرهم من الكفر والتكذيب الكذب في باب الترجع بقوله
تعالى ساء مثله وفيه اباحت البحث الاول قال لبيد ساء ليسوا لارم
ومتعدي يقال ساء الشيء يسوء وهو سي وساءه يسوءه ساءه قال
البحر يرون تقدير ساء مثلا القوم انصب مثلا على التفسير لانك اذا قلت
سواء جاز ان يدكر شيئا اخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقد ميزته عن سائر
الانواع وقلت مثل القوم ارتفاعه من وجهين احدهما ان يكون مندا
محدوف وقدر المحرري ساء مثل القوم البحث الثاني في قوله
سواء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك ان يخرج عن الكفر
والذنوب غير جاز لان ذلك المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون
موصوفا بالسوء فوجب ايضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة
الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب ان يكون الموصوف بالسوء
ما افاده المثل من كذبهم بايات الله واعرضهم عنها بالدين حتى
صاروا في المثل بذلك منزلة الكلب اللاهب انا قوله تعالى وانفسهم
كانوا يظلمون واما ان يكون معطوفا على قوله كذبوا فلهذا حسن في
جبر الصلة بمعنى الذين جوا بين المكذبين بايات الله وظلم انفسهم
واما ان يكون كلاما منقطعا على الصلة بمعنى وما ظلموا الا انفسهم
بالتكذيب واما تقديم المفعول به فهو للاختصاص كما به قيل وخصوا
انفسهم بالظلم وما يقيدى الزجرين الظلم عنهما الى غيرهم قوله ثم
من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فلا الهادى قوله ثم
في الآية مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما وصف الضالين
بالوصف المذكور وعرفهم بالمثل المذكورين في حق الآية ان الهداية

من الله

من الله وان الضلال من الله وعند هذا اضطربت المعتزلة وذكروا في
التاويل وجوها كثيرة الاول وهو الذي ذكر الجبائي وارتضاه القاضي الزاهد
من يهده الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا
الثالث طريقة الرشيد فيما كلف فيبين ما في انه لا يهدي الى الثواب
في الآخرة الا من هذا وضعه ومن يضلل عن طريق الجنة فاولئك
هم الحاسرون والثاني قال ان في الآية حذفا والتقدير من يهده الآية فيقبل
ويسلم بهذا فهو المهتدي في الدنيا الثالث طريقة الرشيد فيما
كلف ومن يضلل بان لم يقبل فهو الحاسر الثالث ان يكون المراد من هذه
الآية بمعنى انه وصفه بكونه مهتدا فهو المهتدي لان ذلك كالملاح ومدهج
الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف المدح
ومن يضلل اي ومن وصفه الله بكونه ضالا فاولئك هم الحاسرون
والرابع ان يكون المراد من يهده الله بالالطاف وزيادة الهدى
فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك كما تقدم يستوي اختيار
فاخرج بهذا السبب تلك الالطاف من ان لو ترفقه فهم في
الحاسرون واعلم اننا بينا ان الدلائل القاطعة قد دللت على ان الهداية
والاضلال لا يكونان الا من الله الاول ان الفعل يتوقف على حصول
الذراعي وحصول الذراعي ليس الا من الله الثاني ان ظاهرا معلوما الله
الوقوف فمن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالفعل الثالث ان
كل احد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقبيه
علما انه ليس من غير ثم يقول اما التاويل الاول فضعيف لانه
حمل قوله من يهدي الله فهو على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله
فهو المهتدي على الاهتداء في الحق في الدنيا وذلك يوجب ركازا في
النظم بل يجب ان يكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى
تكون الكلام حسن النظم واما الثاني فانه التزام الاضمار زائد وهو
خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب امثال هذه الاضمار لان قلب النفي
اثباتا والاثبات نفيًا ويخرج كلام الله من ان يكون حجة فان لكل
احيان يضمر في الآية ما شاء وحسنه نخرج الكل عن الافادة واما
الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة اليقينة
انه وصفه بكونه مهتدا بوقاس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره
قياس في اللغة وانه في نهاية الفساد والرابع ايضا باطل لان كل ما في
بعد ورايه تعالى من الالطاف فقد فعله عند المعسرة في حق جميع
الكفار حمل الآية على هذا التاويل بعيد المسئلة الثانية قوله فهو
المهتدي بحجرات الباء فيه على الاصل ويجوز حذفا فيها طلب للتخفيف
كما قيل في بيت الكتاب وحرب يمشي في بعلات واعي الا بعد بحث طين
السرحا ومن ابياته ايضا كزواج حمامة محذرة ومسحوق

بابين عصفا لا تمد قال ابو الفتح الموصلي كواحي محذوف اليها واما قوله
ومن يصل بريد بضله الله في حبله فاولئك هم الخاسرون اي خسروا
الدنيا والاخرة قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن
والانس كيهموا فلولا ان يفتنهم بها ولهم آيات لا يتفكرون بها ولهم
اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون
هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة مذهبي في مسألة
خلق الاعمال وازادة كائنات وتقريره من وجوه الاول انه تعالى
بين باللفظ الصريح ان خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا يريد على
بيان الله الثاني انه تعالى لما بين اجر عظيم باهم من اهل نوره
يكون من اهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذب
وكل ذلك محال والتمس في الموضع المذكور مدخولهم في النار
ومن يكون الشيء محالا مستحيل ان يبرح فثبت ان الله تعالى يمنع ان يبرح
به ان لا يدخلهم في النار بل يجب ان يبرح ان يدخلهم في النار وذلك
هو الذي دل عليه لفظ الآية الثالث ان القادر على الكفر ان لم يقدر
على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد اراد ان يدخله
في النار وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان معا استنع رحمان احد
الطرفين على الاخر لا مزيج وذلك المزيج ان حصل من قبله لزم التسلسل
فان حصل من قبله فكما كان هو الحائق للذات الموجبة للكفر فقد
خلقه للنار قطعا الرابع انه تعالى لو خلقه للجنة واما انه على الكفر
تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر
الموجب للدخول في النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله
فبذلك يكون العبد قادرا وقوى من الله وذلك لا يقولها عاقل الخامس
ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار واما يريد
الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة فلما
حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد ومذموم واجتهاده وجب
ان لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب ان يكون حصوله من قبل الله
لتعالى فان قالوا العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد
الباطل لانه استنبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح
فنقول على هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم
فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل اخر لزم التسلسل وهو
محال وان انتهى الى جهل حصل ابتدئ لسابقة جهل اخر فقد ترحه
الانذار وتأكد الذليل والبرهان فثبت ان هذه الداهية العظيمة
ناطقة بضميمة ما يدل عليه بصرح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرانا لجهنم
كثيرا من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن ان يكون المراد من هذه
الآية ما ذكرتم وان كثيرا من الآيات دالة على انه تعالى اراد من الكل

الطامة والعبادة والجن والصلاح قال تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا
ونذيرا ليؤمنوا بالله وقال وما ارسلنا من رسول الا بطاع بانه وقا
ولقد صرفنا بينهم ليدركوا وقال هو الذي نزل على عيسى ايات بينات
ليخرجكم من الظلمات وقالوا انزل لنا معهم الكتاب والميزان ليقوم
الناس بالقسط وقال يدعوكم ليعفركم من ذنوبكم وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وامثال هذه الايات كثيرة ونحن نفهم بالضرورة
انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فعملنا لا يمكن حمل قوله ولقد
ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره الوجه الثاني انه قال
بعد هذه الآية ليهب قلوب لا يفقهون بها ولهم آيات لا يسمعون
بها فهو تعالى انما ذكر ذلك في معرض الذم ليهب قلوبهم ولو كانوا محلوين
للنار لما كانوا على الايمان البتة وعلى هذا التقدير يقع ذمهم على ترك الايمان
المثالث وهو انه لو خلقهم للنار لما كان له على احد من الكفار نعمة اصلا
لان منافع الدنيا بالقياس الى العذاب كالنظرة في البحر وكما ان من رجع
الى انسان حليا استمع ثماته لا يكون منعا عليه ولو كان القرآن مليا من كثرة
نعم الله على كل الخلق علمنا ان الامر ليس كما ذكرتم الرابع ان المدح والذم
والتوب والعقاب والترغيب والترهيب سبيل هذا المذهب الذي
يصورونه الخامس فواته تعالى خلقهم للنار لوعيانهم فيها في النار لانه
في ذاته في ان يستدرجهم الى النار لخلقهم فيها الكفر السادس ان قوله
ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لانه تعالى لم يذمهم لانه
ولا يجوز ان يكون ذلك الموضع المعين مراد الله فثبت انه لا بد ان يقال
ان ما اراده الله تعالى بخلقهم منهم محذوف مكانه قال ولقد ذرانا لكي يضلوا
فبدخلوا جهنم فصادت الآية على قلوبهم من ذكوة الظاهر فيجيبنا وما
على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح من
دون حذف اسبابه انه اذا كان المراد انه ذرانا لكي يكفروا الى جهنم
عاد الامر في تاويلهم الى ان هذه الالوه للعاقبة لكنهم يجعلونها ايضا
للعاقبة مع انه لا استحقاق للنار ونحن قد تاويلنا على عاقلة حاصلة
مع استحقاق فكان قولنا اولي فثبت بهذا الوجه انه لا يمكن حمل هذه الآية
على ظاهرها فوجب المصيرية الى التاويل وتقريره انه لما كانت عاقبة
كثير من الجن والانس في الدخول في نار جهنم حاز ذكوة هذه الالوه ففهمنا
ولقد انظر كثيرا في القرآن والشعر انما القرآن يقول تعالى وكذلك
نضرب الآيات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ما صرحنا ليقربوا من
لانهم لما قالوا ذلك حسن ورد هذا اللفظ وايضا قال تعالى ربنا
انك انت تقدر عون وملاذمة ربيته والموا في الحياة الدنيا ربنا لفضلوا عن
سبيلك وايضا قال تعالى فامسكهم ان يفرحوا لكونهم عذرا وحزنا
وعمرنا انفقوه لهذا الغرض الا انه لما كانت عاقبة امرهم ذلك

تفسيروا

حسن هذا القدر وأما الشعر فإني أتقن
 ولدت بعد الولادات سخالها كما لحزاب الدهر بين المساكن
 وقال أيضا أموالنا ألكو والميراث مجعها
 ودورنا لحزاب الدهر بين المساكن
 لدول الموت وأبنوا الحزاب وقال أيضا وأوسال فلا تجزي
 فلكوت ما نلد الواسع هذا انتهى الكلام في الحزاب وأعلم أن
 المصير إلى التأويل في مثل هذا المقام يكون عشا وأما الآيات التي
 تستكرها في إثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالخيار الزاخرة
 الملة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ومن جعلها أن ما قبل
 هذه الآية هو قوله من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فلا مضى
 هي الحاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد هذه الآية قوله والذين لا يؤمن
 بآياتنا سندرجهم في حيث لا يعلمون وأما على لهم أن يكرهوا
 ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس إلا ما يقوى قولنا ويسد مذهبنا
 كان كلام المعتزلة في جواب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا أما قوله تعالى لهم
 قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم أذان لا يسمعون
 بها فبما فيه مستلذان المسئلة الأولى احتج أصحابنا بهذه الآية على أن صحة
 قولهم في خلق الأعمال فقالوا لا شك أن أولئك الكفار كانت لهم قلوب
 يفقهون بها أعصابهم المتعلقة بالآذان واللسان أنه كانت لهم أعين
 يبصرون بها الميريات وإذا ان لم يسمعوا بها الكلام فوجب أن يكون
 المراد من هذه تقييد ما يرجع إلى الدين وهو أنهم ما كانوا يفقهون
 بقولهم ما يرجع إلى مصالح الدين وما كانوا يبصرون ويسمعون إلى ما
 يرجع إلى مصالح الدين فثبت أنه تعالى كلفهم لتحصيل الدين مع أن تكون
 وأسماعهم أبصارهم ما كانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشيء
 في القدر عنه والامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانا
 كذلك لفتح من الله تكليفهم لأن تكليف من لا قدرة له على الفعل بغير
 لا يتبع بالحكم فوجب حمل الآية على أن المراد منه أنهم لكونهم لا يسمعون عن
 الدلائل وصدور الالتفات إليها صاروا مشبهين بمن لا يكون له قلب
 فاهم ولا عين ناصرة ولا أذن سامعة والجملة أن الإنسان إذا تكلم بقرعة
 عن شيء صارت تلك القرعة المأكدة الراسخة ما بعد له عن فهم الكلام
 إلا أن على صحة الشيء وما نفعه عن أبصار مجانسه وما نفعه عن سماع مجانسه
 فضائله وهذه حالة وحدانية ضرورية بجوها كل ما قل من نفسه ولهذا السبب
 قالوا في الخلل المشهور حيثك الشيء يجمع ويضم إذا ثبت هذا فنقول أن أقواما
 من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه السلام وفي بغضه وفي شدة القرعة
 عن قبول دينه والاعتصاف برسائله هذا الملح وأقوى منه والعلم
 ان ضروري حاصل أن حصول الحب والبغض في القلب ليس باختيار العبد بل

أنه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب فإن الإنسان لا يمكنه مع
 تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة بحصول الفهم والعلم إذا ثبت هذا
 القول الجبر لزوما لا محيص عنه ونقل عن أمير المؤمنين عليه السلام في جواب
 الله وجهه خطبه في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن روى الشيخ أحمد
 البهبهني في كتاب مناقب الشافعي رضي الله عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه
 خطب الناس فقال وأحب ما في الوجود قلبه في فؤاد من الحكمة واضدادها فأت
 سمع له الرجا وطه الطبع وإن هاج له الطمع أهلكه الحرص وإن ملكه
 الناس قلبه الأسف وإن عرض له الغضب شتت به الغضب وإن أسعد
 بالمرضى شتت بالتحفظ وإن ناله الخوف شغلته الحزن وإن أصابه مصيبة
 قلبه الجزع وإن وجد مالا أطعناه الغنى وإن عصاه فاقة شغلته البلاء
 وإن أجدهم الجوع فساد به الضعف مكل يصير مصدرو كل أفراد له مفسد
 وأقول هذا الفضل في غاية اللالة والشر وهو كالمطلع على سوسكة العضا
 والقدر لأن أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب وكل حالة من أحوال القلب
 فإنها مستندة إلى حالة أخرى حصلت قبلها وإذا وقع الانشغال على هذه الحالة أنه
 لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ الغزالي في كتاب الأحياء فضل في تقرير
 بذهب الجبر ثم قال قيل إن أحد من نفسي أن شئت الفعل فقلت فإن شئت الترتك
 تركت فيكون فعلا حاصل أو لا يصير ثم أجاب وقال هب لك وجدت من نفسك
 ذلك إلا أنا نقول وهل تجد تقوله أنت من نفسك أنت أن شئت شيئا شئت
 وإن شئت أن لا تشاء لا تشاء لم تشاء فأنشأت ذلك الشيء وإذا شئت
 وشئت أو لم تشأ فلا مشيئت لك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئت
 بك قال لا تشاء مضطرب في صورة مجاز المسئلة الثانية احتج العلماء بقوله تعالى
 لهم قلوب لا يفقهون بها على أن محل العلم لو كان محل الفهم والفقه هو القلب
 أما قوله أو لم تشأ كالأقسام بل هو اضطرار فغيره أن الإنسان وسائر الحيوانات
 يشترك في القوى الطبيعية العامة به والتأشبه والمولد ومشاركه أيضا
 في منافع الحواس الخمس الظاهرة والباطنة وفي أحوال الجوارح والتفكير والتذكر
 وأما حصول الامتياز بين الإنسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية
 والفكرية التي تهدي به إلى معرفة الحق لذاته والحق لأجل العمل به فلما عرض
 الكفار عن اختيار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالأنعام
 ثم قال بل هو اضطرار لأن الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والاشارة
 أعطى القدرة على تحصيلها ومن عرض عن كتاب الفضل بل العظمة مع القدرة
 على تحصيلها كان أحسن حالا ممن لم يكن بها مع النحر فلهذا استتب قال تعالى
 بل هو اضطرار وقال حكيم الروح من عند رب العرش مبدا وترية الأرض أصل الجسم والبدن
 فذا الفاعل الجبار بينهما بصلة القبول لا من والحق فالروح
 في غيرة وأجسم في طعن فأعرف تمام حبيب التارخ الواطن والحق
 وقيل في تفسير قوله بل هو اضطرار وجه آخر فيقول لأن الأنعام مطبوعة لله

ما انقلب ان يقول ذلك
 والالذ هو الأسير في العالمانية
 له شئت أو لم تشأ

تحصيلها
 الفضائل
 بحسبها

غير مطيع وقال مقاتل بل هم خطاطرون فان من الانعام لان الانعام لا تعرف
رعاها وتذكره وهم يعرفون ربهم ولا يذكرونه وقال الزجاج بل هو افضل لان النعم
تصور منافعتها ومضارها فتسعى في تحصيل منافعتها وتحترز عن مضارها وهذا
الكفار واهل العناد اكثرهم يفعلون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون
عليه ويلقون انفسهم في النار وفي العذاب قيل انها تقرب اليها اربابها
من يقر بمبطلها والكافر يحجب عن ربه والحمد الذي اقم عليه بنفسه
لا حذر لها وقيل لانها تنقل اهلها من مكانها من يشاء فانما اذا كان معها مؤمنه
قتل ما يقتل وهذا الكفار قد جاءهم الانبياء وانزل عليهم الكتب وهم زنادقة
في الضلال ثم انه تعالى ختم الاية فقال اولئك هم الظالمون قال عطاء عما اعد الله
لاولياءه من التواب لا عذابه من العقاب قوله تعالى **وَاللّٰهُ اَسْمَا الْحُسْنٰى**
فَادْعُوْهُم بِهَا وَذُرُوْا الَّذِيْنَ يَلْحَدُوْنَ فِيْ اَسْمَائِهِ يَسْجُرُوْنَ مَا كَانُوْا يَلْعَلُوْنَ
اعلم انه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله **واولئك هم الظالمون** امر
بذكر الله فقال **والله الاسماء الحسنى** فادعوه بها وهذا كما ثبت على ان الاسب
لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص من عذاب جهنم هو ذكر الله واصحاب
الذوق والمشاهدة يجدون من ازواجه ان الامر كذلك فان الغفلة هو ذكر الله
اذا فعل عن ذكر الله وقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحزن وزهرير
الحزن ولا يزال يتقلب من رعية ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذ
نفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن تيران اللغات وعن حشرات
الحشرات واستغنى بمعرفة رب الارض والسموات وفي الاية سبيل المسئلة
لاولى قوله تعالى **والله الاسماء الحسنى** مذكور في سورة الرعد او لها هذه السورة
وثانيها في اخرها سبيل في قوله **قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن** انما نادوا
به الاسماء الحسنى وتالفتها اول طه وهو قوله **لا اله الا هو** الله الاسماء الحسنى
ورابعها في اخر الحشر هو اده الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذ عرفت
هذا فنقول الاسماء الفاظه دالة على المعاني فهي انما تحسن بحسن معانيها و
مفهومها انها لا معنى للحسن في حق الله تعالى الا اذا ذكر صفات الكمال وعبود
الجلال وهي محصورة في نوعين عدهما افتقاره الى غيره ونبوت افتقار غيره
اليه واعلم ان لساني تفسير اسما الله كما كان كبير كثير الذائق شريف الحقائق
سميتهما بواضع التين في تفسير الاسماء والصفات من اراد الاستقصا فيه
فليرجع اليه وتحسن ذكرها هنا كما سمعنا فنقول ان اسما الله يمكن تقسيمها
من وجه كثيرة الوجه الاول الاسم انما ان يكون اسما لذات او لجزء من الاجزاء
الذات او لصفة خارجة عن الذات بخاتمة بها انما اسم الذات فهو المستحق
بالاسم الاعظم وفي شفا لفظا عما منه من المباحثات اسرار وانما اسد
الذات وهو في حق الله محال لان هذا انما يقبل بالذات المركبة من الاجزاء
وكما كان كذلك فهو ممكن فواجب الوجود يمنع ان يكون له جزء انما اسم
الصفة فنقول لصفة انما ان يكون حقيقة او اضافية او سببية انما

الفئة

الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فنقولنا هذا من يقول الواحد صفة
ثابته وقولنا حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات
واما الصفة الاضافية المحضة فنقولنا مذكور ومعلوم واما الصفة السلبية
فنقولنا القادر والسلبية السلام واما الصفة الحقيقية مع الاضافة عالم وقادر
وان العالم صفة حقيقية وله تعلق بالعلوم والقدرة صفة حقيقية ولها
تعلق بالمقدور واما الصفة الحقيقية مع السلب فنقولنا قديم لانه عبارة
عن موجود لا اول له واما الصفة الاضافية مع السلبية فنقولنا اول فانه هو
الذي سبق غيره وما سبقه غيره واما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب
فنقولنا حكيم انه هو الذي يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يحجزه العلم صفة حقيقية
وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسبت اضافات فكونه غير ما لم لا
ينبغي سلبه اعرف هذا فنقول السلوب غير متناهية والاضافات ايضا غير متناهية
فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافية وكونه حكيما مميئا اضافات ايضا غير
مخصوصة وكونه زارعا ايضا اضافة اخرى مخصوصة فيحصل من هذين النوعين
من الاعتبار اسماء لانهاية لها لله تعالى لانه مقدور له غير متناهية ولما
كان ثمن وقومه على اسرار حكمته في مخلوقاته اكثر كان علمه باسماؤه اكثر
اكثر ولما كان هذا البحر لا ساحل له ولا نهاية له اضلا وكذلك لانهاية المعرفة
اسماء الله الحسنى النوع الثالث في تقسيم اسماء الله ما قاله المتكلمون وهو
ان صفات الله ثلاثة التوابع ما يجب ويجوز ويستحيل على الله والله تعالى حسب
كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اسما مخصوصا والنوع الثالث في
تقسيم اسماء الله تعالى اما ان يجوز اطلاقها على غير الله ولا يجوز اما القسم الاول
فهو كقولنا الرحيم الكريم العزيز اللطيف البكر الخالق فان هذه الالفاظ
يجوز اطلاقها على العباد وان كان معناها في حق الله تعالى مغايرة لمعناها
في حق العباد واما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن واما القسم الثالث
فاذا اقتدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا في حق الله
تعالى يا ارحم الراحمين يا اكرم الاكرمين يا خالق السموات والارض النوع
الخامس في تقسيم اسماء الله تعالى ان يقول من اسماء الله ما يمكن ذكره وحيث
لكونه يا الله يا الرحمن يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا تمت و
ضار فانه لا يجوز افراده بالذكور بل يجب ان يقال اقول يا حي يا تمت يا ضار نافع
النوع السادس من تقسيم اسماء الله تعالى ان يقال اول ما يعلم من صفات الله
تعالى كونه محدثا بالاشياء مرجحا لوجودها على عدمها وذلك لاننا نفهم وجوده
سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكات عليه فاذا دل الدليل
ان هذا ليس الا الله سبحانه فثبت ان ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحا وموثر
ثم نقول المخرج اما ان يزعج على سبيل الوجوب وعلى سبيل النقص والاول
باطل والاخر العلم وذلك باطل فبقينا انما نرجح على سبيل النقص وكونه

لأنه كان لا يسير إلى معرفة
كيفية ذاته وإنما السبيل إلى معرفة
معرفة أفعاله فكل من

من على سبيل الحقيقة ليس الا كونه تعالى قادراً فثبت ان المعلوم منه تعالى العلم
بكونه مرجحاً وهو كونه قادراً ان بعد هذا فثبت ان يكون افعاله محكمة
على كونه عالماً ان اذ اعلنا كونه عالماً قادراً وعلنا ان العالم والقادر
يكون الاحتياض كونه تعالى عالماً فظهر بهذا انه ليس يعلم بصفاة تكملاً وباسمائه
واقعا في درجة واحدة بل العلم بها علوم مرتبة يستفاد بعضها من بعض
المستلزم الثانية قوله تعالى والاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء
الحسنى ليست الا لله تعالى والبرهان العقلي قد دل على صحة المعنى ذلك
لان الموجود اذا واجب الوجود لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه
وانما ما سوى ذلك الواحد فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته
وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية والاضائية والسلبية الى كون الواحد
لذاته ولولا بقاء على عدم المحض والتبعية لكان كمال لذاته وكمال
كل ما سواه فهو حاصل لوجوده واحسانه وكل كمال وجلال وشرف فهو له
سجانه بذاته ولذاته في ذاته وبغيره على سبيل العارية التي اخبره من ذاته
فهو الفقير والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان ان تبارك الاسماء
الحسنى ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله وان كل ما سواه فهو غرق
في بحر الغنى والنقصان المستلزم الثالثة دللت هذه الآية على ان اسماء الله سبحانه
ان يكون موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المعنى صفة
كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وعند هذا فنزل عن جهم بن صفوان
انه قال لا اطلق على ذات الله تعالى اسم اشئ قال لان اسم اشئ يقع على
اختصاص الاشياء والكبرياء حقارة وابتدعها عن درمات الشرف واذا كان كذلك
وجب القطع بان لا يفيد في المعنى شرفاً ورتبة وجلالة واذا ثبت هذا فنقول
ثبت بفتوى هذه الآية ان اسم الله سبحانه يكون ذا لفظ على الشرف والكمال
ويثبت ان اسم اشئ ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكون شئاً قال ومعاذ
الله ان يكون هذا ترعاً في كونه في نفسه حقيقة وذاتاً وموجوداً انما النزاع
وقع في محض اللفظ وانه هل يصح تسمية هذا اللفظ ام لا فاما قولنا
انه معنى الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق
هذا الاسم على الله حقاً ثم اكد هذه الحقبة بانواع اخرى من الدلائل فالاول
ليس قوله تعالى ليس مثله شئ معناه ليس مثل مثله شئ ولا شئ ان عين
الشئ مثل المثل بنفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شئ فهو مثل نفسه ودل الدليل
القوي على ان مثل الله ليس بشئ مكان هذا فصرح بان الله تعالى غير مسمى باسم
الشئ وليس لقائل ان يقول اسكاف في قوله ليس مثله حرف زائد لا فانه
فيه لان حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعد الحقبة الثانية
قوله تعالى خالق كل شئ ولو كان شئاً دخل تحت اسم الشئ لزم كونه تعالى خالقاً
لنفسه وهو محال لا يقال هذا حادثة فله التخصيص لا نقول هذا الكلام

لا بد من

لا بد من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الاكثر مقام كل
ويقيمون الشاذ النادر مقام العدم اذ ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر لا غلب
وكان الغالب لشاذ الخارج نادراً الحقوق اذ لا اكثر بالكل والحقوق اذ لا تندر
بالعدم ومما طلقوا اللفظ بالكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص
العموم اذ عرفت هذا فنقول ان يتقدرا ان يصدق على الله تعالى اسم شئ
كان اعظم الاشياء هو الله تعالى وادخال التخصيص في مثل هذا المستحي
يكون من باب جرحان فثبت انه تعالى ليس مستحي باسم شئ حتى لا يلزم من
هذا المحذور والحقبة الثالثة هذا الاسم ما ورد في كتاب الله تعالى ولا
رسوله وما راينا احداً من السلف قال قد عايناه يا شئ بوجوب الامتناع منه
والدليل على انه غير وارد في كتاب الله تعالى ان الآية التي يتوهم اشتغالها
على هذا الاسم قوله تعالى قل اشئ اكبر شهادة قل الله ثم يد ويدنا في سورة
الانعام ان هذه الآية لا تدل على هذا المقصود فسقط الكلام فيه فان قال
قائل فنقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم ان هذا اللفظ لا يدل على الشرف
والجلال فوجب ان يقولوا انه لا يجوز اطلاقها على الله فنقول الحق في هذا
الباب التفصيل وهو انما يقول ما المراد بقولنا فانه تعالى شئ وذات وحقيقة
وثابت وموجود والشئ فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان غلبت به
انه هل يجوز ان سادى هذه اللفاظ امر لا فنقول لم لا يجوز لا نارانيا السلف
يقولون يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما راينا ولا سمعنا احداً
يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن هذه اللفاظ
في معرض النداء والدعاء واجباً المستلزم الثالثة قوله تعالى والاسماء الحسنى
فادعوم بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وانه يحب على الاحسان
ان يدعوا لله بها وهذا يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية ومما
يوكد هذا انه يجوز ان يقال اجواد ولا يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال
يا شئ ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا عاقل يا طيب يا قبيح وذلك
يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية المستلزم الرابعة
دللت الآية على ان الاسم غير المستحي لا يثبت على ان اسماء الله كثيرة لان لفظة
الاسماء لفظة الجمع وهو يفيد الثلاثة فماها فثبت ان اسماء الله كثيرة ولاشك
ان الله واحد فلو لم يقطع بان الاسم غير المستحي وايضا قوله تعالى والله الاسماء
الحسنى يقتضي اضافة الاسماء الى الله واصافة الشئ الى نفسه محال وايضا قوله
قل لله الذوات لكان باطلاً لما قال الله والله الاسماء الحسنى فادعوم
بها يدل على ان الاسم لا يدعوا زه الا بثلث الاسماء الحسنى وهذه الدعوى
لا تنافي الا اذا عرفت معنى ثلث الاسماء وعرفنا بالدليل ان له الها ورتنا وخالقاً
موصوفاً بثلث الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرفت بالدليل
ذلك فثبت بحسن منه ان يدعوا زه بثلث الاسماء والصفات ثم ان
ثلث الدعوى شرايط كثيرة مذكرة بالاستقصاء في كتاب المنهاج

لا في عبد الله الخليم رحمة الله وحسن ما فيه ان يكون مستخيرا لاسيرين
احدهما عزرة الزبونية والثاني ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك
الدعاء ويعظم ذلك الذكر فاما اذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة وانا
اذكر هذا المعنى مثالا فان اراد ان يقول في تحريمه صلاته الله اكبر فانه
يجب ان يستحضر في قلبه جميع ما امكده من اثار حكمة الله في خلق جميع
الناس وجميع الحيوانات وجميع اصناف المعادن والنبات والمعادن والاثار
المنقولة من الرعد والبرق والفتور التي في كل اطار العالم ثم يستحضر اثار
قدرة الله تعالى في خلق السموات في ثلث طبقات العناصر السفلية والعلوية
ثم يستحضر اثار قدرة الله تعالى في خلق السموات على عظمته في خلق
اجرام السموات من النواكب والنيازك ثم يستحضر اثار قدرة الله تعالى
في خلق الكرم وسدرة المنتهى ثم يستحضر اثار قدرة الله تعالى في خلق
الملائكة المقربين من جملة العرش والكرسي وجود عالم الروحانيات والبرزخ
يستحضر من هذه الدرجات والدرجات اقصى ما يصل اليه فهمه عقله وذكره
وخاطره وحاله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات ايضا والجسمانيات
على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها يقول الله اكبر ويشير بقوله الله
الى الموجود الذي خلق هذه الاشياء واخرجها من العدم وورثها بما لها من الصفات
والنعوت ويقول الله اكبر الى انه لا شبيه بكبريائه وجبروته وعزته وعلوه وصديقه
الى جملة هذه الاشياء بل هو اكبر من ان يقول هو اكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا
المثال الواحد فقبض الذكر الحامل مع القرآن والنعور وعند هذا يتبع على عقله
قضية من الاسرار المودعة تحت قوله والله الاسما الحسنى فادعوه بها اما قوله
وذروا الذين يحدون في اسماءه سيجرون ما كانوا يعلمون ففيه مسائل
المسألة الاولى في من يحدون ووافقه عاصم والكافي في الخل قال
الفتي الحدون والحدون لغتان ويقال حدث الحد والحدث قال اهل
اللغة معنى الحداد في اللغة الميل من القصد قال ابن السكيت الحد
الحداد عن الحداد في اللغة ما ليس منه يقال قد الحد في الدين والحداد قال
ضيق من اهل اللغة هو الحداد العدول عن الاستقامة والانحراف
عنه ومنه الحد الذي يحفر في جانب القبر قال الواحدى رحمه الله والابجد
غزة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحد بظلم والحداد اكثر في كلامهم
نقوله مسجد ولاسكاد سبع العرب يقولون لاحد المستلزم الثانية
قال المحققون الحداد في اسماء الله يتبع على ثلثة اوجه الاول اطلاق اسم الله
المقدسة الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يقولون الاوثان الهة
من ذلك انهم سمو اصنامهم باللات والعزى والمناة واشتقاق اللات من الاله
والعزى من العزير واشتقاق مناة من المنان وكان مسيلة الكذاب لقب
نفسه بالرحمن والثاني ان يسموا الله بما لا يجوز تسميته مثل تسميته من ماء
الآلح فقول جمهور الفقهاء اب وابن وروح القادوس ومثل الى التكرامة

يطلقون

يطلقون لفظ الجسد لله ويسمونه ومثل ان المعزلة قد يقولون في اننا
كلامهم لو فعل تعالى كذا كذا ان كان سفيها مستحقا للذم وهذه الالفاظ
منعرة بسوء الالفاظ قال اصحابنا وليس كل ما صح معناه جازا اطلاقه
باللفظ في حق الله تعالى فانه ثبت بالدليل انه سبحانه وتعالى هو الخالق
لجميع الاجسام ثم لا يجوز ان يقال باخلاق الديان والقروء والعدوات
بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الازكاري وان يقال باخلاق الارض والسموات
بما يقبل الغضرات بامرهم العبرات الى ذكرها من الازكار الجبلية الشريفة والثالث
ان يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور سواه فربما كان معناه امرا
غير لائق بحلال الله فهذه الاصناف الثلاثة هي الاحاديث في الاسماء فان قال قائل
هل يلزم من ورود الالفاظ في اللفظ على الله ان يطلق عليه سائر الالفاظ
المستقاة منه على الاطلاق قلنا الحق عندى ان ذلك غير لازم لافى حق الله تعالى
ولا في حق الملائكة والانبيا وتقرير ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات
منها قوله وحلم ادم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلماء من لدنا علما الرحمن
علم القرآن ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم وايضا ورد قوله بجنه
ويعتونه ثم لا يجوز عندى ان يقال يا محبت واما في حق الانبياء فقد ورد في
حق ادم عليه السلام وصلى ادم ربه فعوى ثم لا يجوز ان يقال ان ادم كان قابلا
فاويا وورد في حق موسى عليه السلام يا بئس استاجره ثم يجوز ان يقال
انه عليه السلام كان اجيرا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب
الاقتصار في المورد فانما يتوهم فيها باطلاق الالفاظ المستقاة منها في
عندى بمنزلة جابر ثم قال تعالى سيجرون ما كانوا يعلمون وهو تهديد وشبه
لن احدث في اسماء الله قال المعزلة قد يدعى على انيات العمل للبعد وعلى ان الجزاء يقع
على عمله وقوله تعالى فمن خلقنا امه يهدون بالحق وبه يعدون
اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرانا لجسمهم كنية فاخبرنا كثيرا من
التقليد مخلوقون للنار ابتعه بقوله ومن خلقنا امه يهدون بالحق وبه
يعدون فبين ايضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصده
موسى عليه السلام ومن قوم موسى امه يهدون بالحق وبه يعدون فلما امار الله
بهذا الكلام هنا حمله اكثر المعنيتين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه
وسلم زوى قتادة وابن جرير عن النبي صلى الله عليه وسلم انما هذه الآية وردت
انه صلى الله عليه وسلم قال هذه لكم وقد اعطى الله قومه موسى منها وعن الربيع
ابن ابي انه قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من امتي قوما على الحق
حتى ينزل علي عليه السلام وقال ابن عباس يريد امة محمد صلى الله عليه وسلم
المهاجرون والانصار قال الجنائ هذه الآية تدل على انه لا يخلو زمان النبوة
عن بقدر الحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجمعون في شيء من الازمنة
على الباطل لانه لا يخلو اما ان يكون المراد زمانه وجود محمد صلى الله عليه وآله
وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية او المراد انه حصل زمان من الازمنة

عن قوم موصوفين هذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهر الكل الثاني
ان محمدا واصحابه على الحق محل الاية على هذا المعنى يخرج عن الفائدة والثاني
باطل ايضا لان كل احد يعلم بالتصديق انه قد حصل زمان ما من الزمنية
الماضية حصل فيه جمع من المحققين فلم يبق الا الصفة الثالث وهو يدل
على انه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وان اجماعهم حجة وعلى هذا التقدير
في هذا يدل على ان اجماع سائر الامم حجة قوله نعم والذين كذبوا
بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واعلم ان كيدي متين
اعلم انه لما ذكر حال الامة الهادلة العادلة اعادة ذكر المكذبين وعن
آيات الله وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا يتناول
جميع المكذبين وعن ابن عباس المراد اهل مكة وهو بعيد لان صيغة العموم
يتناول الكل الامار الذي ليل على خروجه منه واما قوله سنستدرجهم
فالا استدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستعداد والاستئصال وهو
بعد درجة ومنه درج البصير اذا قارب من خطاه وادرج الكتاب طوا
وشيا بعد وشي ودرج القوم مات بعضهم فقبيل بعض ويحمل ان يكون هذا
ما خذ من الدرج وهو كذا الشيء وطية جزاء فجزا اذا عرفت هذا فالمتى
الى ما يهلكهم ويضاعف عذابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لانهم كلما
كلوا اتوا بحكم حكم واعدوا على ذنب فتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة والخير
في الدنيا فيزدادون بطرا وانها كما في الفساد وتما ديا في النفي ويتدبرون
في المعاصي بسبب تراءف تلك النعم ثم ياخذهم الله تعالى نعمة واحدة على غيرهم
اغفل ما يكون مستدرجا قاتل هذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما حمل اليه كوز
كسرى الهراقي اعوذ بربك ان اكون مستدرجا فان سمعت نقول
سنستدرجهم من لا يعلمون ويقض الاجال والى زمان طويل
من الدهر ومنه قوله واحرق ملكا اى طويلا ويقال ملود وملود وملوق
من الدهر اى زمان طويل فتنى وايلى لهم والطبل لهم مرق عمرهم ليمادي
في المعاصي ولا اعاجلهم بالعقوبة في المصيبة ليقلموا عنها بالتوبة والالامة
وقوله ان كيدي متين قال ابن عباس يريد ان مكري شديد والمتين من كل
شيء هو القوى يقال متين مثانه واعلم ان اصحابنا اجمعين في مسألة
النفس والقدر بهذه الالفاظ وهي الاستدراج والاملا والكيد
المتين وكذا تدل على انه تعالى اراد بالبعد ما يسوقه الى الكفر والبعث
عن الله تعالى وذلك ما يقوله من المعترلة ابو علي الجبائي بان المراد من
الاستدراج انه تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون استدراجهم
الى ذلك حتى يقروا فيه بفسادهم وقد يجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالمثل
والاحتياط ويجوز ان يكون عذابا لآخره قال وقد قال بعض الجبره المراد
سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قالوا ذلك فاسد لان الله تعالى
اخبر بقدم كفرهم فالذي يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السنين في قوله

سنستدرجهم

سنستدرجهم بعيد الاستقبال ولا يجوز حيلان يكون المراد ان يستدرجهم
الى كفر آخر ويجوز ان يمتهم قبل وقوعهم في كفر آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه
لفعل نفسه واما قوله واعلم انهم كفوا انه انى ايقمهم في الدنيا مع اصحابهم على
ولا اعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يعرفوننى ولا يعجزوننى وهذا هو قوله ان كيدي
متين لان كيدى هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث لا يعلمون والجلل
عنه من درجتهين الاول قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم معناه
ما ذكرنا انهم كلما ازدادوا ايمانا زادوا تماديا في الدنيا والكفر زادهم الله
نعمه وخيرا في الدنيا فيصير فوزهم بآياتنا سببا لتماديهم في الاعراض
عن ذكر الله وبعدا عن الرجوع الى طاعة الله وخلق حاله في هذه في بعض الناس
وان كان هذا الامر محسوسا مشاهدا فكيف يمكن انكار الشافى حيلان
المراد منه الاستدراج الى العقاب الا ان هذا ايضا يبطل القول بانه تعالى
ما اراد بغير الا الجزاء والصلاح لانه تعالى لما علم ان الاستدراج وهذا الامم
ما يزيد به غتوا وكفوا وفساد او استحقاق العقاب الشديد فلو اراد به الجزاء لامة
قبل ان يصير مستوحجا لتلك الزيادات من العقوبة ولكان يجب في حكمه
ومرعايته للصلح ان لا يخلق له ابد صونا له عن هذا العقاب وان خلقه لكنه
بمئته قبل ان يصير في هذا التكليف او لا يخلق له الا في الجنة صونا له عن الوقوع في
آفات الدنيا وفي عقاب لآخره فلما خلقه في الدنيا والقائه في ورطة التكليف
واطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بان ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والعقوب
واستحقاق العذاب علمنا انه ما خلقه الا للعقاب والى النار كما سطره في الاية
المتقدمة وهي قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس وانما شديد
التعجب من هؤلاء المعترلة فانهم يرون القرآن كالحج الذي لا ساحل له
مملو من هذه الايات فهم هذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا ان
على ان ما اراده الله تعالى كابر برب هذا التعجب قوله نعم اولم يتفكروا وما
يصابون من جنه ان هو الا نذر مبين اولم ينظروا في ملكوت السموات
والارض وما خلق الله من شئ وان عسى ان يكون قذا فترى اجلم متباين
حديثا بغير يؤمنون واعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين
عن آياته الغافلين عن التامل في دلائله وتبانه حاد الى الجواب عن شبهاتهم
فقال اولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنه والتفكر طلب الحقي بالقلب وذلك لان
فكرة القلب هو المستبطن بالنظر بالقلب في الشئ والتدبر وكما ان الرؤية بالبصر
حالة مخصوصة في الانكشاف والجلال لها مقدمة وهي نقل الحادثة الى جهة المرء
طلبها لتحصل تلك الرؤية ولذنب الرؤية بالبصيرة وهي المسماة بالعلم واليقين
حالة مخصوصة في الانكشاف والجلال هو المستبطن والجلال لها مقدمة وهي
نقل حادثة العقل الى الجانب طلبها لتلك الانكشاف والتجلي وذلك هو المسمى
بنظر العقل وفكرته فقوله نعم اولم يتفكروا امر بالتفكر والتامل والتدبر والبرهان
وطلب معرفة الاشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف والتقدير

اولم يتفكروا فيعلموا انما يصاحبهم من الجنة والجنة حالة من الجنون كالجسد والرد
 ودخول من في قوله من الجنة يوجب ان لا يكون به نوع من الجنون كالجنتنة هـ
 واعلم ان بعض الجهال من اهل مكة كانوا ينسبون الى الجنون وذلك لوجهين
 الاول ان فعله عليه السلام كان مخالفا لفعل ذلك لانه عليه السلام كان معرضا
 عن الدنيا مقلدا على الاخرع مستغلا بالدعوة الى الله تعالى فكان العمل مخالفا
 لطريقهم فاعتقدوا فيه انه جنون قال الحسن وقتادة ان النبي عليه السلام
 فاعل على انصاف دعوتنا فخذنا من فريضة يقول يا ايها فلان وكان يحذرهم
 يا امر الله وعقابه فقال يا ايها من صاحبكم هذا الجنون واضرب على الصبي
 طول هذه البيلة فانزل الله هذه الآية وحشده على التفكير في امر الرسول
 عليه السلام ليعلم انه انما دعا لانذار لا لما ينسبه اليه الجهال والثاني انه
 عليه السلام كان يشاء حالة عجيبة عند نزول الوحي فتغير وجهه ويصفرو
 ومعرض له حالة شبيهة بالغيث فالجهال كانوا يقولون انه جنون فانه تعالى
 بين في هذه الآية انه ليس به نوع من انواع الجنون وذلك لانه عليه السلام
 كان يدعوهم الى الله وقيم الدلائل القاطعة فالبيئات الباهرة بالفاظ
 شخصية باقت في الفضاحة الى حيث عجز الاولون والاخرون عن مجازتها
 وكان حسن الخلط طيب العشرة مرضي الطريقة في السيرة مواظبا على
 اعمال حسنة صارت مساهدة لعقله العليل ومن المعلوم بالضرورة
 مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر ان اصراع
 على الدعوة الى الدين كان لانه نذير مبين امر الله رب العالمين لترهيب
 الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر في امر النبوة مفرقا على تقرير
 دلائل التوحيد لا جرم ذكر عقبيه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا
 في ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة ففضلنا
 في هذا الكتاب من اراوطار فلا تفتن في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شئ
 وانقصود التنبه على ان الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات
 والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والامواج هي برهان
 با هو دليل فاهو على التوحيد والتقريب هذا المعنى بمثال فنقول ان الشمس
 اذا اوقفت على كوة البيت ظهرت الذرات والهبات فتنقض الكلام
 في ذرة واحدة من تلك فتقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية
 وذلك لانها خففة معين من جملة الاحياء التي لانها لها في الحال التي لانها
 له تكل خير من تلك الاحياء الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه
 كان اختصاصها بتلك الخيز المعين من المكنات والميزات والمكنون لا
 بد له من محض ومشيح وذلك وايضا فثبت الذرة لا تخلو عن الحركة
 والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث كان حدوثه لا بد وان يكون محتقنا
 برقت معين مع ان جواز حصوله قبل ذلك وبعد فاختص به بذلك الوقت
 المعين لا بد وان يكون تخصيص محض فقدم ان كان ذلك المحض جسما

قد بحث

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
 ان الله تعالى هو الخالق
 والرازق والرازق
 والرازق والرازق

عاد السوال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وتعالى وايضا ان تلك
 الذرة مساوية لسائر الاجسام في الخيز الجسمية ومخالفة لها في اللوث
 والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات
 التي باعتبارها خالقا لجميع الاجسام لا بد وان يكون من الجازات والمجاز لا بد
 له من مخرج وذلك المخرج ان كان جسما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما
 فهو الله سبحانه وتعالى فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهة
 غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع اجزاء العالم الجسمي
 والرواني معرواته وممكناته وسفلياته وعلوياته على انه واجد اذ عرفت
 هذا تحققت ظهرت لك الفاتحة من قوله تعالى وما خلق الله من شئ وما ينسب الله
 تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة امره بما يوجب الترغيب
 الشد في الايمان بهذا النظر والتفكير فقال وان عسى ان يكون قد افترى
 احلم ونفقد ان في قوله على الحقيقة من انقياد تقديره وان عسى والضمير ضمير الشأن
 والمعنى لعل اجابهم فربما يهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار واذا كان هذا
 الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمباداة
 الى هذه الروية سعيا في تحليل النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم
 ولما ذكر تعالى هذه البيئات الجليلة والدلائل العقلية قال فبأي حديث بعده
 يؤمنون فكيف يرجى منه لايمان بغيره واعلم ان هذه دالة على مظاهر
 كثيرة المطلب الاول ان التقيد بجزاير ولا بد من النظر والاستدلال الذي
 على ان الامر كذلك قوله اولم يتفكروا او المطلب الثاني ان امور النبوة متفرعة
 على التوحيد والدليل عليه انه قال ان هو الا نذير مبين ابعد بذكر ما يدل على
 التوحيد ولولا ان الامر كذلك والاما كان الى هذا الكلام حاجة والمطلب
 الثالث فثبت الجاهل والناسي بقوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون
 على ان القول ليس بقديم قالوا لان الحديث ضد القديم وايضا فانلفظ الحديث
 يفيد من لفظ العازة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشئ حديث
 وليس بعتيق فيقولون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويقول
 في الكلام انه حديث لانه يحدث خالفا لحال على الاسماع وجواب عنه انه
 يحول على الالفاظ من الكلمات والانتزاع في حدودها والمطلب الرابع ان النظر
 في ملكوت السموات والارض لا يمكن الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام في
 شرح اقسامها ان يقال كل ما سوى الله فهو اما ان يكون مختزا او خالقا في المختز
 اما المختز فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما بسيطا في اما
 صلية واما سفلية اما العلوية فهي الافلاك والكواكب ويندرج فيها كونا
 العرش والكروبي ويدخل فيه ايضا الجنة والنار والبيت المعمور فاستقصى
 في تفصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل
 فيها البحار والحيال والمعادن والنبات والحيوان واستقصى في انواع تفصيل
 هذه الاجناس الاربعة واما الحال في المختز وهو الاغراض فتقرب اجناسها

الجسماني

حديث

من أربعين جنا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا تأمل العاقل في عجائب
احكامها ووزنها واثارها ومراتبها فكانه حاضر في بحر لا ساحل له واما القسم
الثالث وهو الموجود الذي لا يكون مخرجا ولا حالا في المتخيز وهو قسمان لانه
اما ان يكون مستقلا باجسام باليد وير والتحويل وهو المستحق بالارواح اما ان لا يكون
كذلك ويحيط بالارواح المستعدة المبراة عن ملايق الاجسام اما القسم الاول فاعلم
واشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويجعل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية ويتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وري
المليك ثاقين من حول العرش يستجوب بحمد ربهم ويتلوها سكان القبر في الكبري
واليهم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عن الابدان يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كبريته السموات
والارض ويتلوها الارواح المقدسة في طبقات السموات المسيحية وانهم
الاشراق بقوله واصنافا صفا فالزجرات زجرا فالنبايات ذكرا ومن
حياتهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويستجوب الليل والنهار لا يفترون
ولا يسبقون بالقول وهم بامره يعملون اعلم ان هذا الذي ذكرناه
وقد قلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة في البحر فقل الله تعالى له الف
الف عالم وراية العالم وله في كل واحد منها عرش اعظم من هذا العرش وكوكب
عظيم من هذا الكوكب وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل
البشر مكان ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله وما يعلم جود ربك الا هو
فاذا استخضر الانسان هذه الامصار في عقله واراد الخوض في معرفة اختباره
اسرار حكمته والحنية وهو قهرهم سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا انك انت
العليم الحكيم ونعم ما قال ابو الفلا المعري

يا ايها الناس كرم الله من ملك بحري الجحور به والسموات والقمر
هنا على الله ما جئنا وغاربا فما لنا في نواحي عرشه خطير
قوله تعالى من يضل الله فلا هادي له ويدبرهم في طبائهم يومئذ
اعلم ان ما على عاد في هذه الآية مرة اخرى الى نعت احوال الضالين المكذبين
فقال من يضل الله فلا هادي له اعلم ان استدلال اصحابنا بهذه الآية على ان الهدي
واضلال من الله مثل ما سبق في الآية الثالثة وتاويلات المفترلة وجواب
عنها مثل ما تقدم فلا يخفى في الامادة وقوله ويدبرهم رفع الاستئناف
هو مقتضى عما قبله وقر ابراهيم ويدبرهم بالياء ورفع اكر المقدم اسم
الله تعالى وقر اخرج والكساي بالياء والجزء ووجه ذلك ما قيل في سيبويه
انه عطف على موضع الفاء وما بعد ما من قوله فلا هادي لان موضع الفاعل ما
بعد ما جازم بحال السطر ويدبرهم على الموضع الذي هو جزم قوله بغير
لستكون بغير الساعة اتيان من ما قبل انما علمها عند رقيب لا يخطئ
لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض لا تاتيكم الا بقية تسئلونك
كانت نحو منها قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون

اعلم ان

اعلم ان في نظم الاله وجهين اعلم انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقصا
والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لما بينا ان المطالب الكلي في القرآن ليست
الاهل الاربعة الثانية انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة وان عيسى ان يكون
قد اقرب اجلم باعنا بدلت على ان المبادر الى التوبة والاصلاح قال بعد و
يسئلونك عن الساعة لتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتومة عن الخلق
فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المبادر الى التوبة واذا الواجبات وفي الآية
مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس
وعن غيره ان قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه
الاية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة
فاذكر لنا متى الساعة المسئلة الثانية قال صاحب اكتشاف الساعة
من الاسماء الغالبة كالنجم للزيتاوسميت القيمة بالساعة لوقوعها بفترة ولا يحسن
القلب يقضي فيها في ساعة واحدة فسمي بالساعة لهذا السبب ولا على طولها
كساعة واحدة عند الخلق المسئلة الثالثة ايان معناها الاستفهام عن الوقت
الذي يحق فهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان ايان معناه وفي استقامة
قولنا الاول انه مأخوذ من الاين والكره ابن جني وقال ايان سؤال عن الزمان وبن
سؤال عن المكان فكيف يكون احدها مأخوذ عن الآخر والثاني وهو الذي
اختره من ان استقامته من اي فعلان منه لان معناه اي وقت ونقط
اي من اويت اليه لان من الى البعض او الى الكل ساءدا اليها هكذا قاله
ابن جني وقر السلي بان كسر الحوق المسئلة الرابعة مر ساها المرسي هنا
مصدر بمعنى الارسا بقوله تعالى بسم الله محراها ومر ساها اي اجراها
وارساها والارسا الاثبات رسا رسوا اذا ثبت بقاى تعالى والجبال ارساها
وكان الرسول ليس اما المطلق النبات بل هو اسم للنبات اذا كان تقلا ومنه
رسا الجبال ورسا السفينة ولما كان انقل الاشياء على الخلق هو الساعة يدل
قوله ثقلت في السموات والارض لاجرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارسا
ثم قال تعالى انما علمها عند ربنا لا يعلم الوقت الذي يحصل فيه قيام الساعة
الا الله سبحانه ونظيره قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث
ويعلم ما في الارحام وقوله ان الساعة اية اكاد اخفيها ولما سال جبريل
عليه السلام وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسئول عنها باعلم
من السائل قال المحققون والسبب في اخفاء امر الساعة عن العباد انهم اذا
لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك ادعى للطاعة وازجر
عن المعصية ثم انما قال في هذه المعنى فقال لوقتها والجملة اظهار ان
والخلق ظهور والمعنى لا يظهرها في وقتها الا هو المعنى لا يقدر على اظهار
وقتها المين بالامام والايضا والاهو ثم قال تعالى ثقلت في السموات والارض
وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى ويدرون ورام يوما ثقيلا وايضا
وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شئ

عظيم ووصف عذابها بالشدّة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد
 اذا مررت هذا فقول للفتن في قوله ثقلت في السموات والارض وجوه الاول
 قال الحسن ثقلت بجها على السموات والارض لاجل ان عند مجيها فتشقق السموات
 ويكسر الشمس والقمر وانتشر الجحور وثقلت على الارض لاجل ان في ذلك
 ثقلت على اليوم ببدل الارض غير الارض وبطل الجبال والبحار وقال ابو بكر
 الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على اهل السما والارض لان فيه فناء ودمار
 وهلاكهم و ذلك ثقيل على القلوب وقال قوما ان هذا اليوم عظيم الثقل
 على القلوب بسبب ان الملق يعلمون انهم سيصرون بعدها الى البعث
 والحساب والسؤال والحرفين الله في مثل هذا اليوم شديد وقال السدي
 ثقلت اي خبت في السموات والارض فلم يعرف احد من الملوك المقربين والانبيا
 المرسلين متى كان يكون حدونها ووقوعها وقال قوما ثقلت في السموات والارض
 اي ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على اهل السموات والارض كما يقال في الجول
 الذي يندر حمله انه قد ثقل على حامله فلذلك يقال في العلم الذي استأثر
 الله تعالى في انه ثقل عليهم ثم قال لا تايتكم الا بقية وهذا ايضا تأكيد لما
 تقدم وتقرر بكونها لا في الا بقية فجاء على حين غفلة من الملق وعن النبي
 صلى الله عليه وسلم ان الساعة تهيج بالناس الرجل يسبح حوضه والرجل يسوق
 ماشيته والرجل يقوم سلمته في سوته والرجل يخفق ميزانه ويربته
 وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد
 بيده تقوم الساعة وان الرجل ليرفع الائمة الى فيه حتى الساعة
 بينه وبين ذلك ثم قال يستلونك كانت خفي عنها وفيه مسئلتان
 المسئلة الاولى في الخفي وجوده الاولى ابار الطيف قال ابن
 الاعراب خفي في حقاؤه وحماي محض والهي الكلام واللقا الحسن
 ومنه قوله تعالى انه كان في خفيها اي بار الطيف يجب دعاه اذا
 دعوته فعلى هذا التقدير يستلونك كانت بارهم فطيف بعشرة
 معهم وهذا قول الحسن وقتادة والسدي ويؤيد هذا القول
 ما روي في تفسيره ان قريشا قالوا الحمد لله ان بنينا وبيننا
 قرابة فاذا كن من الساعة فقال تعالى يستلونك كانت خفي عنها
 اي كانت صديق لهم بار يعني انك لا تكون خفياتهم ما داموا على
 كفرهم والقول الثاني خفي عنها اي كثيرا السؤال منها شديد الطلب
 لمعرفتها على هذا القول خفي عن الا حفا وهو الاحاح والاحاف
 في السؤال ومن اكثر اسؤال والبحث عن الشيء قال ابو جيرة هو من قولهم
 خفي لي استقصي نقوله كانت خفي عنها اي كانت اكثر اسؤال عنها
 بالعت في طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا الترتيب يفيد المبالغة
 ومنها حفا الشارب وهو استيعا له واخفى في المسئلة اذا الحف وحفي
 لغتان وحفي به بالغ في البرم وعلى هذا التقدير فالقولان الاولان متقاران

المسئلة الثانية في قوله عنها وجهان الاول ان يكون فيه تقديم وخبر
 والتقدير يستلونك عنها كانت خفي بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام
 لانه معلوم فلا يحصل الالتباس بسبب حذفه والثاني ان يكون التقدير
 يستلونك كانت خفي في لفظ الخفي يجوز ان يعدي تارة بالباء
 واخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كانت خفي بها
 المسئلة الثالثة قوله يستلونك عن الساعة اياها مرساها
 عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يستلونك كانت خفي عنها
 سوال عن كنه ثقل الساعة وثقلتها ومهاها فلم يلزم التكرار واجاب
 عن الاول بقوله انما علمها عند ربّي واخبر عن الثاني بقوله انما علمها
 عند الله واخبر بالصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت
 قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهاها
 واعظم اسماء الله معها وعظمه عند السؤال عن مقدار شدّة العقبة الاله
 الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الالة بقوله
 ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجه احدها ان اكثر الناس لا يقولون
 ان اصل العقبة حتى لان اكثر الملق يتكبرون المعاد ويقولون ان هي الاحياتنا
 نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين وثانيها ولكن اكثر الناس لا يعلمون السبب
 الذي لاجله اخفيت عنهم وفيه المعين عن الملق قوله تعالى قل لا املك
 لنفسي نفعا متبيني ولا ضرا الا ما يشاء الله ولو كنت اعلم الغيب لا
 لست بكنز من الخبر وما سئني السؤال انا لا تدبر ولا بشئ ليعوم بوضوح
 وفي الالة مسائل المسئلة الاولى في ثقل هذه الالة بما فيها وجوه الاول
 ان قوله لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا انا لا ادعي علم الغيب ان انا لا
 تدبر ولا بشئ ونظيره قوله تعالى في سورة النور ويقولون متى هذا الوعد
 ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما يشاء الله لكل امة
 اجل الثالث روي ان اهل مكة قالوا يا محمد لا تخبر ربك بالخصم والافلا
 حتى تشترى فترج بالارض التي تجذب لمرغل الى الارض الخفية فانزل
 الله هذه الالة الرابع قال بعضهم لما رجع عليهما سلم من غزوة بني المصطلق
 حات رجع في الطريق فموت الدوات فاخبر عليه السلام بموت رفاقة
 بالمدينة وكان فيه حبط للمنافقين وقال انظروا اين نأتى فقال عبد الله
 بن ابي مع قومه لا يبعثون من هذا الرجل خبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف
 اين نأتى فقال عليه السلام ان ناسا من المنافقين قالوا ايت وكت و
 نأتى في هذا الشعب قد ثقل نرماها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله
 تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا المسئلة الثانية اعلم ان يقوم
 لما طويوه بالاخبار عن الغيوب وطا ليوه باعط الاموال الكثيرة والدولة
 العظيمة وذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل ما كان عبد الله
 كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا لله تعالى فاعيد كيف

يحصل له هذه القدرة التامة وهذا العلم واجتاحت اصحابنا في مسئلة خلق
الاحمال بقوله تعالى قل لا املك لنفسي نفقا ولا ضرا الا ما شاء الله
والايمان بنفع والكفر ضرر فوجب ان لا يحصل لامشيئة الله تعالى و
ذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بمشيئة الله وتقديره
ما ذكرناه ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك
القدرة يكون مريدا للكفر مثبت وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور
الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك
الداعية الجازمة لا يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع التقادير لا يملك
العبد لنفسه نفقا ولا ضرا الا ما شاء الله اجاب القاضي الاول ان ظاهر
قوله قل لا املك لنفسي نفقا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان ما يجب
اللفظ الا اذا ذكرناه وان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد لا
يجزك ربك بوقت السمر قبل ان يغلو حتى تشتري الرخيص فنزع عليه
عند الغلاة لفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تلك الاموال
وعينها والمراد بالضرر وقت القحط وغيرها الثاني ان المراد لا املك
لنفسى نفقا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد ذلك قوله
ولو كنت اعلم الغيب لاستنكرت من الجزر الثالث المراد لا املك لنفسى
من الضر والنفع الا قد وما شاء الله انه يقدر في عليه ويمكن منه المقصود
من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شئ الا اذا اذن الله واعلم ان هذه
الوجوه باسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع انا
اقنا ابرهان القاطع القائل على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر لفظ
هذه الآية المستقلة الثالثة اجاب الرسول على عدم علمه بالغيب بقوله
ولو كنت اعلم الغيب لاستنكرت من الجزر وتختلف في المراد من هذا
الجزر فيقول المراد منه طلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع اقاتها ومضارها
ويدخل فيه ما يتصل بالحضب والجذب والامراج والاكاب وقيل المراد
منه ما يتصل بالدين يعني لو كنت اعلم الغيب لكانت اعلم ان الدعوة الى الدين
الحق وشر في هذا ويجوز في ذلك مكنة استغفل بدعوه هذا دون ذلك وقيل
المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤال والتقدير لو كنت اعلم الغيب لاستنكرت
من الجزر الجواب عن هذه المسائل التي سالت عنها مثل السؤال عن وقت قيام
الساعة وغيرها اما قوله وما مسنى التوفيقه قولان قال الواحدى رحمه الله
ثم الكلام عند قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستنكرت من الجزر قال وما مسنى
السؤال ليس في جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله ما
بصاحبك من جنه وهذا القول عندى بيبه ووجب تفكيك لفظ الآية والقول
الثاني انه تمام الكلام الاول والتقدير ولو كنت اعلم الغيب لاستنكرت من
مخيل الجزر اخرت من الشر حتى صيرت بحيث لا يمتنى سؤا لما لم يكن الامر
كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندى ولما بين بما سبق انه لا يقدر الا على

ما اذن

ما اذن الله عليه ولا يعلم الا ما اعطاه الله العلم به قال ان انا الانبياء وبشيرة
لعمري يرمون والذين يرمون في الاذكار بالعقاب على فعل الماضى وترك الواجب
والبشيرة بما لفة في البشارة بالثواب على فعل الواجب وترك المعاصي وقوله
لعمري يرمون فيه قولان احدهما انه يذروا بسيرة المؤمنين والكافرين الا انه
ذكر احدي الطائفتين وترك الثانية لان ذكر احدهما بعيد ذكر الآخر كقوله
سرايل يقيمكم الحمر والثاني انه عليه السلام وان كان يذروا بسيرة الكل الا ان
المنفعة بذلك التذكرة والبشارة هما للمؤمنين فهذا السبب خصه الله به
بالذكر وبذلك في تفسير قوله تعالى عدى للمؤمنين قوله تعالى
هو الذي خلقكم من نفس واحدة الى قوله تعالى الله عما يشركون اعلم
انه تعالى مرجع في هذه الآية الى تقرير امر التوحيد واسباط الشريك
وفيه مسائل المستقلة الاولى المروى عن ابن عباس رضي الله عنهما
في الذي خلقكم من نفس واحدة وهي نفس ادم عليه السلام وخلق منها
زوجها اي حوا خلقها الله تعالى من صلح ادم عليه السلام من غير ادنى فلما
نقضها ادم حلت حملها فلما انقضت اي نزل الولد في بطنها انا هاليس
في صورة رجل وقال ما هذا يا حوا اخاف ان يكون كلبا او بهيمة وما يدريك من
ان يخرج من فمك ام من دبرك فيعلمك ام ينشق بطنك فحافت حوا وذكرت
لا دمر فلم يزل فيهم من ذلك ثم اناها وقال في سالت الله ان يجعله خلقا
سويا مثلك ويهمل خروجه من بطنك فسميته عبد الحادث وكان اسم ابليس
في الملكة الحادث فذلك قوله فلما اناها صا لها جلا له شركا فيما اناها
اي لما اناها الله ولدا صا لها جلا له شركا اي جعل ادم وحاله شركا
والمراد بسميته بعبد الحادث هذا تمام النقطة واعلم ان هذا التاويل
قاسم ويدل على ذلك وجه الاول انه تعالى قال فنفقا الى الله عما يشركون
وذلك يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة الثاني انه تعالى قال بعد
اي شركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه
الآية الرد على من جعل الاصنام شركا لله تعالى وما جرى لابليس اللعين
في هذه الآية ذكر الثالث لو كان المراد ابليس لقال اي شركون من لا يخلق
شيئا ولم يقل ما لا يخلق شيئا لان العاقل انما يذكر بصيغة من الرابع ان ادم
عليه السلام كان من اشدا الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال
وعلم ادم الاسماء فكان لا بد وان يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحمر فكيف
سمي ولد نفسه بعبد الحمر وكيف صاقت عليه الاسما حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم
ولما سمى ان الواحد منا لو حصل له برجومه الخير والصلاح فجاء انسان ودعا
الى ان يسميه بمثل هذا الاسم لرجسه واكره طبعه اشدا لانكار فادمر مع بنوته
وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم ادم الاسماء كلها وتجارة الكثرة التي حصلت
له بسبب الرلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يثبت له هذا فقد وكيف لم
يعرف ان ذلك من الامعان المنكرة التي يجب على الاشرار منها السادس ان الله يقدر

ان اذ مر عليه السلام سماء بعيد الحرب فلا يخلو اما ان يقال انه جعل هذا اللفظ
 اسم علم لهما وجعله توصيفا بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد الحرب ومخلوق
 قبله فان كان الاول طريق هذا شركا بالله لان اسماء الاعلام والالفاظ لا عقد
 في التسميات فاقه فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشتراك وان كان
 الثاني فان اذ مر عليه السلام اعتقد ان الله شريكا في الخلق والابادة والتكوين ولا
 يقول ذلك الا جاهل فثبت بهذا الوجه انه هذا القول فاسد ويجب على المسلم
 العاقل ان لا يلبق الله اذ اعرف هذا فنقول في تاويل الاية وجوه صحيحة سليمة
 خالية عن هذه النقطة على سبيل ضرب المثل وبيان هذه الحالة صورة حاله ولا
 المشركين في جعلهم وقوله بالشرك وقوله هذا الكلام كانه تعالى يقول هو الذي خلق كل
 واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه في الانسانية
 فلما انفك الزوج من زوجته وظهر الحول ما الزوج والزوجة انهما ان ابتنا وولد
 صالحا فكون من الشاكرين لا لئلا وتماثل فلما اياها ولدا صالحا سويا جعل الزوج
 والزوجة لله شركا فيما اتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبايع كما هو
 قول الطبايعين وتارة الى الكواكب كما هو قول المجنين وتارة الى الاصنام والاولاد
 كما هو قول عبدة الاصنام قال تعالى الله عما يشركون اعجب تنزيه الله عز وجل
 الشريك وهذا جواب في غاية النضج والتدبر والتاويل الثاني ان يكون الخطاب
 لقريش الذي كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم الى قضي والمعاد من
 قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة من نفس قصى وجعل من جنسها زوجها عربية قريش
 ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلبا من الولد الصالح اتى جلا له شركا فيما اتاهما
 حيث صبا اولادها الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصى وعبد الدار
 وجعل الصغار يشركون لهما ولا عقابهما الدين اقدوا بهما في الشرك والتاويل
 الثالث ان يسمي هذه الاية وردت في شرح قصة ادم عليه السلام وعلى هذه التفسير
 في دفع هذا الاشكال اوجه الاول ان من المشركين كانوا يقولون ان ادم عليه السلام
 كان بعبد الاصنام ويرجع في طلب الخبز ووقع الشرايبا فذكرت قصة ادم وحواء
 عليهما السلام فذكرت في قصة ادم وحواء عليهما السلام وحكي منهما انها قال لئلا
 اتيت صالحا لتكون من الشاكرين اذ كراهه تعالى لو اتاهما ولدا صالحا سويا لاشتغلا
 بشكر تلك النعمة ثم قال فلما اتاهما صالحا جعل الله شركا فيما اتاهما فقله جعل الله
 شركا ويرد بمعنى الاشتغال على سبيل الابتكار والتبديد والتقصير ثم قال فقال
 الله عما يشركون لئلا يقال من شرك هو لا المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه
 الى ادم عليه السلام وتطير ان يسمي رجل على رجل وجوه كثيرة من الاصنام ثم يقال ذلك
 المنع عليه يقصد اسفل وايضا الشرايبا فقل ذلك المنع فثبت في حقهم ان كذا
 ولحسن اية بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالثبوت والاساءة انه مراعاة ذلك فزمنه
 من قوله انه يقابلني بالشرايبا والاساءة التي يقصد فكذلك الوجه الثاني في الجواب ان يقول
 هذه القصة من اولها الى اخرها في حق ادم وحواء عليهما السلام ولا اشكال في ثبوتها
 الى قوله فلما اتاهما صالحا سويا جعل الله شركا اي جعل اولادها له شركا على هذا الف

في قوله تعالى
 فلما اتاهما صالحا
 جعل الله شركا فيما
 اتاهما

واقعة المضاف اليه مقامه وكذا فيما اتاهما اولادها ونظيره قوله تعالى فاستل القربة اي
 اهل القربة فان قيل فعلى هذا القايمة في التثنية في قوله جعل الله شركا جعلنا لان ولده
 فسيان ذكرنا في قوله جعل الله شركا في قوله جعل الله شركا في قوله جعل الله شركا في قوله جعل الله شركا
 يكونا صنفين ونوعين ومن غيرهما بل فقط الجمع وهو قوله تعالى فاستل القربة اي
 الوجه الثالث في الجواب سلنا ان الضمير في قوله جعل الله شركا في قوله جعل الله شركا في قوله جعل الله شركا
 عليها السلام الا انه قيل لما اتاهما صالحا وهو ذلك الولد المستوي الصالح عزما ان يجعل
 وقفا على خدمة الله وطاعته ويعود بيته على الاطلاق ثم بدلها في ذلك فتارة كان
 ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يامرونه بخدمته الله تعالى
 وطاعته وهذا العمل ان كان منافية وطاعة الا ان حسنات البراريات
 المقربين فهذا قال تعالى الله عما يشركون والمراد عن هذه الاية ما نقل عنه
 عليه السلام انه قال ما كان عن الله تعالى انا اعني الاغنيا عن الشرك من عمل
 عمل اشرك فيه عبيد تركه وشركه وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل الوجه
 الرابع في التاويل ان نقول سلنا صحة تلك القصة المذكورة الا اننا نقول انهم
 لما سمعوا بعبد المحدث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الافة والمريض بسبب
 دعاء تلك الشخص المستي بعبد المحدث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم ويقال في المثل
 ان اعمد من تعلمت منه حرفا ويريت بعضا لا فاضل كك على عنوان كتابه عبد و
 قال الشاعر وفي بعد الضيق مادام ناويا فادم وخواصم ابدا ذلك الولد
 بعبد المحدث بينهم على انه انما سلم من الافات بركة دعائه وهذا لا يقدح في كونه عليه
 من جهة انه مملوك ومخلوقه الافات انا قد ذكرنا ان حسنات البراريات المقربين
 فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجل صراحة ادم عليه السلام معا في هذا العمل
 بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد شيئا جملة ما نقول في تاويل هذه
 الاية المسئلة الثانية في تفسير الفاظ الاية وفيها مباحث الجشا الاول
 فهو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس ادم وقوله خلق منها زوجها
 الميراث حوا وقالوا معنى كونها مخلوقة من ادم انه تعالى خلقها من ضلع من اضلاع
 ادم قالوا والحكمة فيه ان الجنس اصيل والجنسية علة التمسك واقول هذا الكلام
 مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق ادم ابتداء فاما الذي يجنب على ان يقول
 انه تعالى خلق حوا من جن من اجزاء ادم ولم لا يقول انه تعالى خلق حوا ايضا
 ابتداء وايضا الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء
 وايضا الذي يقال ان عدد اضلاع الجانب الايسر من الذكر انقص من عدد اضلاع
 الجانب الايمن منه بواحد غنى على خلاف الجنس والتشريح يقال ان يقال اذا لم يقل
 بذلك فما المراد من كلمة من في قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا ان الاشكال
 الى الثاني تارة تكون بحسب شخصه واخرى بحسب نوعه قال عليه السلام هذا وضو
 لا يقبل الله الضلالة الابه ليس المراد به الا ذلك النوع وقال عليه السلام في يوم
 عاشوراء هذا هو اليوم الذي اضر الله فيه موسى على فرعون والمراد النوع لا الشخص
 وقال تعالى في قصة ادم عليه السلام ولا تقربا هذه الشجرة المراد النوع لا الشخص

وقال تعالى من فقة آدم عليه السلام ولا تقربا هذه النجاسة المذرة لا الشخص
فكذلك هم من فقهه وخلق منها زوجا اي وخلق من نوع الانسان زوج ادم والمقصود
التيه على انه تعالى جعل زوج ادم انسانا مثله وقوله فلما تفضيها اي جامعها
وانغشيان اتيان الرتل المرأة وقد غشاها ونغشاها وذلك لانه قد صار
كالغشية لها ومثله حملها وهو يشبه الغشي واللبس قال تعالى هي لباسكم
وانتم لباسهن وقوله حملت حمل خفيفا قالوا يريد البظفة والمني والحمل بالفتح
ما كان في البطن او على راس الشجر والحمل بكسر الحاء حمل على ظهر او على الدابة وقوله
فمن به اي استمرت به اتيان بالما والحمل على سبيل الحق والمراد بها انها
كانت بقوه وتقدروا من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرا يحيى بن يعقوب
به بالحقيق وقرا غيرهم فمات به من الحربة كقوله فماتوه وفي قراءة اخرى
اضمروا ومعناه ووقع في نفسها هذا الحمل قد ثابت به وقوله فلما انزلت اي صارت
الى حال النزل وحدث ولادتها دعوا الله ربهما يعني ادم وحواء لئلا يتناصلا
لنكون من الشاكرين فلما اتاها صالحا جعل له شوكا فيما اتاها والكلاب في فقيس
قد تير بالاستقصا وقرا ابن كثير ابن مامر وابوعروا وجرن والسكاي وعاصم في رواية
حفظ شوكا بصيغة الجمع وقرا نافع وعاصم في رواية الى كبر عنه شوكا بكسر الشين
وتسوي الكاف ومعناه جعل له دوى شوك وهم الشوكا ويقال معناه احدث
الله اشراكا في الولد ومن شوكا محته قوله ادم جعلوا الله شركا خلقوا واداروا بالشركا
في هذه الآية المبس لان من اطاع ابيس فقد اطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا
هذه الآية على التفسير المشهور اما اذا لم نقل به فلاحاجة الى هذا التاويل
قول تعالى اي شكون لا يخلق شيئا وهم يخلقون الى قوله ان كنتم صادقين
اسم ان هذه الآية من قولي الدليل على انه ليس المراد بقوله تعالى فتعالى
الله عما يشركون ما ذكره في فقة المبس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه
الآية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب بل المراد
ما ذكرناه في سائر الاجوبة ان المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الاوثان
وفي الآية من قبل المستند الاولي المقصود من هذه الآية اقامة الحجة على ان الاوثان
لا تصلح للالهية لقوله استكون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون معناه انهم لا
لا يقدر على ان يخلق شيئا وهم يخلقون وايضا فكيف ذكر الواد والنون في غير الناس
فالجواب عن الاول ان لفظ ما يقع على الواحد والاثنتين والجمع فلهذا من جميع الوجودات
بحسب ظاهر اللفظ ومحملة للجمع فانه تعالى اختار الجمعين فوجد قوله يخلق رعاية لمحم
ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون ومحملة على الجمع والواحد على الثاني وهو ان الجمع
بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز فنقول لما اعتقد عابدها انها تعقل
وقد وردت هذه اللفظة على ما يعتقدونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى
وكل في ذلك يسبحون وقوله والشمس والقمر وابية على ساجدين وقوله
يا ايها الذين آمنوا اسكبوا لكم الفضة الثانية احسن اصحابنا هذه الآية على
ان العبد غير موجد ولا خالق لا فعالة قالوا لانه تعالى على في الهية الاصنام

بسر

الحج

بسبب انها لا تخلق شيئا وهذا الطعن انما يتم لو قلنا ان بتقدير انها كانت
خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في الهية هذا يقتضي ان كل من كان خالقا كان
الها ملوكا ان العبد خالقا لا فعال نفسه لكان الحق ولما كان ذلك باطلا علمنا
ان العبد غير خالق لا فعال نفسه اقاؤه تعالى لا يستطيعون لهم نصيب
ان الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا تنصر من عصاها والنصر المعونة
على العبد والمعنى ان المعبود يجب ان يكون قادرا على افعال النفع ودفع
الضرر وهذا الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعامل بمادتها قال ولا انفسهم
ينصرون اي ولا يدفعون عن انفسهم مكروها فان من اراد كسرهم لا يقدر ولا
على دفعه ثم قال وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى لما اثبت بالآية
المتقدمة انه لا قدرة لهذه الاصنام على امر من الامور بين يدي هذه الآية انه لا ينفذ
من الاشياء المعنى ان هذا المعبود الذي يعبد المشركون معلوم من حاله انه لا ينفذ
لا يقدر فكذلك لا ينفذ فيه اذ ادعى الى الجزا لا يتبع ولا سيفل حال من مخاطبه من
سكت ثم قري هذا الكلام بقوله سوا عليكم ادعوتهم امر انتم صامتون فهذا
مثل قوله سوا عليهم انذرتهم امر لم تنذرهم وما ذكرناه فيه من المباحث طرد
ههنا الا ان الفرق ان في تلك الآية عطف الفعل وهما عطف الاسم على الفعل
لان قوله ادعوتهم جملة فعليه وقوله امر انتم صامتون جملة اسمية واعلم
انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز الا لفائدة وحكمة وذلك ان
هي ان صيغة الفعل مشعرة بالتحذير والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم
مشعرة بالدوام والثبت والاستمرار اذ اعرفنا هذا فنقول ان هؤلاء المشركين كانوا
اذ او قروا في مهم ومعطلة تضرعوا الى تلك الاصنام واذ لم تحدث تلك
الاصنام واذ لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكنين صامتين فقبل لهم لا فرق
بين احادكم دعاهم وبين ان تستروا على صمكم وسكونكم فهذا هو الفارق وهذه
ثم كد الله بيان لها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عباد
امثالكم وفيه سواد ومذمة كيف يحسن وصفها بانها عباد من انها جمادات وجوابه
من وجوه الاول ان المشركين لما ادعوا انها تنصر وتنفع وجب له يعتقدوا فيها
كونها ماقلة لا لاجرم وردت هذه الالفاظ على قوم معتقد انهم ولذلك قال
فادعوههم فليس يجيبوا لكم ولم يقل فادعوههم فليس يجيبكم لكم وقال ان الذين لم يقل
ان الحق الوجه الثاني في الجواب ان هذا اللفظ ورد في معرض الاستخفاف
اي قصارى امرهم ان يكونوا احيا عقلا فان ثبت ذلك فهو عباد امثالكم ولم
يفضل لهم عليكم فلم جعلتم انتم انفسكم عبدا وجعلتموها الهة واربائا ثم بطل ان
يكونوا عبادا امثالكم فقال المبراد جل يمشون بها ثم كد هذا البيان بقوله فادعوههم
فليس يجيبوا لكم ومعنى هذا الدعا طلب المنافعة وكشف المضار من جهتهم فاللام
في قوله فليس يجيبوا لامر على معنى النجى والمغنى به لما ظهر لكل ما قلنا انها لا تقدر
على الاجابة ظهر انها لا تصلح للعبودية ونظيره قول ابراهيم صلوات الله عليه لا اله
له يقدر ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين فادعوا

الهمة ومسئولية للعبادة ولما ثبت بهن الأدلة الثلاثة أنها تصلح للعبودية
 وجعل العاقل ان لا يتقرب اليها وان لا يشغل الابدان الا به العبادة الاله البقادر
 العالم المحي الجسم انصارا تافع قوله تعالى **الهم ارجعوا الى ربكم**
فهم ايدى بطشون بها افرهم اعدون يصرون بها افرهم اذ ان لهم قون بها
قل اذ هو انتر كاتم ثم كيدون فلا يتفكرون اعلم ان هذا نوع اخر
 من الدليل في بيان انه يتبع من الانسان العاقل ان لا يشغل بعبادة هذه
 الاصنام ويتغير ان تقال ذكر في هذه الآية اعضا اربعة وهي الارجل
 والابدى والاعين والاذن ولا شك ان هذه الاعضاء اذ حصل في كل واحد
 ما يليق بها من القوى المحركة تكون افضل منها اذا كانت خالية من هذه
 القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش افضل من الرجل
 واليد الخاليتين عن قوة الحركة والبطش وعن قوة الحياة والعين الباصرة
 والاذن السامعة افضل من العين والاذن الخاليتين عن القوى الباصرة
 والسامعة وعن قوة الحياة واذا ثبت هذا ظهر ان الانسان افضل بكثير من
 هذه الاصنام بل لا نسبة لفصلية الانسان الى مفصلة هذه الاصنام البتة
 واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكل الاشرف ان يشغل بعبادة
 الاخرى دون الذي لا يحصل منه فائدة البتة لافي جلب منفعة ولا في دفع
 المضرة وهذا هو وجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية
 وقد تعلق بعض اعمار المشبهة وجها لهم بهذه الآية في ان هذه الاعضاء موجودة
 لله بان ثبوت هذه الاعضاء لما كان شركا في وجود الالهية بان عدمها يدل
 على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى
 والجواب عنه من وجهين الاول ان المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان
 افضل واكمل حالا من الاصنام لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وحين
 باصرة واذا ان سامعة والصنم رجله غير ماشية ويد غير باطشة وعينه
 غير باصرة واذا ان غير سامعة واذا كان الانسان كذلك كان الانسان اكمل
 حالا من الصنم واستعمال الاكمل للعبادة الادون جهل بهذا المقصود
 من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هولاء الجهال الواحد الثاني في الجواب
 ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله
 ولا يستطيعون لهم نصر ولا انفسهم يصرون يعني كيف يحسن عبادة من لا يعذر
 على النفع والضرة ثم قرأ تعالى ذلك بان هذه الاصنام لم يحصل لها رجل ماشية
 ويد باطشة واعين باصرة واذا ان سامعة ومن كان الامر كذلك لا يمكن تادرا على
 الانتفاع والاضرار فامتنع كونها الهة اما اله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متنا
 عن هذه الخواص والاعضاء الالهية موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر
 هو موصوف بكمال الاتع والبصر فظهر الفرق بين البابين اما قوله تعالى **فهم ايدى**
بطشون بها ثم كيدون فلا يتفكرون قال الحسن انهم كانوا يجوزون الرسول عليه السلام
 باهم ثم قال تعالى **فهم ايدى بطشون بها** كيدون بظهورهم ان لا تدركها على ايضا

الوجه

الى وجه من الوجوه واثبت نافع وابوعمر واليا في كيدون والباقيون حدوها ومثله
 في قوله فلا يتفكرون قال الواحدي والقول فيه ان القواصل تشبه القوا في وقد جرد
 هذه البات اذا كانت في القوا في كيدون له من الاجلاس في منزله سيد كالهوى
 المضل والذين ابقوها فلا في الاثبات ومعنى قوله فلا يتفكرون اي لا يتم لهم في
 واعمالهم في كيدونهم ومنهم كاتم قوله تعالى **فهم ايدى بطشون بها** الذي نزل اليه
 يتولى الصالحين الى قوله **فهم لا يصرون** اعلم انه ثابت في الايات المتقدمة
 ان هذه الاصنام لا قدر لها على النفع والضرر من هذه الآية ان الواجب على كل
 عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذي يقدر على تحصيل منافع الدين ومنافع
 الدنيا اما تحصيل منافع الدين فبسيب انزال الكتاب واما تحصيل منافع الدنيا
 فهو الخلد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه مسائل المستندة الاولى قال
 الواحدي رحمة الله قرأ القرأ بثلث ايات الاولى يا قاتل يا قاتل يا قاتل والثانية
 لام الفعل وهي مكسورة قد ادعت الاولى فيها فصار يا مشددة والثالثة بالاضمة
 وزوي عن ابى عمرو وفي الله يا مشددة ووجه ذلك انه حذف ايا التي هي لام
 الفعل كما حذف السلام من قوله **فهم ايدى بطشون بها** باله ثم ادعت يا قاتل في الاضافة
 فقلت ولي الله وهذه الفتحة فتحة الاضافة واما الباقيون فاجازوا اجتماع ثلث ايات
 المستندة الثانية ان ولي الله الذي يتولى حفظ ونصرى هو الله الذي انزل الكتاب
 المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين ويتولى الصالحين نصرة فليست لهم
 على من عاداهم وفي ذلك ياتى المشركين من ان يصنع كيدهم ويهتد ان عبد العزيز
 ما كان يدخل ولا ولاد شيئا فيقول له فيه فقال ولدى ما ان يكون من الصالحين
 او من الجاهلين فقد قال تعالى **فلن اكون ظهيرا للجاهل** ومن رده الله لما اشتغل
 باصلاح مهماته اما قوله والذين يدعون من دونه لا يستطيعون نصرهم ولا انفسهم
 ينصرون وان ندعوم الى الهدى لا يسعون فيهم فقل ان الاول المراد منه انه يصف
 الاصنام بهذه الصفات فان قالوا هذه الاشياء قد صارت مذكورة في الايات
 المتقدمة فما الغاية في تكررها فنقول قال الواحدي رحمه الله اعلم ان هذا المعنى لا
 الاول مذكور على وجهه التقرير وهذا مذكور على وجهه الفرق بين من يجوز له
 العبادة وبين من لا يجوز كانه قبل الاله المعبود يجب ان يكون بحيث يتولى الصالحين
 وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية والقول الثاني ان هذه
 الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعني ان
 الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال تعالى انهم
 لا يقدرون على شئ بل انهم قد بلغوا الجهل والجمالة الى انك تودعونهم وانهم
 اعظم ايناع الحجة والبرهان لم يسموا بعقولهم ذلك البتة فان قيل
 لم يقدر ذكرهم في قوله تعالى **فلن اكون ظهيرا للجاهل** اما قوله وتراهم
 ينظرون البتة وهو لا يصرون فان حللنا هذه الصفات على الاصنام قلنا
 المراد من كونها خلة كونها مقابلة برجمتها ووجه الدعوى من غير وجه حللنا

فان كان من الصالحين قوله الله تعالى
 كان الله له ولنا فلا حاجة به الى
 مالى وان كان من الجاهلين

ذكر المشركين وانما تقدم ذكر
 الاصنام فكيف يصح ما ذكرنا قلنا
 قد تقدم

متن خزان ای متبلا و ان حلتها على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون
الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر الروية لانه
تعالى انشا النظر ونفى الروية وذلك يدل على التباين واجيب عن هذا الاستدلال
بقيل معناه تحسبهم انهم ينظرون اليك مع انهم في الحقيقة لا يبصرون بك
تظن انهم يبصرون بك مع انهم لا يبصرون بك والروية بمعنى الحسبان واردة
قال تعالى ويرى الناس سكارى وما هم بسكارى قولة مع هذا الحق وامر
بالعرف واعرض عن الجاهلين اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى الا ان
الله تعالى هو الذي يولاه وانه الاصنام وما يدها لا يعبدون على الايدى والاصنام
بين في هذه الآية ما هو المنهج القويم والضراط المستقيم في معاملة الناس فقال
خذ العفو قال اهل اللغة الفضل وما الى غير كلمة اذا عرفت هذا فقول الحق
اننى تستوفى من الناس وتوخذ منهم ان يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها
واما ان لا يجوز اما القسم الاول المراد بقوله تعالى خذ العفو ويدخل فيه
ترك التشنج في كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل منه ايضا الضيق مع
الناس بالحق لطيف وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت ظفرا
غليظ القلب لا نعصوا من حولك ومن هذا الباب ان يدعو الخلق الى الدين الحق
بالرفق واللين كما قال تعالى جاد لهم بالحق احسن واما القسم الثانى وهو الذى
لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه بالحكم فيه ان يامر بالعرف والعرف والعامة
والمعروف هو كل امر عرف به لا بد من الاتيان به وان وجوب خرم من علومه وذلك
لان في هذا القسم لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يامر بالعرف ولم يكشف عن
حقيقة الحال لكان ذلك سببا في تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز زعم اذا
امر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفزه فيه فاما قوله بعض الجاهلين على
السفاهة والابدال لهذا السبب قال تعالى في آخر الآية واعرض عن الجاهلين وقوله
في آية اخرى واذا تروا باللغو فمروا بالحق والذين هم عن اللغو معرضون وقال في
صفة اهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثرا اذا اختلط صوت هذا التقسيم
علمنا ان هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير
قال مكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام يا خير بل ما هذا فقال يا محمد
ان ذلك يقول هو ان تصل من قطعك وتعلم من حرمتك ويعفو عن ظلمك
قال اهل العلم تفسير جبريل عليه السلام مطابق للفظ الآية لانه ان
اوصلت من قطعك فقد عرفت عنه وان اعطيت من حرمتك فقد ايتت
بالمعروف واذا عفوت عن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهل وقال جعفر
الصادق رضي الله عنه وليس في القرآن اية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه
والمفسرين في تفسير هذه الآية طريق اخر فقالوا اخذ العفو اي
ما عفاك من امرا الهدي ما اتوك به عفوا عنه ولا تسئل عما ورا ذلك
كان هذا قبل فريضة الصدقة قالوا فاما نزلت اية وجوب

الزكاة صارت هذه الآية منسوخة وامر بالعرف اي باظهار الدين الحق وتقرير
دلايله واعرض عن الجاهلين اي عن المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى
هذه الطريقة جميع الآية منسوخة الا قوله وامر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله
خذ العفو بما ذكره تقييد للطلاق من غير دليل وايضا فهذا الكلام اذا حملناه على
اد الزكاة لم يكن اجاب الزكاة بالمقادير المحصورة مناصفا لذلك لان اذا الزكاة
ما مورد بان لا ياخذ كرايم اموال الناس وان لا يشدد الامر على المولى لم يكن اجاب الزكاة
سببا لضرورة هذه الآية منسوخة اما قوله واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر
الرسول ان يصبر على سوا خلا قههم وان لا يقابل اقوالهم الرويكة ولا انالههم
الحسيسة باحتالها وليس فيه دلالة على الامتناع من القتال لانه لا يمنع ان يورطه
السلام عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من الشافين ان يقول الشافع
لا تقابل سفاهتهم بمنطقهم ولكن فانهم اذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فاستند لامانة
الى الزام الشيخ الا ان الظاهر بين المفسرين يتفقون بكثيرا التامع والمنسوخ
من غير ضرورة ولا حاجة قوله تعالى واما يترغبت من الشيطان نزغ فاستغ
بالله انه يجمع عليهم فيه مسائل المسلمين الاولى قال ابو زيد لما نزل قوله تعالى
واعرض عن الجاهلين قال النبي عليه السلام كيف يارب والغضب فنزل قوله واما
ينزعفت من الشيطان نزغ المسئلة الثانية اعلم ان نزغ الشيطان عبارة
عن وساو سه ونحسه في القلب بما يسول الانسان عن المعاصي عن ابي
زيد نزعفت بين القوم اي اصدت ما بينهم وقيل النزغ الانزعاج واكثر ما
يكون عند الغضب واصله الانزعاج بالحركة الى الشروع بقر الكلام انه تعالى
لما امر بالعرف فقد نزلت بما يسبح سفيه ويظهر السفاهة عند تعالى
امر تعالى بالسكوت عند مقابلته فقال واعرض عن امم الجاهلين ولما كان
المعلوم ان عند اقدار السفاهة على السفاهة قد يسبح الغضب والقيظ ولا يسقى
الانسان على حال السلافة وعند ذلك المالة يجد الشيطان مجالا في حمل
ذلك الانسان على ما لا ينبغي لا جرم بين الله تعالى ما يجري مجرى ابلح لهذا
المريض فقال فاستغ بالله والكلام في تفسير الاستغارة مرقى اول
الكتاب على سبيل الاستقصا المسئلة الثالثة احبب ايضا عنوان في
عصية الانبياء هذه الآية وقالوا لولا انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية
والذنب والا لم يقل له واما يترغبت من الشيطان نزغ فاستغ بالله ولم
يدل ذلك على حصول النزغ نزغ كما انه تعالى قال لئن اتركك ليجسطن عملك
ولم يدك ذلك على انه اشرك وقال تعالى لو كان فيها الهة الا الله لعصدا ولما
ذلك على انه حصل منها الهة الثاني حب اناسنا ان الشيطان يوسوس الى
الرسول الا ان هذا لا يفتح في عصيته اما القادح في عصيته لم يقتل الرسول
عليه السلام وسوسه والاية لا تدل على ذلك عن النبي قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما من انسان الا و معه شيطان قالوا وانت برسول الله قال وانا
لكنه اسم يعون الله فلهذا اثنى فاحذت بحلقه ولولا دعوة يسرى عليه السلام

لا صبح في المسجد طرعا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول
عليه السلام وقد قال تعالى وما امر سنان من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا اتى بالحق
الشيطان في امينته الثالث هبنا ان سنان ان الشيطان يوسوس وانه عليه
السلام يقبل اثر وسوسة الا اننا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاول
قال عليه السلام وانه يغاث على طيلى واني لا استغفر الله في اليوم واليلة
سبعين مرة المسئلة الرابعة الاستعادة بالله عند هذه الحالة ان
يذكر العبد عظيم نعم الله وشديد عقابه فيدعو كل واحد من هذين الامرين
الى الاعتراض عن مقتضى الباطن والاقبال على امر الشريعة المسئلة الخامسة
هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تاديب عام لجميع المكلفين
لان الاستعادة بالله وهو على السبيل الذي ذكرنا لطف مانع لمن تأثر
وسوس الشيطان ولذلك قال تعالى واذا قرأت القرآن فاستمع له من
الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون
واذا ثبت بانفسهم ان هذه الاستعادة اثر في دفع نزغ الشيطان وجبت
المواظبة عليه في اكثر الاحوال المسئلة السادسة قوله انه يسمع عليه
يدل على ان الاستعادة باللسان لا تفيد والا اذا حصل في القلب العلم
بمعنى الاستعادة وكانه تعالى قال اذكر لفظ الاستعادة بلسانتك فان
يسمع واستحضر معنى الاستعادة بفكره وعقله فان علم بما في ضميره
وهو الحقيقة القول باللسان بدون الفاعل العقلية عديم الفايده والا فقول
تعالى ان الذين آمنوا اذا مستهم طبيف من الشيطان تذكروا فانهم
مبصرون واخوانهم يدرونهم في التي ثم لا يقصرون في الالة مسائل المسئلة
الاولى اصلها ان بين في الالة ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب
لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا التزغ الذي هو كالا مبتدا في الوسوسة
وجه في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يمتد طريف من الشيطان وهذا المس
يكون لاجل الالة من النزغ المسئلة الثانية في ان كثير من المؤمنين والكثير
طيف بغير انفسه الباقون صايف بالالف قال له احدى رحمه الله اخلفوا
في لطيف فقل انه مصدر قال ابو زيد طاف بطوف طوفنا واولوا فانما اقبل و
ادبر واطاف يطيف طبفا اذا لم في المنام قال ابن الانباري ويا ان يكون
الطبقة اصله طيف الا انهم استعملوا التشديد احد الياين وابتوايا
ما كنه من على القول الاول هو مصدر وعلى ما حكاه ابن الانباري عن خرافة
سعيد بن جبير اذا مستهم طبيف بالتشديد هذا هو الاصل في الطيف ثم
سمي الجنون والعقبي والطيف في كلام العرب الجنون واما انطاف فيجوز
لمة الجبال قال الاخرى الطيف في كلام العرب الجنون واما انطاف فيجوز
ان يكون معنى الطيف مثل العافية والعافية ويجوز ان يكون ما جاء المصدر منه
على ما هو عليه قال الزاوي في الالة الطيف والطيف هو ما كان كالجناب الذي
ثم الانشاء منهم من قال الطيف كالخبرة والطيف كالحاضر المسئلة الثالثة اعلم ان

الاخرى

الغضب

الغضب فاعلم ان الانسان اذا استغفر من الغضب عليه علامات الاعمال ثم اعتد
في نفسه كونه قادرا واعتقد في الغضب عليه كونه عاجزا من الدفع ففقد حصول
هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقفا في ظلمات عالم الاجسام فقير بظواهر الامور
فاما اذا انكشف له نور من عالم البصيرة زالت هذه الاعتقادات الثلاثة جهات كثر
اما الاعتقاد الاول وهو استبعاد ذلك الفعل من الغضب عليه فاذا انكشف له انه
انما اقدم على ذلك الفعل لانه تعالى خلق فيه داعية جائرة منحة ومنى خلق الله فيه ذلك
الداعية امتنع منه ان لا يقدم على ذلك الفعل فاذا جلى هذا المعنى زال الغضب
وايضا يحظر ببال الانسان ان الله تعالى عمل فيه هذه الحالة ومنى كان كذلك فلا
سبيل له على تركها ففقد ذلك يغرضه واليه الاشارة بقوله عليه السلام من عرف
سرا فقد زهانت عليه المصائب واما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده
في نفسه كونه قادرا وكون الغضب عليه عاجزا فهذا الاعتقاد ان ايضا
فاسد ان من وجوه احدها اعتقاده لما ساقى العلى والله تعالى كان قادرا عليه وهو
كان اسير في قبضة قدره الله ثم انه تجاوز عنه وتاينها ان الغضب عليه كانه
عاجز في بيا الغضب عاجزا بالنسبة الى قدره الله تعالى وثالثا ان
يذكر الغضب ان ما امر الله به من ثلث الامضاء الرجوع ترك الايدى والايها
وسريعا ان يذكر ان الله اذا مضى الغضب وانقم كان شريفا للنباع المؤذنة
والحيات القاتلة وان ترك الاستقام واخار العفو كان شريفا لا كمال الانبياء
والاولياء وخامسها ان يذكر ان الله ربما انقلب في ذلك الضعيف قويا قادرا عليه
فحينئذ ينقم منه على اسوا الوجوه اما اذا اعتقد ان ذلك احسانا منه اليه
وبالحيلة فالمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه من الوجوه التي تفيد ضعف الاعتقادات
وقوله فاذا هم مبصرون ومعناه انه اذا احضرت هذه التذكريات في قولهم ففي
الحال يروى من طريف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والنجى
ويحصل الخلاص من طائف وسوسة الشيطان المسئلة الرابعة قوله فاذا هم
مبصرون معنى اذا هبنا للفاحة اذا احمر البسراما قوله فاذا هم مبصرون ولهم
يدرونهم في التي فقيه مسائل المسئلة الاولى اخلفوا في ان الحكاية في قوله و
اخوانهم الى ما ذكرنا في قول ابن الاول وهو الاظهر ان المعنى واخوان الشياطين
الجن فشياطين الاسم يعرفون الناس فيكون ذلك امداد منهم لشياطين الجن على
الاصلا والاعوا والقول الثاني ان اخوان الشياطين هم الناس الذين للغير
بمتيق فان الشيطان يكونون مدد لهم فيه والقولان سبيلان على ان كل
كافر اخوان الشياطين المسئلة الثانية في تفسير الامداد بقوله تلك الوسوسة
والاقامة عليها وسفل النفس عن الوقوف على مقابحها ومعاييرها المسئلة الثالثة
في انافع يدرونهم بضم ايا وكر الجيم من الامداد والباقون يدرونهم بفتح السين
وضم الجيم وهما لغتان مديمدوا مديمدوا وقل مديمدوا مديمدوا واما مديمدوا من الامداد
قال الرازي عامة ما جاني في التزير فيما يجد ويستجبت من امددت على اعطت
كقولنا انما مديمدوا من مال وبين وقوله انما مديمدوا من مال وما كان بخلافه فانه يحى على

مددت قال ونقدم في طياتهم بمهمون فالوجه هنا قراءة العامة وهي فتح
ومن ضم ايا استعمل ما هو الخضر كقوله فبشرهم بغدايهم وقوله لا يفتقروا
قال البيت لا مقدار على الشيء الكف قال ابو زيد اقرضه ان عن الشرب بقصر اقدار اذا
كف عنه وانتهى قال ابن عباس لا يفتقرون عن الضلال اما الفاوي فبين الضلال
واما المعنى فبين الضلال قولهم **فَاِذَا لَمْ تَأْتِيَهُمْ بَايَةٌ قَالُوا الْوَلَايَةُ**
اَحْبَبَتْهَا قُلْ اِنَّمَا اتَّبَعَ مَا يَوْحِي اِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهَدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الانس والجن
لا يفتقرون في الاغواء الاضلال بين في هذه الآية نوعا من انواع الاغواء الاضلال
وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التفتقور
وقالوا ان تاتيناك حتى نخرجنا الارض بنومنا ثم اعاد انه عليه السلام ما كان ياتيهم
فمنذ ذلك قالوا **اَحْبَبَتْهَا** قال ابن عباس يقول العرب اجبت انكلا واخلقت
وانزلت اذا انزلت من قبل نفسك والمخ لا يفتقرون الى هذا الا انك تفتقرون او يقال هذا اقربنا
من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا انك تفتقرون او يقال هذا اقربنا
على الهك ومعبودك ان كنتم صادقين ان الله تعالى يقول دعاءك ويجيب بما ست
وتري وهذا امر رسوله ان يذكر الجواب الشافي وهو قوله ان اتبع الا ما يوحى الى من
ترى ومعناه ليس لي ان افترج على ربي من امر من الامور وانما انتظروني فكل
شي اكرمني به قلت والا فالواجب التكون وترك اقتراح ثم بين ان عدم
الايمان بآيات المعجزات التي افترجتها لا يقدح في الغرض لان ظهور القرآن
على وفق دعواه معجزة بالغة قاهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواضحة كانت
كافية في دفع التوهم فكان طلب الزيادة من باب التفتقور وذكر في وصف القرآن
انها ظاهرة لها قوله هذا بصائر من ربكم واصل البصير الابصار ولما كانت
القرآن مسما بصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه نطق
البصيرة نسبة للسبب اليهم المستب وتأييدها قوله وهدى والفرق بين هذه
المرسلة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان احدهما
الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب
عبيد يقين واتفاق الذين بلغوا الى حيث الحد الى انهم وصلوا الى درجته
المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم المتابعون بصائر
وفي حق القسم الثاني وهم المقصودون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة
ولما كانت الفرق الثلاثة من المؤمنين لاجرم قال ليعوم يؤمنون قولهم
وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ فلو لم يكن
لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم اردفه بقوله فاذا قرأ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا العلم ترجمون وفي الآية مسائل الاولى الانصات
انه تعالى امر بالااستماع واستغفاله بالقرآن يمنع من الاستماع لان السمع
غير الاستماع غير الاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام
المستمع على الوجه الكامل قال تعالى لم يرس عليه السلام وانا اخترت فاستمع لما

بالقرآن

يوحى والمرد ما ذكرناه واذا اظهر هذا وثبت ان الاشتغال بالقرآن ما يمنع من الاستماع
علما ان امرنا بالاستماع يفيد المعنى عن القراءة السؤال الثالث وهو المعتمد ان يقول
ان الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فثبت ان عموم قوله
واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام
الا ان قوله عليه الصلوة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا
بفاتحة الكتاب اخضع من ذلك العموم وثبت ان تخصيص عموم القرآن لا يرد فوجب
الصبر الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال الحسن السؤال الرابع ان
يقول مذهب مالك رحمه الله وهو قول القديم للشافعي رحمه الله انه لا يجوز للمأموم
ان يقرأ بفاتحة الكتاب في الصلاة الجهرية عمدا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة
في الصلاة السرية لان هذه الآية دلالة فيها على هذه الحالة وهذا ايضا سؤال الحسن
وفي الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
خطاب مع الكفار في بدء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا القول حسن متفق
ويقترن ان الله تعالى حكى قبل هذه الآية ان اقاما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة
فاذا كان النبي عليه السلام لا ياتهم بها قالوا لولا اجبتنا فامر الله تعالى رسوله
ان يقول جوابا عن كلامهم ان الله تعالى اقتراح على ربي وليس لي الا الله تعالى رسوله ان
يقول انظر الوحي ثم بين تعالى ان النبي اقام ترك الايمان بآيات المعجزات التي
افترجوها في صحة النبوة لان القرآن معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وغير الله
تعالى من هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون
فلو قلنا ان قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا المراد منه قراءة
المأموم خلفا لامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه
وانقطع النظم وحصل تضاد الترتيب وذلك لا يبين كلامه تعالى فوجب ان يكون
المراد شيئا اخر سوى هذا الوجه ويقترن به ان لما ادعى كون القرآن بصائر
وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فكونه
كذلك يظهر لضرورة مخصوص وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفتقروا
بذلك اذا قرأ القرآن على اوليات الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يقفوا
على فصاحتهم ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فحينئذ يظهر لهم
كونه معجزة اذ الاعلى صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستغنوا بهذا القرآن
من طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر
وهدى ورحمة ثبت اننا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم
وحصل الترتيب الحسن المفيد ولوحنا الآية على منع المأموم من القراءة
خلف الامام ضد النظم واحتل الترتيب فثبت ان حمله على ما ذكرناه
اولى واذا ثبت هذا اظهر ان قوله واذا قرأ القرآن فاستمعوا له خطاب
مع الكفار عند قراءة الرسول عليه السلام منهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه
معجزة اعلى صدق نبوته وعند هذا سقط استدلال الخصوم بهذه الآية
من كل الوجه وما بقوى ان حمل الآية على ما ذكرناه اولى وجوه الاول

انه تعالى حتى من الكفار انهم قالوا لا نستعمل هذا القرآن والفوا فيه لعلمكم فليكون هذا حكم
عندهم ذلك ناسب ان يامرهم بالاستماع والتكوت حتى يسمعون الوقوف على ما في القرآن
من الوجه الكثير الباطنة الى جد الاعجاز والوجه الثاني انه تعالى قال قبل هذه
الاية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون حكم تعالى يكون هذا
هذا القرآن رحمة المؤمنين على سبيل القطع والبرغم قال واذا قرى القرآن
فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون لما قال لكم رحمون لانه لما جرمه تعالى
قبل هذه الاية يكون القرآن رحمة للمؤمنين اما اذا قلنا ان الخطابين بقوله
فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون مع حسنة قوله تعالى لعلكم تتقون لان
الخطي فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون على ما فيه من دلائل الاعجاز وقوموا
بالرسول فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون على ما قلناه حسن قوله لعلكم
تتقون ولو قلنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ لعلكم
فثبت ان حمل الاية على التأويل الذي ذكرناه اولى وحسنه لفظ استمعوا
لكنهم به من كل الوجه لا يتبين بالذليل ان هذا الخطاب مائة اول المؤمنين
واما بقوله الكفار في اول زمان تبليغ الوحي والدعوة قوله تعالى واذكروا
انتم في انفسكم تضرعوا وخيفة واذكروا لجهنم من القول بالعدو والاصد
ولا تذكروا من انفسكم في الاية مسيل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى
لما قال واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا علم ان قارى القرآن
بصوت طالع حتى يسمعون القرآن ومعلوم ان ذلك القارى ليس الا الرسول
عليه السلام فكانت هذه الاية جارية مجرى من الله محمد صلى الله عليه وسلم
بان يقر القرآن بصوت عال يرفع وانما امره بذلك ليحصل المقصود من
تبليغ الوحي والرسالة ثم تعالى امره في ذلك الامر بان امره في هذه الاية
بان يذكره في نفسه والفايق انما يتبع الانشا بالذكر انما يكل اذا وقع الذكر
هذه الصفة لانه من الشاهد اقرب الى الاخلاص والضرع المسئلة الثانية
انه تعالى امر رسوله بالذكر مقيد بقود الفيد الاول واذكرت في نفسك
والمراد بذكر الله في نفسه كونه عاد فاعاد الادكار التي يقولها بلسانه مستحضرا
انصاف الجلال والعز والعلو والعظمة وذلك لان الذكر باللسان عاريا عن الذكر
بالقلب كان عديم الفايق الامر ان الفقيه اجمعوا على ان الرجل اذا قال بفت
واستحسنت مع انه لا يعرف معنى هذه الالفاظ ولا يفهم معناها فانه لا يفهم
ايضا والشرع انما هو يتفرع على ما ذكرناه احكام الحكم الاول سمعت ان بعض
الاكابر من ارباب القلوب كان اذا اراد بامر من المرادين بالخلوة والتصفية
ثم عند استكمال هذه الحق وحصول النطق الصافية الثامنة بقرعها الاسما
الصفة وتسمين اسما له ذلك يقول لم يرد اعني حال فليكن عند سماع هذه الاسما
كل اسم وجدت تلك عند سماعه قوي تارة وعظم شوقه فاعرف ان الله تعالى
انما يفتح ادباب المكاشفات عليك بواسطة المراقبة على ذكر اسم بعينه
وعدا من حسن لطيف في هذا الباب الحكم الثاني قال المتكلمون هذه الاية

مدل على

يدن على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما امر رسوله بان يذكره في نفسه وجب اعتراف
بمحصل الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس الا ذمت فان قالوا لا يجوز ان يكون
المراد من الذكر النفساني العليم والمعرفة فلنا هذا باطل لان الانسان لا يدرك له على
تحصيل العلم بالشيء ابتداء لانه اما ان يطلبه حال حصوله او حال عدم حصوله والاول
باطل لان ما لا يكون متصورا كالذهن فاعلم انه لا يتصور في نفسه كونه طائفا
فثبت انه لا قدرك للانسان على تحصيل التصورات فامتنع كونه وروى الامر
والاية دالة على ورود الامر بذلك النفساني فوجب ان يكون ذلك الذكر
النفساني معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب الحكم
الثالث انه قال واذكر ربك في نفسك ولم يقل واذكر اهلكت ولا ساير الاسما
وانما سماه في هذا المقام باسم كونه ربنا واذكر انفسه اليه وكل ذلك يدل
على نهاية الرحمة والقرب والفضل والاحسان والمقصود منه ان يصير
العبد فرعا ممتصا عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعرا بالترسية والفضل
وعند سماعه يتذكر العبد اقسام انعام الله عليه وبالجملة لا يصل عقله الى
اقل اقسامها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند اكتشاف هذا المقام
في القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرع وخيفة عظم الخوف وحسنه
يحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعند برك اليمان على ما قال عليه
السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا يعتدلا وهما دقيقة وهي ان سماع
لفظ الرب يوجب الرجاء قلنا ان جانب الرجاء اقوى العقيد الثاني من العقيد المتيقن
في الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تضرع وهذا العقيد مقيد ويرد
على القرآن والمعقول اما القرآن فبقوله تعالى في سورة الانعام قل من يحكم من خطاب البر
والبحر تدعونه تضرعا وخيفة واما المعقول فلان حال الانسان انما يحصل
بانكشف امر من احد ما غيرة الروتية وهذا المقصود انما يشاء فيم بقوله وذكر
رتبت في نفسك والثاني بمشاهدة دلة العبودية وذلك انما يكل بقوله تضرعا
قالا تنقل من الذكر الى التضرع يشبه النزول من المعارج والاستئذان من الضرع
الى الذكر يشبه الصعود بها يتم معارج الارواح القدسية وهما بحث وهو
ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف فاما القافية فاعتبار هذا التضرع والخوف
فهذا السبب بقوله تعالى على انه لا بد منه واجيب عنه بان الخوف على قسمين خوف
العقاب وهو مقام المبتدين وخوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف
يمنع الزوال وكل من كان اعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه اكمل واجيب
عن هذا الجواب بان لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الحال ومكاشفة
الجلال فاذا كوشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طشوا ولا بد في مقام
الذكر من رعاية الجانبين العقيد الثالث قوله وخيفة وفي قراءة اخرى
وخيفة وقال الرجاء لاصحابه خيفة فقلت الواو بالاكسار ما فيها واما قول هذا
الخوف يقع على وجوه احدها خوف التقصير في الاعمال والثاني خوف الخاتمة
والثالث خوف فقه من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة بما سبق في الفاتحة

وسماع لفظ التضرع والخيفة
بوجوب الخوف فلما وقع الاستعداد
بما يوجب الرجاء

والمواظبة عليه بعدد الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يدعون الله قياما
وقعودا وعلى جنوبهم لو حصل لابن ادم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لاسم الله
بالذكر منها والمراد منه انه تعالى امر بالذكر على الدوام واليقيد السادس
قوله ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالبعد والامال دلت على انه يجب ان
يكون الذكر حاصل في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر
القلبي يجب ان يكون دائما وان لا يفعل الانسان لحظة واحدة عن استحضار
جلال الله وكبرياءه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق انوار
ان بين الروح والبدن ملاقة عجيبه لان كل اثر يحصل في جوهر الروح الانوار
منه انزال للبدن وكل حالة تحصل في البدن صعدت منه نتائج الى الروح الارزى
ان الانسان اذا تجمل الشيء الحامض ضرر من سببه واذا تجمل الشيء الحلو وعرض
لشئ من بدنه فلهذا انار تنزل من الروح الى البدن وايضا اذا اواظب الانسان
على عمل من الاعمال فكم مره مرات وكذا حصلت منه قوة راسخة في جوهر
النفس فلهذا انار صعدت من البدن الى النفس اذ عرفت هذا فنقول اذا
الذكر الساقى فاذا ذكرنا الذكر الساقى بحيث يسع نفسه حصل اثر من ذلك
الذكر الساقى في الخيال ثم يصعد من ذلك اثر الخيال مؤيدا نور وجليا الى حجر
الروح ثم ينكس من تلك الانوارات الروحانية انوارا زائعا الى اللسان ومنها
الى الخيال ثم من اخرى الى العقل ولا تزال تنعكس هذه الانوار من هذه الزايا
بعضها الى بعض وتتقوى بعضها بعضا ولما كان لانهاية لتزايد انوار هذه
المراتب لاجل ولا نهاية لسفر العارفين في هذه المقامات العالية القد
سية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى
واذكر ربك في نفسك وان كان ظاهرها خطابا مع النبي صلى الله عليه
وسلم الا انه مأمور في حق المكلفين ولكل احدى درجة مخصوصة ومرتبة معينة
استلزام جوهر نفسه الناطقة كما قال في صيغة الملكة وما لنا الا بقوله
وعلو قلوبنا ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادتي ويحسبونه
واكلا يستجدون وفيه مسائل المستلزم لما رغب الله رسوله في الذكر
وفي المواظبة عليه ذكر عقبيه ما يقوى دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند
ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملكة مع نهاية شرفهم
وغاية طهارتهم وعصمتهم وبرائهم عن بواعث الشهوة والغضب والحرص
الحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع
فالا انسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومسعد بالآيات البشيرة
والبواعث الانسانية اولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى
عليه السلام واوصاني بالصلاة والزكوة مادست حيا وقال محمد صلى الله
عليه وسلم واعبد ربك حتى ياتيك اليقين المستلزم الثانية المشبهة
بتمسك ابقوله تعالى ان الذين عند ربك قالوا لفظ عند مشع بالمكان والجهة
وحوايه انا ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة

ولذلك كان عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وثالثها
خوفه في كيف اقبال نعمة الله التي لا حصر لها ولا حد بطاعته الفائقة واذكاره
القاصرة وكان الشيخ ابو بكر الواسطي يقول الشكر شرك فسا لوف عن هذه
الكلمة فقلت لعل المراد والله اعلم ان من حاول وجوه احسان شكره فقد اشرك
لان على هذا التقدير يصير كان العبد يقول منذ النعمة ومنى الشكر ولا شك ان
هذا شرك فاذا اتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالدلالة والخضوع
فمنالك ليشم منه رائحة العبودية واما القراءة الثانية وهو قوله وخفيته
فالا حقا في حق المستدين يراد بصون الطاعات عن شوائب الريا والسبحة
وفي حق المتهين المقرين منشا في العزرة وذلك لان المحبة اذا استمكت
وجبت العزرة فاذا اكل هذا التوصل وحصل الفتاوى المذكور في خير الاخفاط
قوله عليه السلام من عرفه به كل ساء القيد الرابع قوله ودون الجهر من القول
والمراد منه ان يقع ذلك في الجهر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والخاصة
كما قال تعالى عن ذكر ربك يا عليه السلام ادنا دية نذاختا قال ابن عباس
تفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه
المراد حصول الذكر للسائق والذكر للسائق اذا كان بحيث يسمع نفسه
فانه شأنا الجبال من ذلك الذكر وتأثر الجبال يوجب قوة الذكر الصلي الروحاني
ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاذكار اثنته وتتفكر انوار هذه الاذكار
من بعضها الى بعض وتصور هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلال
والجلال والاشكاف والترقي من ظلمات عالم الاجسام الى انوار مدبر النور
والانفلاخ واليقيد لخامس قوله بالغدو والاصال وفيه مسائل المستدل
الاولى في لفظ الغدو قولان الاول انه مصدر يقال غدوت اذود وغدو لغدوة
ومنه قوله تعالى غدوها شتركي غدوها للسير ثم تسمى وقت الغدو غدوا كما
يقال دنا الصبح اي وقته ودنا المساء والامساى وقته والقول الثاني
ان يكون الغدو ههنا جمع غدوة وقال اللبث الغدو جمع الغدوات واواحد
الغدوات غدوة واما الاصل فقال الفراء واحد اصل واحد الاصل قال
ويقال جنباهم موصول بنى عند الاصل ويقال الاصل ما خوذ من لاضل والبور
ببئته انما يتبدل في الشرح من اول الليل واخره من كل يوم متصل باول ليلة
اليوم الثاني المسئلة الثانية خصل الغدو والاصال بهذا الذكر والحكمة فيه
ان عند الغدوة انقلب الانسان من الزمان الذي هو كالموت الى اليقظة التي
هي كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو
طبيعة وجودية واما عند الاصل فالامر بالغدو لان الانسان يتقلب فيه من
الحياة الى الموت والعالم يتقلب فيه من النور الى الظلمة الخائصة فوق
هذين الوقتين يحمل هذان النوعان من انقباض الخفيف القوي القاهر ولا
يغدر على مثل هذا الانقباض الا له الموصوف بالحق والقدرة الغير
مناهية فلهذه الحكمة العجيبة خصل الله تعالى هذين الوقتين معاومه

ولقد ارسلنا الى اكرم رسلنا ناصروهم بالمال والاضواء لنعلم بغيرك من نور اذا جاءهم باسنا فغروا كثر

والمواظبة

عنه تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يمنع كونه تعالى حاضرا في المكان
والجهة واذا ثبت هذا فنقول وجب المصير الى التاويل في هذه الآية و
بيان من وجوه الاول انه تعالى قال وهو معكم ولا تترك ان هذه المعية بالفضل
والرحمة لا بالجهة فكذا هنا وايضا جاف الاختيار الربانية انه تعالى قال انتم
المنكسرة قلوبهم لا جمل ولا خلاف ان هذه العبدية ليست لأجل المكان والجهة
فكذا هنا والوجه الثاني ان المراد القرب بالشرف كما يقال للوزير قرب
عظيمة من الأمير وليس المراد منه القرب بالجهة لان البواب
والقراش يكون اقرب من الملك في الجهة والجزء والمكان من الوزير
فعلنا ان القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة
والوجه الثالث ان هذا الشرف للملكة باضا فصار الى الله تعالى من حيث
انه استشهد في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصدر
الارواح والظلمات والكرامات والوجه الرابع انما قال تعالى صفات
الملئكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال ان عند الخليفة
جلسا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد المسلم الثالث تمتك ابرج
الأمم بهذه الآية في اثبات ان الملكة افضل من البشر قال لانه لما
اسير رسول بالصداة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون
عن عبادته والمعنى فانت اولى واحق بالصداة وهذا الكلام انما يصح لو
كانت الملكة افضل منه المستند الرابعة ذكر من طاعتهم انما في
قوله يستحيون وقد صرفت ان التسبيح عبارة عن تزيينه الله تعالى
من كل سوء وذهب يرجع الى المعارف وآلهوم ثم لما ذكر التسبيح اردت بذكر
البحود وذهب يرجع الى اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح
وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة والعبودية اعمال
القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح وايضا فقوله وله يسجدون يفيد
الخصر وسماهم انهم لا يسجدون لغير الله تعالى فان قيل فكيف الجمع
بينهم وبين قوله فوجد الملكة كلم ليعود والمراد انهم سجدوا لادم
والجواب قال الشيخ القزالي رحمه الله عليه الذين سجدوا لادم بملك الارض
واما ملكة السموات فلا قيل قوله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله تعالى
فهذا يفيد العموم وقوله فوجد الملكة لادم خاص والخاص مقدم على العام واحتمل
ان الايات الالهية على كون الملكة مستغفرتين في العبودية كثيرة كقوله
تعالى في حكاية عنهم وان يحسن انصافهم وانما نحن المستحيون وقوله ويري الملكة
حائرين من حول العرش يسجدون سجدة واحدة واعلم بالصواب سور
الانفال

سورة الاحزاب
سئلوا عن الانفال قل الانفال لله ورسوله واتوا بالانفال
تبيحوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين اعلم ان قوله يسئلونك عن الانفال

يقضون

يقضي البحث عن خمسة اشياء السائل والمسئول وحقيقة النقل وكون السؤال عن اي
الكلهم كان وان المفسرين اباي في ضرورة الانفال اما البحث الاول وهو ان السائل
من كانوا فنقول ان قوله يسئلونك اخبار عنكم ليسبق ذكره وحسن ذلك ههنا
لان حالة السؤال كان السائل عند هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا
هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالفتايم والانفال
وهم اقوام من الصحابة رضوان الله عليهم واما البحث الثاني وهو ان المسئول
من كان فلا شك انه هو النبي صلى الله عليه وسلم واما البحث الثالث وهو ان
الانفال ما هي فنقول قال الانزهرى النقل والنقلة ما كان زيادة على الاصل وتبين
الفتايم انما لان المسلمين فضلوا على سائر الامم الذين لم يحل القنايم لهم ولا
التطوع نافلة لانها زيادة على العرض الذي هو الاصل ونقلا قال تعالى ووهبنا له
استحقاقا ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل واما البحث الرابع وهو ان هذا السؤال
عن اي احكام الانفال كان فنقول فيه وجهان الاول لفظ السؤال وان كان بينهما
الا ان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المدين ونظيره قوله
تعالى يسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن البتاي وذلك الحكم ضربين الا
ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال في المحيض قل هو اذى فاعترضوا النساء في
المحيض فدل هذا الجواب على ان السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء في المحيض
وقال في البتاي قل اصلاح لهن خير وان مخالطوهم فاحواكم فدل هذا الجواب
على ان ذلك السؤال كان واقعا عن التصريف في المحرم ومخالطتهم في المحركة وايضا
قال تعالى ويسئلونك عن الروح وليس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال عن اي
الاحكام الا انه تعالى قال في الجواب قل الروح من امر ربي فدل هذا الجواب
على ان ذلك السؤال كان كون الروح محدثا او قديما فكذا ههنا لما قال في جواب
السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول دل هذا على انهم سألوا عن الانفال
كيف صفا ومن المستحق لها والعقول الثاني ان قوله ويسئلونك عن الانفال
اي من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما ورد في الجزاءهم كانوا
يقولون يرسل الله اعطنا كذا اعطنا كذا ولا يبعد اقامة ههنا مقام من وهو
قول مكرمة وعند الله البحث الخامس وهو شرح اقوال المفسرين في المراد
بالانفال فنقول ان الانفال ايت سألوا عنها يقتضي ان يكون قد وقع بينهم
التنازع والتناض بسببها وبذلك عليه وجوه ثلاثة احدها ان قوله مثل
الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوة عن المنازعة
والخاصة وثانيها ان قوله فانقوا الله واصحوا ذات بينكم يدل على انهم انما سألوا
عن ذلك بعد ان وقعت الخصومة بينهم وثالثها ان قوله واطيعوا الله ورسوله
ان كنتم مؤمنين يدل على انهم اذا عرفت هذا فنقول يحتمل ان يكون المراد من الانفال
الفتايم وهي الاموال المأخوذة عن الكفار ههنا ويحتمل ان يكون المراد غير ههنا الاول
ففيه وجوه احدها انه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنم يوم بدر على من حضر وعلى ائمه
لم يحضروا ايضا وهم ثلثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فاحدهم عثي فانه

عليه السلام ترك على ابنه لانها كانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام
كان قد بعثهما للجنس في خبر العير وخرجا في طريق الشام واما الخسة من الانصار
فاولها بابة مروان بن عبد الله بن المندرج خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة
وخلفه لعاصم على العانة والحوث بن طاطب رده من الروحا الى عمرو بن عوف
بلغه عنه والحوث بن الصم اصابه علة بالروحا وجواب بن جبير فهو لا يحضر
وضرب النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الغنائم بسهم وقع من غريم فيه شاة
فتزلت هذه الآية بسببها وثبتها مروى ان يوم بدر الثقبان قتلوا واسروا
والاشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف فقال الشبان
اننا نلنا نقتلنا وهزنا وقال الاشياخ كما ردكم ولو انهم لم يأتوا لخرتم
اننا فلا تذهبوا بالغنائم دوننا فرفقت الخاصة بهذا السبب فتزلت
الاية وثالثها قال الزجاج الانفال الغنائم وانما ساد اعطى لانها كانت حراما
من كان قبله وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون المقصود من هذا
السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال قد كان
سبب قايمة نزعة وخاصة واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من
الانفال شيئا سوى الغنائم فعلى هذا التقدير في تفسير هذه الآية ايضا وجود
احد ما قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانفال ما شدة عن المشركين
الى المسلمين من غير قتال من دابة او عبد او متاع فهو الى النبي صلى الله عليه وسلم
يضعه حيث يشاء وثالثها الانفال الجنس الذي جعله الله لاهل الجنس وهو
قول مجاهد قال والقوم انما سالوه عن الجنس فتزلت هذه الآية وثالثها
ان الانفال هي السلب الذي يدفع الى الفداء من اربابها على سهمه من المفتح رعيها
له في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه او قال للسريرة ما اصبحت
هو لكم او يقول فلكم نصفه او ثلثه او ربعه ولا يحسن القتل من سديني وقاصراته
فان قتل اخي غير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص واخذت سيفه فاجبني
بجنت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله قد شفي صدرى من الشكرين
فبالي هذا السيف فقال لس هذا الى ولالت امرجه في الموضع الذي طرحت
الغنائم فيه فطرحتته وفي ما فعله الله من قتل اخي واخذ سبلي فاوزرت الا
قليل حتى جاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تزلت سورة الانفال
فقال يا سعد انت سالتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فخذ قال القاضى
وكل هذه الوجوه تحمل الآية وليس فيها دلالة على ترجيح بعضها على بعض فان صح
في الاخبار ما يدل على التبيين فحق - والا فكل تحمل وكما ان كل واحد منها جائز
نكذبت ارادة الجميع جائز فانه لا تناقض بينها والاربع ان يكون المراد بذلك
ماله عليه السلام ان ينقل غريم من حلة الغنمة قبل حصولها وبعد حصولها لان
مشروم ذلك له تحريضا على الجهاد وتقوية للنفس لحرمانها كان ينقل واحدا في
ابدا الحاربة لباغ في الحرب او عند الرجبة او بغيره سلب القاتل او بغيره
بعض الحاضرين او ينقله في الجنس الذي كان عليه السلام يختص به وعلى هذا التقدير

فيكون قوله قل الانفال لله والرسول المراد منه الامر الزايد على ما كان مستحقا
للمجاهدين اما قوله تعالى قل الانفال لله والرسول ففيه ميلت البحث الاول
المراد منه ان حكمه يخص بالله والرسول بامر الله بقتلها على ما يقتضيه حكمه و
تمثل الرسول امر الله فيها وليس الامر في صحتها معوض الى ما يرى احد البحث الثاني
قال مجاهد وعكرمة والسدي انها منسوخة بقوله تعالى فان الله حمسه وهذه
ان قوله تعالى قل الانفال لله والرسول يقتضي ان يكون الغنائم كلها للرسول
ففسحها الله باية الجنس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات واجيب عنه من
وجه الاول ان قوله الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله والرسول
وهذا المعنى باق ولا يمكن ان يكون منسوخا ثم انه تعالى حكم بكون اربعة اخماسها
للعامة والثاني ان اية الجنس تدل على كون الغنمة ملكا للعامة والانفال هي
مفسرة لا بالغنائم بل بالطلب وانما ينقله الرسول عليه السلام ببعض الناس
مصلحة من المصالح ثم قال تعالى فانقلوا الله واصطوادات بينكم وفيه بحثان الاول
معناه فانقلوا عاقبا لله تعالى ولا تقدموا على عصبه الله واستركوا المنزلة والمخ
بسبب هذه الاموال وارضوا بما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم البحث الثاني اصطوا
ذات بينكم من الاحوال ولما كانت الاحوال واقعة في البين قبله ذات البين
كما ان الاسرار لما كانت مضمرة في الصدور قبل لها ذات الصدور ثم قال تعالى
واصطوادات بينكم ثم اكدوا طبعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه
يطلب عن مخالفة حكم الرسول بقوله فانقلوا الله واصطوادات بينكم ثم اكد
بان امرهم بطاعة الرسول بقوله واطيعوا الله ورسوله ثم بالغ في هذا التأكيد
فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه ورضيتم
فيه لا يتم حصوله الا بالترام هذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها واجتنب
من قال ان ترك الطاعة يوجب زوال ايمان هذه الآية وتقرير ان المملوك حكمه
ان على الشئ عدم عند عدم ذلك الشئ وههنا الايمان معلق على الطاعة بحكمة
ان فيسلم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتعام هذه المسئلة مذكور
في قوله تعالى ان تحبوا الكافرين ما تنهون عنه تكفركم سياتكم والله اعلم
قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا نزلت
عليهم آياته زادوا الايمان كما واصلوا على انهم يتوكلون
الذين يقيمون الصلوة ويؤتوا زكاة ويقيمون اوقافهم هم المؤمنون
تحققهم درجات عند ربهم ومفسدة ورتب كريم اعلم انه تعالى
لما قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك كون
الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الآية مزيد شرح
وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال
انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واحلم ان هذه الآية
تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند امور خمسة الاول قوله الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحد يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل ووجل

اذخاف قال شاعر لعمرى لا ادري واني لا وجل على اننا نعد والمينة
اول والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله وظهوره
قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من عذاب
ربهم مستغفون وقوله الذين هم في صلاتهم خاشعون وقال اصحاب الحايق
الخوف على صهيح خوف العقاب وخوف العظمة والجلال ما خوف العقاب
فهو انصاة وامل خوف الجلال فهو لا يزول عن قلب احد من المخلوقات سواء
كان ملكا مقربا او نبيا من سلاسل لان الله تعالى غني بذاته عن كل الموجودات
واما سواه من الموجودات يحتاجون والحاج اذا حضره الملك الغني
هابه وخافه وليس تلك الهبة من العقاب بل من مجرد علمه بكونه غنيا بكونه
محتاجا اليه يوجب تلك الهبة وذلك الخوف اذا عرف هذا فنقول ان
كان المراد من الوجل القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل
من ذكر عقاب الله وهذا هو الابق بهذا الموضع لان المقصود من هذه
الاية الزامهم طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في صفة الانفال واما ان كان
المراد من الوجل القسم الثاني فذلك لا يزول من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الاية
الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال هبنا وجلت قلوبهم وقال في آية اخرى فثبتت
قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وايضا قال في آية اخرى ثم تلبس جلودهم و
قلوبهم الى ذكر الله قلنا الاطيان انما يكون عن تلج اليقين وشرح الصفة و
بمعونة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة فلا منافاة بين هاتين
الحالتين بل نقول هذان الوضعان اجتماعا في آية واحدة وهي قوله تعالى
تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلبس جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله
والمعنى ان تقشعر جلودهم من خوف عذاب الله ثم تلبس جلودهم وقلوبهم
عند رجائهم بالله تعالى الصفة الثانية قوله تعالى واذا تلبس عليهم
ايته مرادهم ايماننا وهو كقوله واذا ما انزلت سورة لمستم من يقول
ايكم مرادته ههنا ايماننا فيه مسائل المستند الاولى زيادة الايمان الذي
هو التصديق على وجهين الاول وهو الذي عليه عامة اهل العلم على ما حكاه
الواحدى ان كل من كانت هذه الدلائل كثر وقوى كان ايمانا لان عند حصول
كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله
عليها السلام لو وزن ايمانى بك يايمان اهل الارض لرجح يريد ان معرفة الله
اقوى ولقائل ان يقول ان المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل او كثرة
الدلائل اما قوته فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات
فذلك المقدمات ان يكون مجزوا بجزء ما من ان ينقص او لا يكون ما كما
مركب ذلك فان كان الجزم مانع من النقص حاصل في كل المقدمات امتنع كثر
بعض الدلائل اقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم مانع من النقص لا
يقبل التفاوت واما ان كان الجزم مانع من النقص فمما حاصل ما في الكل
او في البعض فذلك لا يكون دليل بل مانع والنتيجة الحاصلة منها لا يكون علما

بل قلنا فثبت بما ذكرنا ان حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال واما
حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر كذلك لان الجزم للمحصل
بسبب الدلائل الواحد ان كان مانعا من النقص امتنع ان يصير اقوى عند
اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من النقص لم يكن دليلا بل كان
امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة فثبت ان هذا التاويل
ضعيف واعلم انه يمكن ان يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم
الدوام وذلك لان بعض المستدلين لا يكون مستحق للدلائل والملازم
الاحتمال واحدة وفهم من يكون مداوما تلك الحالة وبين هذين
الطرفين اوساط مختلفة ودرجات متفاوتة وهو المراد من الزيادة
الوجه الثاني من زيادة التصديق انهم مصدقون بكل ما ينسب اليهم
من عند الله ولما كانت استكاليات متوالية في زمان الرسول صلى الله عليه
وسلم متعاقبة فنقد حدوث كل تكليف يريدون تصديقهم بقرائن ومن
المعلوم ان من صدق انسانا في شئين كان تصديقه له اكثر من تصديق
من صدقه في شئ واحد فقولنا واذا ثبت عليهم ايته مرادهم ايماننا مغناه انهم
كلما سمعوا آية جديدة اتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق
وفي الاية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما يعرف بواسطة آثار
حكمة الله تعالى في خلقه شئ استقل منه الى طلب حكمة في خلقه شئ في مخلوقاته
وهو بحر لا ساحل له فكما وقف عقل الانسان على آثار حكمة الله تعالى
في خلقه شئ استقل منه الى طلب حكمة في خلقه شئ اخر فقد استقل من
مرتبة الى مرتبة اخرى اعلى منها واشرف واعلم منها ولما كانت هذه
المراتب لانهاية لما خفيت لانهاية لما بات البصيرة والكشف والمعرفة في
المستند الثانية اختلفوا في ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان
ام لا فانما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والافعال والعمل
فقد اجتمعوا بهذه الاية من وجهين الاول ان قوله مرادهم ايماننا يدل على ان
الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن المعرفة والافعال لما قبل الزيادة
واكتفى انما بقاى لما ذكر الامور الخمسة قال في الموصوفين بها اولئك هم
المؤمنون حقوا ذلك يدل على ان كل تلك الخصال داخل في معنى الايمان
وروي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضغ
وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها ما طاعة الاذى
عن الطريق والحبلى شعبة من الايمان والحبلى هذه الاية على ان الايمان
عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة قالوا لان الاية صريحة في ان الايمان يقبل
الزيادة والنقصان والافعال لا يقبلان التفاوت وخبرنا ان الايمان
العمل يظهر التفاوت في الايمان وهذا الاستدلال ضعيف لاننا ان التفاوت
بالدوام وعدمه الدوام حاصل في الاعتقاد والافعال وهذا القدر يكفي في حصول
التفاوت في الايمان والله اعلم المستند الثالثة قوله واذا ثبت عليهم

بانه زودهم ايماناً ظاهر ليتم ان تلك الايات هي الموقنة في حصول الزيادة
 في الايمان وليس الامر كذلك لان تفسير تلك الايات او تفهونه تلك الايات لا
 يوجب هذه الزيادة بل ان كان ولا بد فالموجب هو سماع تلك الايات او معرفة
 تلك الايات فوجب زيادة في المعرفة والتصديق والله اعلم الصفة الثالثة
 للمؤمنين قوله تعالى على ربهم يتوكلون اعلم ان صدق المؤمنين ان يكونوا يقين
 بصدق ربه ووعده وان يقولوا صدق الله ورسوله وان لا يكون قولهم كقول
 المنافقين ما وعدنا الله ورسوله هذا لا عرفوا انهم يقولون هذا الكلام بفيد الحصر
 ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة
 وهي ان الانسان يصير بحسب ما يقبل له اعتماد في امور الايمان الا على الله تعالى
 واعلم ان هذه الصفات اثنان مرتبة على احسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى
 هي اويل من عقاب الله تعالى والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات التكليف
 لله تعالى والمرتبة الاخيرة الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على
 فضل الله تعالى بل القنأ بالكلية عما سوى الله تعالى والصفة الرابعة
 والخامسة قوله تعالى الذين يقومون الصلوة ويمارسونهم بنفوسهم واعلم
 ان المرتبة الثالثة المتقدمة احوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم انقل منها
 الى رعاية احوال الظاهر وادراس اطاعات المعبر في الظاهر وبنيتها بذلك
 النفس في الطاعة وبذل المال في مرضات الله وبذل فيه الزكاة والصدقات
 والصلوات وبذل في الانفاق في الجهاد والانفاق على المساجد والقناطر
 قالت المعتزلة انه تعالى مدح من ينفق ما رزقه واجمع الامنة على انه لا
 يجوز الانفاق من الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون رزقاً وقد سبق
 ذكر هذا الكلام من ادراكه انه تعالى لما ذكر الصفات الخمس اثبت للمؤمنين
 بها امور ثلثة الاول قوله تعالى لتذكر للضعفات اولئك هم المؤمنون حقا
 وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى حقا بماذا يتصل فيه قوله ان احدهما
 انه متصل بقوله هم المؤمنون والمؤمنون بالمؤمنين والحق انه تم الكلام عند
 قوله تعالى اولئك هم المؤمنون فما بدا وقال حقا لهم درجات عند ربهم المسئلة الثانية
 ذكرها في انصاف قوله حقا وجوهاً الاول قال انما التقدير اخرجكم بذلك حقا الى غير
 حقا ونظير قوله اولئك هم الكافرون حقا والثاني قال سبويه انه مصدر موكد
 لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير ان الذي فعلوه كان حقا صداً والثالث
 قال الزجاج التقدير اولئك هم المؤمنون احق ذلك حقا المسئلة الثالثة
 اتفقوا على انه يجوز للرجل المؤمن ان يقول انا مؤمن واختلعه في انه هل يجوز له
 ان يقول انا مؤمن حقا ام لا فقال الشافعي الاول ان يقول الرجل انا مؤمن ان شاء
 الله ولا يقول انا مؤمن حقا اصحاب ابي حنيفة الاول ان يقول انا مؤمن حقا ولا يجوز
 ان يقول انا مؤمن ان شاء الله فله فيه مقامان احدهما ان يكون ذلك لاجل حصول
 الشك في حصول الايمان والثاني ان لا يكون الامر كذلك اما المقام الاول
 فيقرر ان الايمان عند الشافعي عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل والانت

اذكروا

ان كون الانسان اتباعاً بالاعمال الصالحة امر مشكوك فيه والشك في احد اجزا
 المادية يوجب شك في حصول تلك المادية فان الانسان وان كان جازماً بمشكوك
 الاعتقاد والاقراء الا انه لما كان شكاً في حصول العمل كان هذا العقار واجب كونه
 شكاً في حصول الايمان واما عند ابي حنيفة لما كان الايمان اسماً لا عقاراً بقوله وكان
 العمل خارجاً عن معنى الايمان لم يلزم من الشك في حصول الاعمال حصول الشك في الايمان
 فثبت ان من قال الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان
 ومن قال العمل خارج عن معنى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان وعند هذا اظهرنا للشافعي
 ليس لاجل الشك قلنا فيه وجوه في اللفظ فقط اما المقام الثاني وهو ان يقول ان قولنا انا مؤمن
 ان شاء الله ليس لاجل الشك قلنا فيه وجوه الاول ان كون الرجل مؤمناً اشرف صفاته
 واعظم نعمته واحواله فاذا قال انا مؤمن فكأنه مدح نفسه باعظم المدح فوجب
 ان يقال ان شاء الله ليصير هذا سبباً حصول الانكسار في القلب ونزول العجز وان ابا حنيفة
 قال لقنادة لم يستثنى في ايمانه قال ايماناً لا يبرهيم عليه الصلاة والسلام والذي طبع
 ان يقرني خطيئي قال ابو حنيفة هلا اقدت به في قوله او لم يؤمن قال في واقفه
 كان لقنادة ان يجيب ويقول انه بعد ان قال في قوله ان شاء الله الثاني انه تعالى ذكر في
 الايمان وهذا يدل على انه لا بد من قوله ان شاء الله الثاني انه تعالى ذكر في
 هذه الآية ان الرجل والاخلاص في دين الله والتوكل على الله والايان بالصلاة
 والزكاة ليرحمه الله وذكر في اول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله تعالى انا المؤمنون
 الذين هم كذا وكذا وكلمة انما تفيد الحصر وذكر في اخر الآية قوله اولئك هم المؤمنون
 حقا وهذا ايضا يفيد الحصر فلما ثبت هذه الآية على هذه المعنى ثم ان الانسان لا
 يمكنه القطع على نفسه حصول هذه الصفات الخمس لاجد كان الاولى
 ان يقول ان شاء الله روي ان الحسن ساه رجل قال انا مؤمن انت فقال الايمان
 ايماناً فان استثنى من الايمان بالله وملكه وكتبه ورسوله واليوم الآخر فانا
 مؤمن وان كنت لتستثنى عن قوله تعالى انا المؤمنون الذين اذكروا الله وطلب
 لادنى انهم انا اهلا الثالث ان القرآن دل على ان كل من كان مؤمناً كان من اهل الجنة
 فالقطع بكونه مؤمناً يوجب القطع بكونه من اهل الجنة وذلك لا سبيل اليه فكذلك هذا
 نقل عن النوري انه قال من روى انه مؤمن بالله حقا ثم لم يشهد بانه من اهل الجنة فقد
 امن بنصف الآية والمقصود انه كما لا سبيل الى القطع بانه من اهل الجنة فكذلك لا سبيل
 الى القطع بانه مؤمن بالربع ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة فعلى
 هذا الرجل انما يكون مؤمناً في الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة
 حاصلة في القلب حاصراً في الخاطر فاما عند نزول هذا المعنى فهو انما يكون مؤمناً
 بحسب حكم الله اما في نفس الامر فلا اذ عرفت هذا المبرح ان يكون المراد بقوله ان شاء الله
 عذراً الى استدامة معنى الايمان واستحضار معناه ابداداً ايما من حصول ذم
 وعقوبة عنه وهذا المعنى محذور القاس ان اصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مؤمناً حصول
 الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحجب الاعتدالموت فيكون مجهولاً والموقوف
 على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن ان يقال انا مؤمن ان شاء الله الله

لا يمكن ان يكون مؤمناً
 بانفسا الخمس وهي الخوف من الله تعالى

الناس من ان يقولوا ان ما من ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة
والعاقبة فان الرجل وان كان مؤمنا في الحال الا ان يبقير ان لا يبقى ذلك الايمان في
العاقبة كان وجوده كعدمه ولم يحصل منه فائدة اصله كان المقصود من ذكر
الاستثناء هذا المعنى السابع ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم والقطع الا
تري انه قال لقد صدق الله رسوله الزوايا الحق قد دخل المصحح الحرام ان شاء الله
امين وهو تعالى من عن الشك والريب وثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تقييما منه
لعباده هذا المعنى ثانيا هذا الاولي ذكر هذه الكلمة المدالة على تفويض الامور كلها
الى الله تعالى حتى يحصل بركة هذه الكلمة دوام الايمان الثامن ان جماعة من اسلف
ذكروا هذا الاستثناء وراينا له ما يقويه في كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى اولئك
هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جميع
يكونون مؤمنين وعلى وجود جميع لا يكونون كذلك فالؤمنون يقول ان شاء الله
حتى يحصل بركة هذه الكلمة من القسم الاول لا من القسم الثاني والله اعلم
واما ان يقولوا انه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد اجبت اهل صحة قولهم بوجوده الله
الاول ان لا يتحرك بحوزة ان يقول ان يتحرك ولا يجوز ان يقول ان يتحرك ان شاء
وكذا القول في التايم والتايم فكذا هنا وجب ان لا يكون المؤمن مؤمنا ولا يجوز ان
يقول ان مؤمنا ان شاء الله وكان خروج المسحوق كونه محترقا في المستقبل لا يمنع
من الحكم عليه بكونه محترقا حال قيام الحركة فلذلك احتار نزول الايمان في
المستقبل لا يقدح في كونه مؤمنا في الحال انه تعالى قال اولئك هم المؤمنون حقا فقد
حكم الله عليهم بكونهم مؤمنين حقا كان قوله ان شاء الله بوجوب الشكر فما قطع الله
عليه بالحصول وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الايمان
بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه محترقا حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها
وفي حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على المؤمنين بالصفات
المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكور فيه وانك في الشرط
يجب انك في الشرط وهذا يقوى عين مذهبا والله اعلم الحكم الثالث
من الاحكام التي اشهد الله للمؤمنين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم من بين
درجات عند ربهم فالمعنى لمراتب بعضها اعلو من بعض واعلم ان الصفات المذكورة
في ثلاث الاول هي الصفات العقلية والاحوال الروحية وهي الحروف والافعال
والتي وكل الاثنان الاخيران هما الاممال الظاهرة ولا شك ان هذه الاممال والافعال
تاثيرات في حقيقة القلب وفي تميز المعارف الالهية ولا شك ان الموت كما كان اقوى
كانت الاثار اقوى فبالصدق فكذا كانت هذه الافعال والاعمال لها درجات وراتب
كانت المعارف ايضا لها درجات وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم
والثواب الحاصل في الجنة ايضا بقدر بقدر هذه الاحوال فثبت ان مراتب استعدادات
الروحية قبل الموت وبعد الموت مراتب استعدادات الحاصلة في الجنة كثيرة و
مختلفة فقد المعنى لمراتب عند ربهم فان قيل المقصود اعم حصول الدرجات العالية
للفاضل وحرمانه عنها فانه يتاخر قبله ويتفوق عليه وذلك يتاخر كون الثواب

الثبات

كذلك

زر كما ذكرنا والجواب ان استغراق كل احد في سعاده الحاصلة له بمنه من حصوله
والحسد وفي الجملة فاحوال الآخرة لا تناسب احوال الدنيا الا بالاسم والله اعلم
الحكم الثالث والرابع قوله تعالى ومغفرة ورزق كريم والمراد من المغفرة
ان يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المحقق اما كونه رزقا
فهو اشارة الى كونه منفعة واما كونه كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمة
مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو انباز هذه الثواب وقال العارفون
المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن
الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبة قال
الواحدى قال اهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويسبح والكريم المحمود
فيما يحتاج اليه فالله سبحانه موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم
قال الله تعالى وانه لقرآن كريم وقال تعالى من كل زوج كريم وقال تعالى من كل
زوج كريم وقال تعالى ويدخلكم مدخلا كريما وقال تعالى وقل لها قولا كريما قال رزق
الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعني ما اعتق الله لهم في
الجنة من لذات المأكول والمشروب وهي العيش واقرل يجب ان يبين هنا ان
الروحية اكمل من اللذات الحسية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في موضع
كثير وعند هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحية وهي معرفة الله
تعالى ومحبة والاستغراق في عبوديته فان قال قائل ظاهرا لا يبدل
على ان الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليه بالجنة من العقاب والغفر
بالثواب وذلك يقتضي ان لا يكلف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل
باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج واذا سائر الواجبات قلنا انه تعالى
به بدله قوله الدين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا نلت عليهم بانه زادهم ايمانا
وجسديا لتكليف داخل تحت هذين الكلامين الا انه تعالى خص من الصفات
الباطنة التوكل بالذكر على التيقن ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على
التيقن تيسيرا على ان اشرف الاحوال الباطنة التي كل واشرف الاعمال
الظاهرة الصلاة والزكاة والله اعلم قوله تعالى كما اخرجت ربك من بيتك
يا ليتي وان قريبا من المؤمنين كما رهون كما كنت في الحق بعد ما تبين كما
يساقون الى الموت وهم ينظرون وفيه سائر المسئلة الاولى اعلم انه قوله تعالى
كما اخرجت ربك يقتضي تشبها بهذا الاخراج وذكر وفيه وجوه الاول
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارى كثرة المشركين يوم بدر وقله المسلمين
قال قتل قتيلا فله وكذا او من اسرفه كذا وكذا ابرزهم في القتال فلما انهم المذكون
قال سعيد بن عباد يرسول الله ان جماعة من اصحابك وقوا بانفسهم ولما اخروا
عن القتال جنبا ولا بخلاف يدل بهجتهم وكنهم استغفروا علك من ان تقال
في اعطيت هو لا ما سميتهم لم يبق خلق من المسلمين يفرق فارتل الله تعالى
عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فاستلم المسلمون عن
الطلب وفي ايديهم انفس بعضهم بشي من اكرامية وايضا حين خرج رسول

صلى الله عليه وسلم الى انقال يوم بدر كانوا كارهين لثقت المقاتلة على ما
سنته حال تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانقال لله والرسول
كان التقدير كما هم رضوا بهذا الحكم في الانقال وان كانوا كارهين له كما
اخرجت رتب من بينك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له وهذا
الوجه احسن الوجوه المذكورة في هذا الموضع الثاني ان يكون العبد
ثقت الحكم بان الانقال لله وان كرهوه كما ثبت حكم الله باخراجك الى
القتال وان كرهوه الثالث لما قال اولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير ان
الحكم يكونهم موثقين بان حكم الله باخراجك من بينك لاجل القتال حق
الرابع قال السكاي الكاف متعلق بما بعد وهو قوله بجاد لولت في الحق انية
كما اخرجت رتب من بينك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون
القتال ويجادلونك فيه والله اعلم المسئلة الثالثة قوله من بينك يريد بينه
بالمدنية اولدنية بنفسها لانها موضع هجرة وسكاه بالحق اي اخرجك بالحق
والصواب كان فريقا من المؤمنين كارهون في محل المال اي اخرجت في حال فقر
كراهية دوى انه جرح لثقت من الشار وبها اموال كثيرة ومعها اهل بيوت
راكانهم اوسنين وعمر بن العاص واقوام اخرون فاجبر جبريل رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاجبر المسلمين فاجبرهم تلقي العير بكثرة الجزر والقتل القوم
فلما اخرجوا الى اهل مكة خيرا ووجهه فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل
مكة انما انما على كل صنف وذلول اخذ محمد غيركم لا تفعلوا ابدا وقد رات لخت
العاص مروكان عبدا المطلب مرويا قالت لا ينها ان يرايت عجا سرات كان ملكا
نزل من السماء فاخذ صخرة فزاحل ثم طلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا
اصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال ابو جهل ما رضى رجا لهم
بالنوق حتى ادعت لنا وهم ايضا البوق فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم
النفير في المثل اسائر لافي العير ولا في النفير فيقتل له ان العير اخذت طريق السبل
فاجتمع بالناس الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى تخر الجزور وشرب
الخمور ويقم القينات والمعارف بيد رقتنا مع جميع العرب بخروجنا وان
محمد لم يصب العير فقتلهم الى بدر وبدر ما كان العرب يجمع فيه لسرهم يوما
في السنة ونزل جبريل فقال يا محمد ان الله وعدهم اخذى الطائفتين اما العير
واما النفير من قريش فاستشار النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه فقال ان القوم
خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم او النفير قالوا بل العير
حب اليك من لقنا العدو فنفير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان
العير قد مضت على سائل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا رسول الله عليه
بالعير وروح اعدو فقالوا عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم ابو جهل وعمر فاحسنا
ثم قام سعد وقال امض لما امرك الله به فوالله لو سرت الى عدن ما تخلفت قلت
رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو رسول الله امض لما امرك الله فانما كنت
حيث ما اردت لا تقول لك كالت بنو اسرائيل لموسى اذهب انت ورتب فقاتله

خبر خروجهم

الما هنا

انا هنا فاعدون ولكن نقول اذهب انت ورتب انا معكم مقاتلون ماد امت
حين منا نظرف ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سيروا على ركة
الله والله لكان انظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من
بدر قال بعضهم عليك بالغير فتاداه العباس وهو في وثاقة لا يصلح فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله وعدك احدي الطائفتين وقتا عظاما
وعدك اذا عرفت هذه القصة كانت كراهة القتال حاصلة لبعضهم لبعض
بدر ليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم نفى النفي لا يشارهم العير عليه وقوله بعد ما بين
المراد منه اعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بانهم منصورون وجد الهمة
ما كان خروجنا الا للغير وهلا قلت لنا لنستعد ونهاب للحراب وذلك لانهم
كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شتمه حالهم في فرط فزعهم حال من بحر الى
القتل ويساق الى الموت وهو مشاهد لاسبابه ناضرا الى موجباته وبالجملة فقوله
وهم ينفرون كناية عن الجزر والقطع ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من انتفى
من ابنه وهو ينفرا به اي يعلم انه ابنه وقوله يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم
واعلم انه كان خوفهم لا مورا احد حاقة العدد وثانيها انهم كانوا رجالا وروى
انه ما كان فيهم الا فارسا وثانيها فلة السلاح المسئلة الثالثة انه صلى الله
عليه وسلم افاخرج من بيته باحترافه ثم انه تعالى اضاف ذلك الخروج الى نفسه
فقال كما اخرجت رتب من بينك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد بحلق الله تعالى
اما ابتداءه او بواسطة خلق القدر والداعية اللذين يجمعهما بوجوب العمل كما هو
قولنا قال القاضي معناه انه حصل ذلك الخروج بامر الله تعالى وبالزامة فاضيف
اليه وجوابه لا شئت ان ما ذكرتموه محذور ولا اصل حل الكلام على حقيقته
والله اعلم قولي بغيره واذا بعدكم الله احدي الطائفتين اهل الكرم ونودون
ان غير ذوات السوكة تكون لكم ويريد الله ان الحق الحق بكلماته ويقطع دابر
الكاافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون اعلم ان اذ استصوب
باصار اذ كرهها لكم بدل من احدي الطائفتين قاله الفراء الزجاج ومثله
قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان ياتيهم وان موضع مضى كما مضى
الساعة ومثله ايضا لا لرجال مؤمنون وفسا مؤمنات لم يقولهم ان يقولهم
ان في موضع بدلا والطائفتان العير والنفير وغير ذوات السوكة الخيطة العير لانه
لم يكن فيها الا اربعون فارسا والسوكة كانت في النفير لعدد هم وعددهم
والسوكة الحدة مستعانة من عدة الشوك ويقال سوك القتال لستائها
ومنها ثابت السلاح اي تنون ان يكون لكم العير لانها الطائفة التي لا حدة
لها ولا سوكة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى
الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سوالان السؤال الاول ليس
ان قوله يريد الله ان الحق بكلماته وقوله بعد ذلك الحق الحق بترك بعض

والجواب ليس ان قوله نزل الله ههنا تكبر لان المراد بالاول تثبت ما
وعند في هذه الواقعة من النصر والظفر على الامداد والمراد بالثاني تقوية الدين
والقرآن ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكاثر
كان سبب تقوية الدين وقوته ولهذا السبب بقروله وبطلان الباطل الذي
هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايان السؤال الثاني
الحق لا اله الا الله وبطلان الباطل لذاته وما بينت بذاته بمنع تحصيله جعل حاصل
ومن فاعل فما المراد من تحقيق الحق وبطلان الباطل والجواب ان المراد
من تحقيق الحق وبطلان الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون
ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبراهين وتارة
ينطق به مرفوضا الحق وفهمه وروسا الباطل واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسئلة
خلق الافعال بقوله تعالى الحق فالتوا وجب حكمه على انه يوجد الحق ويكون
والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان اعتقاد الحق لا يكون ولا
يحصل الا بتكبير الله تعالى وايحاده قالوا ولا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار
اثاره لان ذلك الظهور لما حصل بفعل العباد امتنع اضافة ذلك الظهور الى
الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها لان هذا
المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم قبل هذه الواقعة وبعد ما فلا ينبغي
لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فانه اصل ما علم واعلم ان المعترلة ايضا
تمسكوا بهذه الآية على صحة مدعيتهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا تريد
تحقيق الباطل وبطلان الحق البتة بل انه تعالى ابدى برهان تحقيق الحق وبطلان الباطل
وذلك بطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى يريد له واجاب
اصحابنا بانه ثبت في اصول الفقه ان الاسم المفرد الملقى بالالف واللام ينصرف
الى المفعول السابق لهذه الآية دللت على انه تعالى اراد تحقيق الحق وبطلان الباطل
في هذه الصورة فلم يلزم ان الامر كذلك في جميع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه
الآية تدل على صحة قولنا والله اعلم اما قوله وقطع دابر الكافرين فالدابر الاخر فاعلم
من دبر اذا دبر ومنه دائرة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمراد
انكم تريدون التغيير للفوز بالمال والله تعالى يريد ان توجهوا الى النفع لما فيه
من اهل الدين الحق واستئصال الكافرين قوله تعالى اذ يستغيثون يغاثون
فاستجاب لكم اني ممدكم بالفتح من الملكة ثم بين وما جعله الله الا
لفسخرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عز وجل حكيم
اعلم ان تعالى لما بين في الآية الاولى ان الحق وبطلان الباطل بين تعالى انهم
عند الاستغاثة وفيه مسایل والمسللة الاولى يجوز ان يكون افعال في قوله اذ
قوله بطلان الباطل فتكون الآية متصلة بما قبله ويجوز ان تكون الآية مستأنفة على
مفرد واذا كروا اذ يستغيثون المستغاث الثانية في قوله تعالى لا تستغيثون
قولان الاول ان هذه الاستغاثة كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن

عقار

ابن عباس حدثني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الضال الى اصحابه وهم ثمانية ونبأ مستقبل
القبلة ومدين وقال اللهم انجزي ما وعدتني اللهم ان يهلك هذه العصاة لا يبق
في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه وتركه ابو بكر ثم التزمه ثم قال كذا
يا خاله منشدت فانه حينئذ لك ما وعدك فزلت هذه الآية ولما
انقضت اصطفاه يقوم قال ابو جهل اللهم اولا بنا باحق فانصره ورفع رسول الله
صلى الله عليه وسلم صوته بالدعاء المذكور والقوم الثاني ان هذه الاستغاثة
كانت جماعة المؤمنين لان الموجب لاقدام الرسول صلى الله عليه وسلم على
الاستغاثة كان حاصلا ففهم من خوفهم اسند من خوف رسول الله صلى الله عليه
وسلم والا قرب انه صلى الله عليه وسلم دعا وتضرع على ما روى والقوم كانوا
يؤمنون على دعائه تابعين له في الدفاع في انفسهم فتقل دعا الرسول صلى الله
عليه وسلم لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعا القوم فهذا هو طريق
الجميع بين الروايات المختلفة في هذا الباب المسئلة الثانية قوله اذ يستغيثون
الى تطلبون الاغاثة بقول الواقع في تلبينه اغثنى اي فرج عني واعلم انه تعالى
لما حكى عنهم الاستغاثة بين انه تعالى اجابهم وقال اني ممدكم بالفتح من الملكة
سرد فين وفيه مسایل المسئلة الاولى قوله تعالى اني ممدكم اصله بان ممدكم خوف
الجازة سطط عليه فاستجاب ففهم على وعنه ان عمر وانه ممدكم بالفتح
على اراده القول او على اخراجه اجر الاستجاب بحري قال لان الاستجابة في القول
المسئلة الثانية في قوله ابو بكر عن عاصم وعاصم ونافع سرد فين بفتح الدال
والباقر بكسر ها قال انما سرد فين اي متابعين بعضهم اثر بعض كالقوم
الذين تراءوا على الدواب وسرد فين اي فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى
اسرد ف المسلمين وامد هم بهم المسئلة الثالثة اخلفوا في ان الملكة هل
قالوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل في خمسمائة ملك على الحينة التي فيها
ابو بكر وميكال في خمسمائة على المدبرة التي فيها علي ابن ابي طالب في صولوا رجلا
عليهم ثياب بيض وقالوا وقيل قالوا يوم بدر ولم يقلوا يوم الاحزاب
ويوم حنين وعنه ابن جهم انه قال لابن مسعود رضي الله عنه ان كان
ذلك الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصا فقال من الملكة فقال هم غلبونا
لانهم وروى ان رجلا من المسلمين بينا هو يشهد في اثر من المشركين اذ سمع
صوت ضربة بالسوط فرقه ففسطوا الى المشرك وقد خرو مستلقيا وشق وجهه
فحدث الانصارى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقت ذال من
مدد السما وقال اخرون لم يقلوا وانما كانوا يكفون السواد ويثبتون
المؤمنين والافعت واحد كان في اهلان الدنيا كلها فان جبريل اهدت
برشة من جناحه مدبر قوم لوط واهل بيت بلذم وود قوم صالح بصيحة
واصح والكلام في كيفية هذا الامداد قد ورد في سورة العنبر بالاستقصا
والذي يدل على صحة ان الملكة ما نزلوا المقتل قوله تعالى وما جعله الله

الا بشرى قال انما الضمير على الايراد والتقدير ما جعل الله الايراد
 الا بشرى وقال الرجاء وما جعل الله الحد الا بشرى وهذا اولى لان الامداد
 بالملكه جعل البشرى قال ابن عباس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يوم بدر في العريش قاعا يدور كان ابو بكر رضي الله عنه قاعا على عيسه معه ليس معه
 غيره تخفق رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة ثم ضرب بيته على فخذي بكر
 فقال ابشر نصر الله لقد رايت في منامي جبريل عليه السلام يقدم الخيل وهذا
 يدل على انه لا عرض من انزالهم الا حصول البشرى وذلك ينفي اعدائهم على القتال
 ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود اليقينة على ان الملكه وان كان
 قد نزلوا في الموافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمنين ان لا يعتمدوا على ذلك
 بل يجب ان يكون اعتمادهم على امانة الله ونصره وهدايته وكفايته لا على ان الله
 هو العزيز الغالب الذي لا يقدر ان يظفر الذي لا يقهر الحكم فيما يقدر من النصر
 فيضعها في موضعها قوله تعالى اذ بعثناكم انفسا امنه منه وينزل عليكم من انفسا
 ما لم تطهرتمكم به ويذهب فتكم بجز الشيطان ولا يربط على قلبكم ويثبت به
 الاقدام اذ يوحى ربك الى الملكة اني تمكم فينشق الدن انما سألني في قوله
 الذين كفروا المرقع فاضربوا فوق الاكف والاضربوا منهم كل بنان ذلك بانهم
 ساقوا الله ورسوله ومن يشاق الله ورسوله فان الله شديد العقاب
 وفيه سائل المسئلة الاولى قال الرجاء ان موضعها نصب على معنى وما جعله
 الله الا بشرى في ذلك الوقت ويجوز ايضا ان يكون التقدير اذ بعثناكم انفسا
 المسئلة الثانية في بعثناكم ثلث قراءات الاولى فرائع بضمها ليا وسكون
 العين وتحذف الشين انفسا بالنصب الثانية بعثناكم بالالف وفتح الباء
 سكون الدين انفسا بالرفع وهي قراءة ابن عمر وابن كثير الثالثة فرائع بفتح
 بتثنية الشين وضم الباء من التثنية انفسا بالنصب اي يلبسكم اليوم قال الواحدي
 القراءة الاولى من اعني والثانية من غني والثالثة من غني فمن قرأ بعثني فحجه قوله
 امنه نقاشا يعني فكما اسند الفعل هناك الى انفسا او الامنة التي هي سبب انفسا
 كذلك في هذه الآية ومن قرأ بعثنيكم او بعثنيكم فالفني ان بعثنا غشاها
 وقد جاء التثنية في قوله تعالى فاعشيناكم فهدى لا يصرون وقال فغشاها
 ما غني وتعالى تعالى كما غشا غشيت وجهم وعلى هذا فالفعل اسند الى الله تعالى
 المسئلة الثالثة انه تعالى لما ذكر انه استجاب دعاهم وهداهم بالنصر بقوله
 وما النصر الا من عند الله ذكر عقيقه وجوه النصر وهي ستة انواع النوع الاول
 قوله اذ بعثناكم انفسا امنه منه وقوله منه اي من قبل الله تعالى واعلم ان كل
 نوع ونفس لا يحصل الا من قبل الله تعالى لتحصيل هذا انفسا بانه من الله لا يدله
 من فاعله وذكره بانه وجوها احدها ان الطالب اذا خاف من عدوه الخوف الشديد
 على نفسه واهله لا ياحذر النوم واذ نام الخائفون دل على حصول الامن ففاد
 حصول النوم في الخوف الشديد يدل على زوال الخوف وحصول الامن وثانيها
 كثرة الالهة والالهة والعرف للكافرين وقتها المؤمنين وثالثها العطش الشديد

المسئلة الرابعة
 في قوله تعالى
 فاعشيناكم فهدى

فولوا

انفسا

فله لا حصول هذا انفسا وحصول الاستقامة فيمكن ان يكون في اليوم الثاني من
 التقال لما تم النظر في الوجه الثالث في بيان كون انفسا امنه في حقهم انهم
 ما نأموا فرائع يمكن العدو من مفاصلهم بل كان ذلك انفسا يحصل لهم به
 نزول الالهة والكلا مع انهم كانوا بحيث لو قصدوا العدو ولعنوا وصوله ولقد
 زوا على دفعه الوجه الرابع انه غشيتهم هذا انفسا دفعة واحدة مع كثرتهم
 وحصول انفسا لجميع العقليم في الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا السبب
 قيل ان ذلك انفسا كان في حكم المعجزات فان قيل فان كان الاس كما ذكرتم فلم
 خافوا بعد ذلك قلنا لان المعلوم ان الله تعالى جعل جند الاسلام مظفرا منصورا
 وذلك لا يمنع من صبرهم وقومهم مقتولين فان قيل اذ اقرى بعثنيكم بالتحقيق
 والتشديد ونصب انفسا فالضمير لله عز وجل وامنة مغفول له اما اذ اقرى
 بعثناكم انفسا فكيف يمكن جعل قوله بعثناكم وان كان في ابطار مسندا الى
 انفسا الا انه في الحقيقة مسند الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظر الى المعنى قال
 صاحب الكشاف وقرى امنه بسكون الميم وتظهر من امنه حتى حيوة ونظير
 امن امنه مرحمة قال ابن عباس رضي الله عنهما انفسا في انفسا امنه فلهذا
 وفي الصلاة وسوسة من الشيطان النوع الثاني من انواع نعم الله تعالى
 المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من اسماء ما يطهركم به وبث
 عنكم رجز الشيطان ولا يشبهه ان المراد منه المطر وفي الجران القوم سيقوا
 الى موضع الماء واستولوا عليه وصلحوا بهذا السبب ان تكون الغلبة لهم
 وعطش المؤمنون وخافوا واعوزهم الماء الشرب والظهور واكثرهم واحتسوا
 ووقعوا في الجنة وايضا فان ذلك الموضع كان رملا تقصص فيه الارسل
 ويرتفع منه انفسا اكثر وكان الخوف حاصل في قلوبهم بسبب كثرة عدد
 العدو وبسبب كثرة الاتهم وادواتهم فلهذا انزل الله المطر صار ذلك دليلا
 على حصول النصر والظفر وعظمت المنية به من جهات احدها نزول
 العطش فقد مروى انهم حفروا موضعا في الرمل فصار كالحوض البكر والجمع
 فيه المالح حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا وتابها انهم اغتسلوا واجتمع
 من ذلك الماء وزالت الجبهة عنهم فقد علم بانفسا ان المؤمن يستقدر نفسه
 اذا كان جنبا ويعظم اذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لهذا السبب
 فلا حرم عند الله تعالى عنك منهم من الظاهر من جملة نعمه وثالثها انهم لما
 عطشوا ولم يجدوا الماء نأموا واحتلوا ففقد حاجتهم الى الماء ان
 المطر نزل فبقية انفسا منهم تلك البنية والحنة وحصل المقصود وفي هذه الحالة
 قد يستدل به على زوال النصر وحصول اليسر والميسرة اما قوله تعالى وينزل
 عنكم رجز الشيطان الثاني ان اسكنهم لما قدروا على الماء وسوى شيطانهم
 وخوفهم من الهلاك فلهذا انزل المطر زالت تلك الوسوسة مروى انهم لما نأموا
 واحتمل اكثرهم غشاها ليس وقال انهم ترغبنكم انكم على الحق وانكم لا تصرون على
 الجبهة وقد عطشتم ولو انكم على الحق لما غلبوكم على الماء نزل الله المطر حتى جرى

امنه مغفول له
 المنقول له بوجوب
 نقاشا

الراوى واتخذ المسلمون حياءوا فاضلوا وتبدلوا الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام
الثالث ان المراد من رجز الشيطان ساير ما يدعوا الشيطان اليه من مصيبة
وفساد فان قيل فالى هذه الوجوه الثلاثة اولى قلت قوله ليظهركم ومعناه
لنزول الجنابة عنكم فلو حملنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الخاتبة لزم
التكرير وانه خلاصا لامل ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليظهركم لتحصل
اظهاره الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة جوهر المني
عن اعضائهم فانه شئ مستحسنت ثم يقول حمله على ازالة الاحلام اولى من حمله على
ازالة الوسوسة وذلك لان تاثير المني ازالة العين عن العضو تاثير حقيقي
اما تاثيره في ازالة الوسوسة عن القلب تاثير مجازى وحمل اللفظ على الحقيقة اولى
من حمله على المجاز واصلم انا لو حملنا الآية على هذا الوجه لزم انقطع بان المني رجز
الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه تحت مطلقا لقوله تعالى ولا والرجز
فاجر النوع الثالث من النعم المذكورة في الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم
والمراد ان بسبب نزول هذا المطر ثبت قلوبهم ونزل الخوف والفرح عنهم
ومعنى الربط في اللغة الشد ذلك في قوله تعالى ويربطوا ويقل لكل من صبر على
امر يربط قلبه عليه كانه حبس قلبه ان يضطرب يقال رجل يربط الجاشمال
الواحدى ويشبه ان كثر على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنعم وما وقع
فيها من اليقين واقول يشبه ان لا يكون صلة بل كلمة على بقية الاستعلاء والمعنى
ان القلوب اعتلت من ذلك الربط حتى كانه حلا عليها وترفع فوقها والنوع الرابع
من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكرنا فيه وجوها الاول
ان ذلك المطر ليه ذلك الرمل وصيره بحيث لا تفوق ارجلهم فيه فقد رواه على المعنى
عليه كيف ارادوا ولولا هذا المطر لما قدموا عليه والثاني ان المراد ان يربط
قلوبهم اوجب ثبات اقامتهم من كان قلبه ضعيفا فتروم يقف ذلك قوى الله تعالى
قلوبهم لا جرم فثبت اقامتهم وعلى هذا التقدير فالصبر في قوله به عابد الى الربط
والثالث مرجحانه لما نزل المطر حصل للكافرين من ذلك ما حصل للمؤمنين وذلك لان
الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع الزاب والرمل فلما نزل المطر عظم
الوحل وصار ذلك ما خافهم من الهشي كيف ارادوا فقلوه تعالى ويثبت به
تدائم بدل دالة المصهور على ان حال الاحدا كانت خلاف ذلك النوع الخامس
من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى اوحى ربنا الى الملكة انى معكم وبه عتقان الاول
قال الزجاج اذنى موضع نصب والتقدير وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام
حال ما يوحى الى الملكة كذا وكذا ويجوز ايضا ان يكون على تقدير اذكروا وانما
ان يكون المراد اوحى الى الملكة انى مع المؤمنين فاضروهم وفتنهم وهذا
الثاني اولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة الخوف والملك ما كانوا يخافون
الكفار انما الخاف منهم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين آمنوا واختلجوا بين
كيفية هذا التثبيت على وجوه فالاول لانهم عرفوا الرسول ان ناصر المؤمنين
والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت والثاني ان الشيطان كما

قد روا

اذ يروى

على

يكنه انما الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه انما الاحكام به فهذا
التثبيت من هذا الباب والثالث ان الملكة كاتبة يهون بصور رجال من
معارفهم وكانوا يعدونهم بالنصر والفتح والظفر النوع السابع من النعم المذكورة
في هذه الآية قوله تعالى سلقى في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم
الجليلة وذلك لان امير النفس هو القلب فلما بين تعالى انه ربط قلوب المؤمنين
بمعنى انه قواها وانزل الخوف عنها وذكر انه اتى الخوف والرعب في قلوب الكافرين
بمعنى انه كان ذلك من اعظم نعم الله على المؤمنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق
الاعناق ففيه رجحان الاول انه امر الملكة بتصل بر قلوبهم وقيل بل هو المؤمنين
وهذا هو الاصح لما بينا انه ثبت ما نزل الملكة لاجل المقاتلة والمجاربة
واعلم انه تعالى لما بين انه حصل في المسلمين جميع موجبات النصر والنطق
فبعد هذا امرهم بمحاربة كفروهم في قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق قوله لان الاول
ان ما فوق العنق هو الراس فكان هذا امر بازالة الراس من الجسد والثاني
ان قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اى فاضربوا الاعناق ثم قالوا وضربوا
منهم كل بن عصى الاطراف من البدين والرجلين ثم اختلفوا فمنهم من قال
المراد ان يضربوهم كيف ما شاؤوا لان ما فوق الاعناق هي الرؤوس والرأس
اشرف الاعضاء والبنان عيان عن اضعف الاعضاء فذكر الاشرف والاحسن
بينهما على كل الاضواء ومنهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق
وقطع البنان لان الاضباع هي الالات في ايدي السيوف والرماح وسائر الاسلحة
فاذا قطع بنانهم عجزوا عن المجاربة واصلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة
من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والمخني انه تعالى انما
القاهم في الحرب والشكال من هذه الوجوه الكثيرة بسببهم شاقوا الله ورسوله
قال الزجاج شاقوا جانبا وصاروا في شق جبر شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا
الله سبحانه والمعنى شاقوا اوليا الله ودين الله ثم قال ومن يشاق الله ورسوله
فان الله شديد العقاب يعنى ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شئ قليل هما
اعداء الله تعالى لهم من العقاب في القيمة والمعصية منه الجزع عن الكفر والهدية
عليه والله اعلم قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق فاضربوا فوق الاعناق فاضربوا
مستلثان المسئلة الاولى قال الزجاج ذلك من رفع كونه جرميتا محذوف
والاستقدير الامر بكم فذوقوه ولا يجوز ان يكون مبتدا وقوله فذوقوه جزم لان ما
بعد انما لا يكون خبرا للمبتدا الا ان يكون المبتدا اسما موصولا او كونه موصولة
بحر الذي بالمتى فيه دوزم وكل رجل في الدار فكروا اما ان يقال فاضربوا فاضربوا
الا ان جعل مزيد خبر مبتدا محذوف والتقدير هذا زيد فاضربوا اي فهو منطلق المسئلة
الثانية انه تعالى لما بين ان من يشاق الله ورسوله فان الله شديد العقاب بين
بعد ذلك صفة جنابة وانه قد يكون مجعلا في الدنيا وقد يكون موجعلا في الآخرة و
وسنه بقوله ذلك فذوقوه وهو ما يفوق من القتل والاسر من ان ذلك يسير بالاضافة
الى الخليل لعمري في الآخرة فذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا بحرف الطعم

المبير ليبر به حال اكثر فحصل ما حصل لهم من الالام في الدنيا كالذوق القليل
بالنسبة الى الامر العظيم المعد لهم في الآخرة وقوله فذوقوا بدل على ان الذوق
قد يحصل بطريق اخر سوى ادراك الطعوم المخصوصة وهو لقوله تعالى ذوقوا
انت العذبة العذبة وكان عليه الصلاة والسلام يقول الميت عند ربي بطعمي و
يسقيني فهدا يدل على اثبات الذوق والاكل والشرب بطريقين وهو ما في
الطريق الجسمانية والله تعالى اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قاتلتم
الذين كفروا فاحذروا ان تولوهم الا الذين كفروا بيوهم يومئذ ذرية الالهة
الذين كفروا من الذين كفروا بيوهم يومئذ ذرية الالهة
في الآية مسائل المسئلة الاولى قال الاخرى اصل الرخف للشيء وهو ان يرف
على اسننه قبل ان يعوم وشبهه برخف الصبي متى اطمانت بين السنين تذهب
كل واحدة منهما الى صاحبها للقتال فيضئ كل منهما مشا مريد الى الغية الاخرى
قبل التداني للضرب قال ثعلب الرخف المشي قليلا الى الشيء ومنه الرخاف
في الشعر يسقط ما بين الحرفين حرف واحد ورفف احداهما الى الاخر اذا عرفت
هذا فنقول قوله اذا قاتلتم الذين كفروا فاحذروا ان تولوهم على الحال و
يجوز ان يكون مالا للكفار ويجوز ان يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون والرخف
مصدر موصوف به كالعدل والرضى ولذلك لم يجمع والمخاطبات اذ هبهم اليهم
للقتال فلا تنهوا ومعنى فلا تولوهم الا باراي لا يجعلوا ظهوركم مما يليهم
ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام
محرم الا في حالتين احدهما ان يكون محرم للقتال والمراد منه انه يجوز
لعدو انه منهزم ثم يعطى عليه وهو احد ابواب خدع الحرب وما كابد ما
يقال ان حرف اذا مر الى جهة الاستواء الثانية قوله او متخيرا الى الغية قال
ابو عبيد التيجر النخري وفيه لفتان التيجر والنجور قال الواحدي واصل هذا من
النجور وهو الجمع يقال حزنه فاحزنه ونجور ونجور اذا انضم واجتمع ثم حتى التخي
تخي لان المتخي عن جانب ينفصل عنه ويجمع الى غيره اذا عرفت هذا فنقول
الغية الجماعة فاذا كان هذا المتخير كالمفرد وفي الكفار كثرة وقب على خلاف ذلك
المفرد انه اذا ثبت قبل من غير تاييد وان تخير الى اثنين فخير الى جمع كان رايها
ظاهرا وما شأ في العدو بالكثرة فربما وجب عليه التخي الى جميع هذه الغية
فصل عن ان يكون ذلك جاز والحاصل ان الانهزام من العدو وحرام الا في
هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين
فقد باقى الحال بنفسه من الله وماواه في الاخرى جسمهم وبشرهم المصير
المسئلة الثانية اخرج القاضي هذه الآية على ان يقطع برؤية الفساق
من اهل الصلاة وذلك لان الآية دللت على ان من انهزم الا في هاتين
الحالتين استوجب غضب الله ونازعهم قال وليس المرجح ان يمحوا
هذه الآية على الكفار دون اهل الصلاة كصبيهم في سائر ايات الرعية
لان هذا الرعية مختص باهل الصلاة واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرنا

على الاستفصاء

على الاستفصاء في سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد
الا الظن وذكرنا ايضا انها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا ان الترجيح جانب
عمومات الوعد من الوجه الكثير فلا يدين في الاعادة المسئلة الثالثة
لختلف المفسرون في ان هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر او هو حاصل على
الاطلاق فنقل عن ابي سعيد الخدري والحسن وقادة والفتاح على ان هذا
الحكم مختص بمكان منهن ما يوم بدر قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر
وتخص هذا الحكم امورا اربعة اولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا
يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه اما لانه لا يساوي سائر الايام بل هو
استوفى واعلى من الكل واما لانه تعالى وعد بالنعيم والظفر فلم يكن لهم
التخير الى فيه اخرى وثانيها انه تعالى شدد الامر على اهل بدر لانه كان اول
الجهاد ولو اتفق للمسلمين فيه انهزام لزم منه الحلل العظيم فلهذا السبب
كان يحسبهم الشدة والجلالة ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من
اخذ الغنائم من الامر والقول الثاني ان الحكم المذكور في هذه الآية كان عاتق
جميع الحروب بدليل ان قوله يا ايها الذين آمنوا اذا قاتلتم الذين كفروا فاحذروا
الصور اقصى ما في الباب انه نزل في واقعة بدر بكن البقرة بعموم اللفظ لا
بخصوص السبب المسئلة الرابعة اختلفوا في ان جواز التخي الى غية هل يحصل
اذا كان العسكر عظيما وانما ثبت اذا كان في العسكر خفة قال بعضهم اذا
فليس لهم هذا التخي وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا الحق بالظاهر لانه
لم يفسد قوله فيكم فكم تقتلوهم ولكن الله فكم فكم تقتلوهم فكم فكم تقتلوهم
ولكن الله فكم فكم تقتلوهم فكم فكم تقتلوهم فكم فكم تقتلوهم فكم فكم تقتلوهم
فقلت هذا انما قتلت وقال اخوانا قتلت فانزل الله تعالى هذه الآية
يعني ان هذا الكسر لم يحصل منكم وانما حصل بمعونة الله تعالى روى ان لما
طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش جات بخيلها
ونجورها بكذبون رسولك اللهم اني اسألك ما وعدتني فأتاه جبريل
وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما اتى الجعان قال لعلي اعطى قبضة
من حصص الوادى فري بها في وجوههم وقال شامت الوجوه فلم يبق
منرك الا اشتغل بعينه فانهموا قال صاحب الكتاب اتفاق قوله فلم
تقتلوهم جواب شرط مخدوف تقديره ان اقتحمتم يقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن
الله يقتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من
الحصص التي رمية ما انت رمية في الحقيقة لان رميتك لا يبلغ اثره الا
ما يفعله رمي سائر البشر ولكن الله رماها حيث بعد اجزاء ذلك التراب اوها
في عيونهم فصور الرمية صدرت من الرسول صلى الله عليه وسلم وانما
صدر من الله تعالى فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات المسئلة الثانية
اخرج اصحابنا هذه الآية على ان افعال البعاد مخلوقة لله تعالى وروى
الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله فكم فكم تقتلوهم فكم فكم تقتلوهم

وليس المزمع منه ان الله تعالى عليه

فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله تعالى وايضا قوله تعالى
وما رميت اذ رميت الا لانه عليه الصلاة والسلام مرايا ونفي كونه مرايا
فوجب حمله على الله تعالى كسبا وانه ما مرماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقنوم
ولكن الله قتلهم فيه وجوه الاول ان قتل الكفار انما يتبع بعونة الله تعالى
ونصره وتأييده فصحت هذه الاضافة الثاني المخرج كان اليهم واخراج
الروح كان الى الله تعالى والتقدير فلم يقتلهم ولكن الله اصابهم واما قوله
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي قيل فيها اشياء منها ان ارميه
الواحد لا توجب وصول الرماح الى عيونهم فكان ابطال اخر الرماح الى
عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان الرماح لم يرمها الله تعالى فوجب
وصول ذلك الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها سائر الرماح
واوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميه الى الله الرعب في قلوبهم فكان المراد
من قوله تعالى ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب للرب
ان كل ما ذكرناه عدوله عن الظاهر والاصل في الكلام هو الحقيقة
فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بان افعال العبد مخلوق لله تعالى
تقول هيئات فان الدلائل العقلية من جانبنا والبراهين القطعية قائمة
على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تقولوا عن افعالهم الى الجواز المسئلة الثالثة
مستوى ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بالتحقيق ورفع ما بعد المسئلة
الرابعة في سبب نزول هذه الآية ثلاثة اقوال الاول وهو قول اكثر المفتين
انما نزلت في يوم بدر والمراد انه عليه السلام اخذ قبضة من الحصى و
رمى بها وجوه القوم وقال شأهت الوجوه فلم يسبق صفرك الاود خل
في عينه ومنخرم منها حتى فكانت تلك الرمية سببا للفرقة وفيه نزلت
هذه الآية والثاني انها نزلت في يوم خيبر روى انه عليه السلام
اخذ قرصا من علي باب خيبر ورمى بها فاقبل السهم حتى قتل ابا الحقيق
وهو على فراشه فانزل الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى الثالث
انما نزلت في يوم احد في قتل ابي بن خلف وذلك انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم
بعض ريم وقال يا محمد من يحيى هذا وهو ريم فقال صلى الله عليه وسلم
يحييه الله كما احياك ثم يميتك ثم يجيئك ثم يدخلك النار فاصبر يوم
بدر فلما امتدى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هندي فرس
احلها كل يوم فرقا من ذوق في اقلعت عليه فقال صلى الله عليه وسلم بل
انا اقلعت ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل بركن ذلك الفرس حتى دنا
من الرسول صلى الله عليه وسلم فاهترض له رجال من المسلمين ليعقلوه
فقال صلى الله عليه وسلم استأخروا ورماه بجرة فمكروا صلفا من اضلاله
فحمل فمات ببعض الطريق فمؤذنت نزلت هذه الآية والامع ان هذه
الآية نزلت في يوم بدر والا لادخل في اثنا عشرة كلاما جنى عنها وذات
لا يفيق الى لا بعد ان يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة بعلم الغفلا

مخصوص

مخصوص السبب اما قوله تعالى وليبلى المؤمنين منه بلاحسننا فهذا يعطو
على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلا الا انعام اي ينعم عليهم نعمة
عظيمة بالنصرة والعترة والاجر والثواب قال القاضي ولو لا ان المفتين
انفقوا على حمل البلا هنا على النعمة والا لكان يحتمل المحنة بالكلفة فيما بعد
من الجهاد حتى يقال ان الذي يقوله تعالى يوم بدر كان كالسبب في حصول
تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم هذا بقوله
ان الله يسمع عليم اي يسمع بكلامكم عليم باحوال قلوبكم وهذا يحري بحري الخدر
والترهيب فلا يغتر البعد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على
كائنات قلوب واليه اعلم قوله تعالى ان الله يسمع عليم اي يسمع بكلامكم
الكافين ان تستفتحوا فقد جاكم الفتح وان تفتحوهم وخبركم
وان تقعدوا والتعدون لنفني عنكم فينكم سنا وتكونت وان الله سميع
المؤمنين قس انا فع وان كنتم ابراهيم وموسى بنشد يد الهان التون
التوهين كيد بالنصب وفر حفص عن عاصم موسى كيد بالاضافة والباء
موسى بالتحقيق كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات صوره بالتون والاضافة
المسئلة الثانية اكلام في ذلك ومحل من الاعراب كما في قوله تعالى انكم
فدوقه المسئلة الثالثة توهين الله تعالى كيدهم يكون باشيا باطلاع
المؤمنين على عوداتهم والقا الرعب في قلوبهم وتفرق كلمتهم ونقض ما ابرأ
بسبب اختلاف عزمهم قال ابن عباس رضي الله عنهما هي رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتى او هنت كيد عدوه حتى قتلت صناديدهم واسرت اسراهم
اما قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاكم الفتح ففيه قولان الاول وهو قول
الحسن ومجاهد والسدي انه خطاب للكفار وروى ان ابا جهم قال
يوم بدر اللهم انصر اهل الغريتين واحتمل بالنصر وروى انه قال
اللهم انما كان اقطع للرحم واخر فاهلكم الفداء وقال السدي ان
المشركين لما ارادوا الخروج الى بدر اعدوا استنصار الكعبة وقالوا اللهم
انصر اهل الجنتين واهدي الغريتين واكرم الحرمين فقد جاكم الفتح وقال
وافضل الدينين فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى ان تستفتحوا الى ان
تستنصروا لاهدي الغريتين واكرم الحرمين فقد جاكم الفتح وقال
اخرى ان تستنصروا فقد جاكم الفتح والقول الثاني انه خطاب للمؤمنين
وروى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم وعددهم استغاث الله
وكذلك استغاثه وطلب ما وعد الله به من احدى الطائفتين ونصره الى
الله تعالى ان تستفتحوا فقد جاكم الفتح والمراد منه طلب النصرة التي
تقدم بها الوعد فقال جاكم الفتح اي حصل فقد وعدتم فاشكروا الله تعالى الزيادة
طاعته قال القاضي وهذا القول اولي لان قوله فقد جاكم الفتح لا يليق الا
بالمؤمنين اما لو حملت الفتح على البيان والحكم والفضا لم يمنع ان يراد به
الانذار اما قوله وان انتهوا فهو جبركم فتفسر هذه الآية تفرج على ما ذكرنا من

ان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب للمؤمنين او للكفار اما قوله تعالى وان
انتم اخرجتموه منكم فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تاويل هذه الآية
وانتم اخرجتموه منكم فان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تاويل هذه الآية
من العقاب والفوز والثواب واما في الدنيا فبما يجازي من القتل والاسر والنهب
ثم قال وان تقودوا الى القتال فعداى اى اسلطة عليكم وقد شاهدتم ذلك يوم
بدر وعرفتم نأير نصرة الله تعالى للمؤمنين عليكم ولزفتي عنكم كثره الجوع كما لم
تفعل ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تاويل هذه الآية
وانتم اخرجتموه منكم فان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تاويل هذه الآية
وقع بينهم نزاع يوم بدر في هذه الاشيا حتى ما يتهم الله تعالى بقوله لولا كتاب
من الله سبق فقال تعالى انتم اتوا عن مثله فهو خير لكم وان تقودوا الى تلك
المنارعة فعداى ترك نصرته لان الوعد بنصرته مشروط بشرط استمراركم
على الطاعة وترك الخيانة ثم لا ينفككم الغلبة الكثيرة فان الله لا يكون
الاجمع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان اكثر المستترين حملوا
قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحسنوا بقوله تعالى بعين
وان تقودوا وانتم وظنوا ان ذلك لا يليق الا بالقتال ونحن قد بينا ان ذلك
يحمل حمله على ما ذكرناه من احوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح والله
اعلم اما قوله تعالى وان الله مع المؤمنين قرا تافع وابن مامر وحقق
عن عامر وان الله بفتح الالف في ان وابا قون بكسرهما اما الفتح فعلى
تقدير لان الله مع المؤمنين ومثله هو معطوف على قوله وان الله موافق
انكافرين واما الكسر فاستدراك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
اطيعوا الله واطيعوا رسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولا تكونوا كالذين
قالوا سمعنا واطيعنا ثم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الضم اليك الذين
لا يسمعون ولو علم الله بينهم خيرا لا يسمعون ولو استمعهم لتوكلوا وهم معرضون
اعلم ان تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان الله انتم اتوا عن مثله فهو خير لكم وان
تقودوا وانتم وتنفق عنكم فبينكم شيئا ابعده يناديهم يا ايها الذين آمنوا
اطيعوا الله واطيعوا رسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين انهم ما ذا
يسمعون الا ان الكلام من اول السورة الى هذا الموضع لما كان وقتها
في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون نداء في الجهاد ثم ان الجهاد يشمل
على امرين احدهما المحاربة بالنفس والنفوس والثاني الغزو بالاموال ولما كانت
المحاربة بالنفس شاقة شديدة على كل احد كان ترك المحاربة العذرة
على احد شاقا شديدا لاجرم بالغ الله في التاديب في هذا الباب فقال
اطيعوا الله واطيعوا رسوله في الاجابة الى الجهاد والاجابة الى ترك المال اذا
امركم الله بتركه والمنقصود بقرير ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى قل الانفال
لله والرسول فان قيل لم قال ولا تولوا عنه جندكم كماية واحدة مع انه قد
ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى امر بطاعة الله وطاعة رسوله ثم قال

والذين آمنوا

ولا تولوا عنه لان التولى انما يصح في حق الرسول بان يرضوا عنه ومن
يقول قوله ومن سمعته في الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين
قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يسمع التكليف
وان يلتزمه الا بعد ان يسمع جملته والمعنى السماع كتابة عن القول
ومنه قولهم سمع الله لمن حذر والمعنى لا تكونوا كالذين يقولون بالسمع
انا قلنا تكاليف الله ثم انهم يقولون لا يقبلونها وهو صفة المنافقين كما
اخبر الله عنهم بقوله واذا دعوا للذين آمنوا قالوا امنا واذا اخذوا الى شيئا
قالوا انما نحن مستهزون ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الضم
اليك الذين لا يسمعون واختلفوا في الدواب قيل شبههم بالدواب لجلهم
وعدهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم فذلك وصفهم بالصد
والبك والهم لا يسمعون وقيل هم من الدواب لانه اسم لمادب على الارض ولم
يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريق الذم كما يقال
لمن لا يفهم الكلام هو سخ حيد وقال على وجه الذم ولو علم الله بينهم خيرا
لا سمعهم ولو سمعهم لتوكلوا عنه وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصلا
فانه يجبان يعلمه تعالى فعدم علمه بوجوده من لوازم عدمه فلا جرح في
التقدير عن عدمه في نفسه لعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه وتقدير
الكلام لوجعل فيهم خيرا لا سمعهم الله تعالى الحج والمواظفة سماع تعلم
وتفهم ولو سمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتوكلوا وهم معرضون
وقيل ان الكفار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجي لهم فقي
بن كلاب وغيره من مواليهم ليخبروه بصحة نبوته فين الله تعالى
انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقوله هو لا الاموات لاحياهم حتى
يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الا على
سبيل الفناد والتفت وانهم لو سمعهم الله كلامهم لتوكلوا عز يقول الحق
ولا عرضوا عنه وفي هذه الاية مسال المسئلة الاولى انه تعالى حكم
عليهم بالتولى عن الدليل وبالعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البته ولا
يتفقون به البته واقول وجبان يكون صدور الايمان منهم محال لا
لو صدر الايمان لكان امانا ان توجد ذات الايمان مع بقا هذا الخبر
صدقا او مع انقلابه كذا با والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار
عز عدم الايمان فيكون الاخبار صدقا لانه جمع بين التقيض وهو
محال والتناقض محال لان انقلاب فيكون الاخبار صدقا لانه خبر الله
الصدق كذا محال لا سيما في الزمان المنقضي وهكذا القول في انقلاب
علم جهلا وتقرير سبق مرارا والله اعلم المستند الثانية النجوى
يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لا تنافي غيره فاذا قلت
لو جيتي لكرمك فاذا انه ما حصل المحي ما حصل الاكرام ومن انتفا
من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفا لا بل انتفا العز فلا

فلا يبينه هذا اللفظ والدليل الآية والجزء ما الآية من هذه الآية وبقرينة
 ان كنه لولا فادت ما ذكره كان قوله تعالى ولوعلم الله فيهم خيرا لا سمعهم
 يقتضي ان ما علم فيهم خيرا وما سمعهم ثم قال ولولا سمعهم لولوا فيكون معناه
 انه ما سمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خيرا من الجزاءات قالوا الكلام يقتضي
 نفي الجزاء وخبره يقتضي حصول الجزاء ذلك متناقض فثبت ان القول
 بان كنه لو يقيد استغناء الشيء لاستغاضيره يوجب هذا التناقض فوجب
 ان لا يضار اليه واما الجزاء فقول الله صلى الله عليه وسلم نعم الرجل صهيب
 لو عرف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تقيد ما ذكره صار المعنى
 انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لولا تقيد استغناء الشيء
 لاستغاضيره واما تقيد مجرد الاستغناء واما علم ان هذا الدليل حسن
 الا انه على خلاف قول جمهور الادباء المستند الى ثلاثة اعلم ان معلوم
 الله تعالى على اربعة اصنام احدها جملة الموجودات والثاني جملة المعدومات
 والثالث ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله والرابع
 ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما كيف يكون حاله والعلمان الاولان
 علم بالواقع والعلمان الثانيان علم بالمقدور الذي هو غير واقع فقوله ولو
 علم الله فيهم خيرا لا سمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدورات وليس
 من اصنام العلم بالوقوعات ونظيره قوله تعالى في حكاية عن المنافقين لئن
 اخرجتم من هذه الارض لخرجتم معها وان تولوا لانهم لو لم يكونوا لخرجوا لا
 يخرجون معهم وان تولوا لانهم لو لم يكونوا لخرجوا لا يخرجون معهم
 فاعلم اني المبدور لو كان موجودا كيف يكون حاله قوله
 يا ايها الذين آمنوا استجبوا او الرسول اذا دعى الى ما
 يحسنكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقبلة رايكم اليه تحشرون في
 الآية مسائل المسئلة الاولى قال ابو حنيفة والراجح استجبوا معناه
 اجيبوا واشهدوا قول الشاعر فلم يستجبه عند ذاك مجيب المسئلة
 الثانية اكثر الفقهاء على ظاهر الامر للوجوب ولما تكو هذه الآية على جهة
 قولهم من وجهين الاول ان كل من امر الله بفعل فقد داه الله اليه فان
 هذه الآية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما داه الله اليه فان
 قيل قوله استجبوا امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا
 فيه فيرجع حاصل الكلام الى اثبات ان الامر للوجوب وهو يقتضي اثبات
 اني بنفسه وهو حال والجواب ان من المعلوم بان ضرورة ان كل ما امر الله
 فهو مرغوب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجبوا على هذا المعنى كما
 هذا جار مجرى ايضاح الواضحات وانه يجب فوجب حمل على فائدة زائدة
 وانما هو الوجوب صونا لهذا النص من التعليل وما ذكره هذا بان قوله
 تعالى بعد ذلك واسئل ان الله يحول بين المرء وقبلة رايكم اليه تحشرون جار
 مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يبيح الا بالاجاب الوجه الثاني في الاستدلال

لبن الآية

هذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه
 وسلم من على باب ابن كعب وهو في الصلاة فناداه فجل في صلاته ثم
 جاء فقال ما منعك من اجابتي قال كنت اصلي قال الم تحب اني اوحى اليك ما لا
 الله والرسول فقال لا جرم لا تدعون الا اجبت والا استدلال به ان النبي
 صلى الله عليه وسلم لما داه فلم يحبه لانه على ترك الاجابة وتمسك في
 تقرير ذلك اللوم بهذه الآية فلو دلالة هذه الآية على الوجوب والاما
 صح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئلة الامر هل يفيد الوجوب
 امر لا مسئلة قطعية فلا يجوز التمسك فيه بخلاف الواحد ضعيف لانا لا نسلم
 ان مسئلة ان الامر للوجوب مسئلة قطعية بل هي عندنا مسئلة ظنية لان
 المقصود منها العمل والدليل الظنية كانية في المطالب علمه فان قالوا
 انه تعالى ما امرنا بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم
 لما يحسبكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصة ابي كعب
 تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وايضا فلا يمكن
 حمل الحياة هنا على نفس الحياة لان احيا الى محال فوجب حمل على نفي اخر
 وهو النفور بالثواب وكل ما داه الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على الثواب
 فكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب والله اعلم
 المسئلة الثالثة ذكرنا في قوله اذا دعاكم لما يحسبكم وجوها الاول
 السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكنز
 موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويمل المؤمن من الكافرين
 الثاني قال قتادة يعني القرآن اي اجيبوه الى ما في القرآن ففيه الحياة
 والناضة والعصاة اما هي القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة
 فجاز ان يسمى سبب الحياة والثالث قال الاكثر من قوله تعالى لما
 يحسبكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجه احدها ان ومن
 احد لدون حياة للعدو والثاني فامر المسلمين انما يعظم ويقوى بسبب الجهاد
 مع الكفار فثابتها ان الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة
 الدائمة قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا
 عند ربهم يرزقون وثالثها ان الجهاد قد يقضي الى القتل والقتل يوصل الى
 الدار الآخرة والدار الآخرة معدن الحياة قال الله تعالى وان الدار
 الآخرة لحي الحيوان اي المحبوة الدائمة والقول الرابع لما يحسبكم اي يحسب
 وصواب وعلى هذا التقدير فندخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل
 اعمال البر والطاعة والمراد من قوله تعالى لما يحسبكم الحيوة (الظنية الدائمة)
 كما قال للحنبل جوق ظنية المسئلة الرابع قوله تعالى واعلموا ان الله
 يحول بين المرء وقبلة رايكم اليه تحشرون فحسب اخذ من الناس في العنقا وانفذ
 انما يقالون بالجهاد فقال الواحدي حكاية عن ابن عباس والضاحك يحول
 بين المؤمن وبين معصيته فاستعيد من أسعده الله والشقي من أسخطه الله

والقلوب بيد الله تعالى يقبلها كيف يشاء فاذا اراد الكافر ان يؤمن والله تعالى
لا يريد ايمانه حال بينه وبين قلبه واذا اراد المؤمن ان يجفروا الله تعالى
لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه واقر الله تعالى قد دلت بابراهيم العظيمة على
صحة ان الامر لذلك وذلك لان الاحوال القليلة اما العقائد واسماء
ارادات والدواعي اما العقائد مني ما اعلم وما الجمل ما العلم فمتبع ان عقيد
الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كونه ذلك الا ان
مطابقا للعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالعلوم وذلك بوجوب توقف
الشيء على نفسه واما الجمل فالانسان البتة لا يتصور ولا يريد الا اذا اظن
ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الاظن الا اذا سبق جمل اخر
وذلك بوجوب توقف الشيء على نفسه واما الدواعي والارادات فخصوصها ان لم
يكن لفاعل فقد تم الحدود لا عن حدث وان كان لفاعل فذلك لفاعل اما
العبد واما الله تعالى الاول باطل والاخر توقف ذلك المقصد على مقصد
اخر وهو حال فحين ان يكون فاعل لا اعتقادات والارادات والدواعي
هو الله تعالى فحق القرآن دل على ان احوال القلوب من الله والله لا يلقى العقبة
دلت على ذلك نكت ان الحق ما ذكرناه واما القائلون بالقدرة فقالوا
لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم وبينا انه من وجوه الاول
قال الجبار من مال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وامر العاجز سفه ولوجاهة
ذلك الجاز ان يامرنا الله تعالى بصعود السماء قد اجمعوا على ان الزمن لا
يؤمر بالصلاة قايما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا تكلف
نفسا الا وسعها وقال في النفا هرمن لم يستطع فاطعام سستين سكينا
فاستطع فرض الصوم فحين لا يستطيعه الوجه الثاني انه تعالى امر
بالاستجابة لله والرسول وذكر هذا الكلام في معرض التحذير والتحذير
عن ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا فوجبا في ترك
الاجابة ولا يكون سرحا عن ترك الاجابة الوجه الثالث انه تعالى انزل القرآن
ايكون حجة للرسول صلى الله عليه وسلم على الكفار لا يكون حجة للكفار على الرسول
ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من اقوى الدلائل للكفار على الرسول
صلى الله عليه وسلم وقالوا انه تعالى لما منعنا عن الايمان فكيف بامرنا به فثبت
بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الآية على ما قاله اهل الجبر قالوا ونحن نذكر في الآية وجوها
اخرى فالاول انه تعالى يحول بين المؤمن وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت فحق ذلك
ان يادروا بالاستجابة فيما ان منكم من الجهاد وغيره فبطل ان بانكم الموت الذي
لا بد منه يحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال الله تعالى عقبه
ما يدل عليه وهو قوله تعالى وانتم اليه تحشرون والمقصود من هذه الآية التحث
على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها الثاني ان المراد انه تعالى يحول بين
المؤمن وبين ما تمناه ويريد بقلبه ان الاجل يحول دون الامل مكانه قبل يادرو
الى الاعمال الصالحة ولا تعتمد على ما منع فتوكم من ترفع طول ابقا فان ذلك غير

الاجابة

موقوف

موقوف به واما حسن اطلاق لفظ القلب على الاما في الحاصلة في القلب
لان تسمية الشيء باسم ظرفه جاز كقوله سال الوادي الثالث ان المؤمنين
كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكانه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا
تقتنعوا عنها بسبب ما يجدون في قلوبكم من الضعف والجبن فان الله تعالى
يفتر تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى
القلوب الرابع قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه تعالى
يحول بين المؤمن وعقله والمعنى يادروا الى الاعمال وانتم تفتلون فانكم لا تفتلون
من روال العقل الذي عند ارتقاه بطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل
كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او لم يفتقر الى عقل الخاسر
قال الحسن بن عطاء ان الله حابل بين المؤمنين بقلبه والمعنى ان قربه تعالى من المؤمنين
اشد من قرب العبد منه والمقصود التبيين ان الله تعالى لا يخفى عليه شيء مما في باطن
العبد وما في ضميره ونظيره قوله لك وهو اقرب اليه من حبل الوريد فلهذا
جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لاصحاب الجبر والقدرة ثم قال تعالى
وانكم اليه تحشرون اي واعلموا انكم تحشرون الى الله ولا تكونون مهملين يعطلين
ومنه نزعت شديد في العمل وتحذير عن الكسل والعقبة قوله تعالى وانتم
فتنة لا تضلن الذين الذين ظلموا استكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب
اعلم انه تعالى كما حذر الانسان ان يحال بينه وبين قلبه فكذلك حذر من الفتنة
والفتنة واخذروا فتنة ان تزلت بكم لم تقصروا على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم
جميعا وتصل الى الصالح والساطع وعن الحسن تزلت في علي وهامر وطه والزبير
وهو يومه الجمل خاصة قال الزبير تزلت فينا قراناها وناظنا اسنا اهلنا فاد
نحن المعينون بها ومن السدى تزلت في اهل بدر فانا يوم الجمل وروى ان الزبير
كان يسائر النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذا قيل على فضلت اليه الزبير فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كيف حبل العلي فقال رسول الله اجبه كحي لولدي فقال
نكيت انت اذا ضرب بها يله فان قيل كيف جاز دخول النون المولدة في جواب الامر
فلما فيه وجهان الاول جواب الامر بما يلفظ النبي ومضى كان كذلك جاز اذا قال النون
المولدة في ذلك النبي كقولك انزل عن الدابة لا تنظر حذرك او لا تنظر حذرك كقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا ادخلوا مسكنكم لا يحطتكم سليمان الثاني ان التقدير والتفاوتة تصيب
الذين دخلوا مسكن خاصة الا انه جابض في النبي ما دفعه في اختصاص الفتنة بالظالمين
كان الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال واعلموا ان الله
شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله فان قيل
حاصل الكلام في الآية انه تعالى يخوفهم من عذاب لونه المذنب وغيره فكيف
يليق سرحة الرحيم الحكيم ان يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب قلنا انه قد نزل
الموت والفقير والعبي والزمانة بعد ابتداء الامانة يحسن منه ذلك الحكم المايكة
اولا انه علم اشتغال ذلك طائفة من انواع الصلاح على اختلاف المذاهب واد اجاز ذلك
لاحد هذين الوجهين فكذلك اعلم الله اعلم قوله تعالى واذكروا ان الله

مستضعفين في الارض يخافون ان يخطفكم الناس فاوكم وايدكم بغيره
 ورزقكم من الطيبات لتلكم تشكرون اعلم انه تعالى لما امرهم بطاعته
 وطاعة رسوله ثم امرهم بانقا المعصية اكدت التكليف بهذه الآية وذلك
 لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم على غاية القلة
 والمذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العز والرفعة وذلك يوجب عليهم اطاعة
 وترك الخالفة اما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد صلى الله عليه وسلم
 فمن وجوه اولها انهم كانوا قليلين في العدد وثانيها انهم كانوا مستضعفين و
 هوان غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون
 ان يخطفهم الناس والمغني انهم كانوا اذا خرجوا من بلدهم خافوا ان يخطفهم
 بعد ولائهم كانوا يخافون من كل اعداءهم منهم وشدة عداوتهم لهم
 ثم بين تعالى انهم بعد ان كانوا كذلك قبلت تلك الاحوال بالاستعدادات
 والخيرت فاوهم انهم والمراد انه تعالى تقبلهم الى المدينة فصاروا امنين
 من كل اعداءهم وثانيها قوله تعالى وايدكم بنصره والمراد منه وجوه النصر في يوم
 بدر وثالثها قوله ورزقكم من الطيبات وهوانه تعالى اهل هذه الفتيان بعد ان كانت
 محرمة على من قبل هذه الامة ثم قال لتلكم تشكرون اي تقبلناكم من اشددة الى
 الرخاء ومن ابدل الى النعماء والاحسن تشكروا بالشكر والطاعة فكيف يليقكم
 ان تشكروا بالامانة والمخاصة بسبب الاقبال قوله تعالى يا ايها الذين
 امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا ايمانكم وانتم تعلمون واعلموا انما
 امرناكم واوالاتكم فتنه وان الله عذير عظيم اعلم انه تعالى لما ذكر انه قد
 من الطيبات فما هنا معهم من الحيانة وفي الآية مسایل المسئلة الاولى اختلفوا
 في المراد بذلك الحيانة على اقول الاول قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت في امة
 نباه حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصروهم وكان
 اهلهم وولده فيهم فقالوا يا ابا لبابة ما ترى انزل على حكم سعد بن معاذ فبينما الله
 فانشأوا بولابة الى حلقه اي انه الذبح فلا تقبلوا فكان ذلك ابن زيد بنهما
 ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرهون الايمان ويسترون الكفر الرابع
 عن جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم
 سلم خروجه وخرج على الدهاب اية فكتب رجل من المنافقين ايمانا محمد اية
 محمد واخذ مكة فانزل الله هذه الآية الخامس قال الاسدي واسكلي نزلت في حاة
 ابن ابي بلنته حين كبت الى اهل مكة لما هرا النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها
 حكاها الاصح السادس قال القاضي الاخر ان خيانة الله غير خيانة الرسول و
 خيانة الرسول صلى الله عليه وسلم غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة
 اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امرهم ان لا يخونوا في القيام وجعل ذلك خيانة الله
 لانها خيانة لعظمته وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمتها فمن خاها فقد خاها الرسول
 صلى الله عليه وسلم وهذه الغيبة قد جعلها الله امانة في ايدي الناس والرسول
 ان لا يقتلوا الا من شهد منها شيئا فصارت ودبعة والردبعة امانة بيد المودع

من خان

فمن خاف منهم فيما فقد كان امانة الناس اذ خيانة فتنه الامانة ويحتمل ان يريد بالامانة
 كلها بقدره وعلى هذا التقدير فدخل فيه الغيبة وغيرها كان معنى الآية انما ساد
 الشكاف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا اخلال واما الوجود المذكور
 في سبب نزول الآية فهي داخل فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لان العبرة بعموم اللفظ
 لا بخصوص السبب المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف معنى الخوف النقص كما
 ان معنى الوفا التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء
 لان اذا خنت الرجل في شيء فقد انتقصت عليه النقصان فيه المسئلة الثالثة في قوله
 تعالى وتخونوا ايمانكم واول المقدر ولا تخونوا ايمانكم والمذليل عليه
 ما روي عن ابن جريح بن عبد الله ولا تخونوا ايمانكم الثاني التقدر ولا تخونوا الله والرسول
 فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنت ايمانكم والعرب قد تدكر الجواب نادة بالقوا واخر
 اي بالاول وسنهم من انكروا ذلك واما قوله تعالى وانتم تعلمون ففيه وجوه الاول
 وانتم تعلمون انكم تخونون يعني ان الخيانة توجد منكم عن بعد لا عن سهو الثاني وانتم علما
 تعلمون فيجب ان يبين وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب
 الاموال والاولاد بنه تعالى انه يجب على العاقل ان يحترز عن المضار المتولدة من
 ذلك الحب فقال اما اموالكم واولادكم فتنة لانها تشتعل القلب بالدينا ونصير
 حجابا عن خدمة المولى ثم قال وان الله عذير عظيم تبين على ان سعادات الآخرة
 خير من سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف واعظم في العز واعظم في المدة
 لانها تبقى بقا لا نهاية له فهذا هو المراد من وصف الله تعالى الاجر الذي عده بالعقبة
 ويمكن ان يثبت في باب ان الاشتغال بالتواضع افضل من الاشتغال بالكسب
 الآية لان الاشتغال بالتواضع يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالكسب
 يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال ودلت فتنه ويعلم من انما افصى الى الاجر العظيم
 عند الله فهو خير مما افصى الى الفتنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تقوا الله
 جعل لكم مخرجا ولكم يكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم اعلم انه
 تعالى لما حذرهم الفتنه بالاموال والاولاد وفي الآية مسایل المسئلة الاولى
 نقابل ان يقول اد مال الشريط في الحكم انما يحس في حق من كان جاهلا بعواقب الامور و
 ذلك لا يليق بالله تعالى والحياب ان قولنا ان كان كذا كذا لا ينبغي لا يكون الشريط
 مستلزما للجزا فاما ان وقوع الشريط منك او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا
 اللفظ سيما انه يفيد هذا الا انه تعالى يعامل العباد في الجزا معاملة الشان وعليه
 قوله تعالى ولينزلونكم حتى تعلموا من الجاهدين منكم وتعلم الصابرين المسئلة الثانية هذه
 القضية الشرطية شرطا شري واحدا وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول ان تقا الله
 تعالى في جميع الكبار وانما خففنا هذا بالكبار لانه تعالى ذكر في الجزا كبر السيات
 والجزا يجب ان يكون مغايرا للشرط محمدا التقوى على تقوى الكبار وحملنا السيات على
 الصغار ليعظم الفرق بين الشرط والجزا واما الجزا المرتبة على هذا الشرط فامور
 ثلاثة الاولى قوله تعالى جعل لكم مخرجا والمعنى انه تعالى يفرق بينهم وبين الكفار ولما كان
 للفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة وبين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا

والاولاد رتبة في التقوى والدين
 والاولاد رتبة في التقوى والدين

انفرقان اما ان يعبر في احوال القلوب وهي الاحوال الباطنية او في احوال الظواهر
 اما في احوال القلوب فامور احدها انه تعالى يحقق المؤمنين بالهداية والمعرفة
 وثانيها انه يحقق قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال الحق سبحانه الله صدق
 فهو نور من نوره وثالثها انه يزيل عنه الغل والحقد عن قلوبهم ويزيل الحقد والجدع عن
 صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوا من هذه الاحوال الخسيسة
 والاحوال الذميمة والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا
 بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاحوال
 ظلمات واذا اظهر النور فلابد من زوال هذه الظلمة واما في احوال الظواهر
 فانه تعالى يحقق المسلمين بالعلو والظفر والنصر كما قال الله العزة ورسوله
 وكما قال تعالى لنظهرن على الذين كفروا لو كفرتم الكافرون واسرا الكافروا والناسق
 بالعكر من ذلك واما في احوال الآخرة فالنواصع الدائمة والتعظيم من الله
 ومن الملكة وكل هذه الاحوال اذ اخلت في الفرقان والفرق بين المؤمنين والذين
 على التقوى قوله تعالى ويكفر عنكم سيئاتكم فقول ان حملنا قوله تعالى ان تقوا الله
 على الاتقان الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي و
 جرت قبل الكفر وان حملناه على الاتقان الكافر كان المراد من هذا الكفر الضمان
 والنوع الثالث قوله تعالى ويكفر عنكم سيئاتكم اعلم ان المراد من كسر السيئات سترها
 في الدنيا ومن المغفرة ازالة آثارها في الآخرة والكرار والله اعلم ثم قال والله ذوالفضل
 العظيم ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشي وفيه واغافلنا ان افضال الله اعظم
 من افضال غيره لوجه الاول ان كل من سوى الحق سبحانه وتعالى فانه لا يفضل ولا
 يحسن الا اذا حصلت في قلبه داعية الافعال والاحسان وثالث الداعية
 حادثة فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى وعند هذا ينكشف ان المتفضل ليس الا
 الله تعالى الذي خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل الثاني ان كل من يفضل
 فانه يفضل يستفد به نوعا من انواع النكال اما عوضا من الله تعالى او عوضا من
 الله تعالى للحدح وانما او عوضا من نوع اخر فاهو دفع الالام الحاصلة شيئا
 في القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطي ويفضل ولا يطلب شيئا
 من الاعراض لانه كامل لذاته وما كان حاصلا للشيء لذاته امتنع ان
 يستفيد من غيره ان ثبت ان كل من يفضل على الغير فان المتفضل عليه
 يصير كونه منه ذلك المتفضل وذلك منفراما الحق سبحانه وتعالى
 فانه الموجد لذات كل احد وجميع صفاته فلا يحصل الاستشكاف من قول
 احسانه الرابع ان كل من يفضل على غيره فانه لا ينفع المتفضل عليه
 بذلك المتفضل الا اذا حصلت له عين ناظرة واذن سامعة ومعد
 هاضمة حتى يتفهم بذلك الاحسان وعند هذا ينكشف ان المتفضل هو الله
 في الحقيقة فيثبت بين الوجود صحة قوله والله ذوالفضل العظيم قوله تعالى
 واذا تكلمت الذين كفروا ليشتموك او يقتلوك او يخرجوك ويكفر
 ويكفر الله والله خير الماكرين الملائكة الملائكة تعالى لما ذكر المؤمنين

والحمد

نعم عليهم

نعم عليهم بقوله واذا تكلموا ذكروا انتم قليل مستضعفون في الارض فكذا ذكرهم
 رسولهم نعم عليه وفيه وقع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة
 مدنية قال ابن عباس وجاهد وفسادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي
 قريش توامروا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة بيتيخ وذكرا
 من اهل الجدة فقال بعضهم ذروهم يتربص به ريب المؤمن فقال ابليس لا مصلحة
 فيه لانه يغضب له قومه فتسكت فيه الذم وقال بعضهم اخبروه عنكم لست بحرا
 من اذاهم فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يجمع طيفة على نفسه ويقايلكم باسم
 وقال ابو جهل الراي ان يجمع من كل قبيلة رجل فيضربوه باسيا ففهم ضربة
 واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش
 كلهم يرضون ياخذ الدية فقال ابليس هذا هو الراي الصواب فوجه الله تعالى
 الى نبية صلى الله عليه وسلم ذلك واذن له في الخروج الى المدينة وامر ان
 لا يستقبضه واذن الله له في الحجرة وامر عليا ان يبيت في مفرجه وقال له
 له تسبح ببردق فانه لن يخلص لك امر تكرهه وياقوت امر صدين فلما اصبحت
 الى منجعه فابصروا عليا فبشعروا وخيب الله سعيهم ففعله تعالى ليتوبك قال
 ابن عباس رضي الله عنه ليوبقوك ويقتلوك وكل من يشد فقد انبت لانه لا يقدر
 على الحركة ولهذا يقال من اشتدت به علة او حراسة تمنعه من الحركة قد انبت
 فلا فهو ميت وقيل ليقتلوك وقيل ليحبسوك وقيل ليتوبك في بيت خذف المحل
 لوضوح مناه وفسر بعضهم ليتوبك بالتشديد وفسر البعض ليتوبك من
 اثبات وقوله او يقتلوك وهو الذي حكاه عن ابي جهل او يخرجوك اي من مكة
 ولما ذكر الله تعالى هذه الاقسام اثنته قال ويكفر من ومكر الله والله خير الماكرين
 وقد ذكرناه في سورة العنكبوت في تفسير قوله تعالى ومكر الله والله خير الماكرين
 بتفسير المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا في ابطال امر محمد صلى الله عليه
 وسلم والله تعالى نصر وقواه ففهم وظاهره وضع الله تعالى قال القائل الفضة
 التي ذكرناها عن ابن عباس رضي الله عنه موافقة للقران اما فيها من حديث ابليس
 فانه نهم انه كانت صورة موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان التفسير اما
 ان يكون بفعل الله او من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل
 ذلك التفسير بعين الكفار في الكفر والثاني ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى
 ان يقدر ابليس على تغييره واعلم ان هذا النوع عجيب فانه لما لم يعد من الله تعالى
 ان يقدر ابليس على انواع الوساوس فكيف بعد منه ان يقدر على تغيير صور
 نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم قلنا فيه وجه
 احدها ان يكون المراد اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى واشد لئلا
 بذلك على ان كل مكر فانه يطل في مقابلة فعل الله تعالى وثانيها ان يكون المراد
 خير الماكرين لوقد روي مكرهم ما يكون خيرا وحسنا وثالثها ان يكون المراد خير
 الماكرين ليس هو التفضل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال التزديد خير
 من الله والله اعلم في ذلك واذا شئتم عليكم اننا ما لو قد سمعنا لو شئنا

هو

من قوله

قلنا مثل هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب
اليم وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون
وما لهم ان لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياد
ان اولادهم الا المنفون ولكن انهم لا يعلمون اعلم انه تناف
لما سكرهم في ذات محمد صلى الله عليه وسلم روي ان النضر بن الحارث
خرج الى الحيرة فاجرا واستنزلوا حاديت كلبلة ود منه وكان يقع
المستترين والمتوهمين وهو منهم فمصر عليهم اساطير الاولين فكان
يزعم انها مثل ما يدركه محمد صلى الله عليه وسلم من قصص الاولين فهذا هو
المعاد من قوله الحق قالوا سمعنا لو اننا قلنا مثل هذا ان هذا الاساطير الاولين وهذا
موضع البحث وذلك لان الاعتماد في كون القرآن معجزة اعلى انه صلى الله عليه وسلم
تحدى العرب بالمعارضة فلم يأتوا بها وهذا اسناد الحرة اني بثلث المعارضة
وذلك وجب سقوط الدليل المعول عليه والجواب ان كلمة لو تعيد انتفاشي
لا تنافي قوله تعالى لو اننا قلنا مثل هذا ليدل على انهم ما شاهدوا ذلك القول
وما قال فثبت ان النضر بن الحارث وقرانه ما اتوا بالمعارضة وانما خبرانه
له شها لا في بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لاتي بالمعارضة
اما مجرد هذا القول فلا يفي فيه والسبب الثاني لم قولهم ان الله ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم بنوح اخرون بعد
اشد من ذلك واستحق منه علينا فان بطل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين
الاول اذ قوله ان الله ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء
او ائتنا بعذاب اليم حكماء الله عن الكفار فكان هذا الكلام الكفار وهو من جنس نطق
القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وايضا حكمهم انهم قالوا ان يؤمن من
حتى يقر لنا من الارض بنوعا وذلك ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم شبهة
نقض القرآن ومعارضة وذلك يدل على حصول المعارضة الثاني ان كذا خبره كان
معتز في وجود الاله وقدرته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد صلى الله عليه
وسلم وتناول العذاب فلو كان نزول القرآن معجزة لكانوا قد سمعوا معجزاتهم ارباب العصابة
والاباطة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يصيروا شاكين في نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم ان الله ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا حجارة من السماء لان الموقف الثاني اشك لا يخامر على مثل هذه المبالغة وحيت
اتوا بهذه المبالغة علنا انه ملاح لم في القرآن وجه من وجود المعجزة والجواب الاول
ان الايمان بهذا القدر من اسلام لا يوجب حصول المعارضة لان هذا القدر من اسلام
قليل لا يظهر فيه وجوه انصاف والبراعة وهذا الجواب لا يفي الا اذا قلنا ان الذي
ما وقع بجميع الشهور وانما وقع بالشور الطويلة التي يظن فيها قوم الكلام والجواب
عن الثاني يجب ان لم يظهر لهم الرجوع في كون القرآن معجزة الا انه لما كان معجزة في نفسه
عرفوا ذلك الوجه ان لم يعرفوا انه لا تناف في الحال فيه والله اعلم قوله ان الله ان كان هذا
هو الحق قالوا ائتنا بعذاب اليم بنوعا وذلك يدل على حصول المعارضة

غيره

في نزول

وهي منزلة الموكنة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بعصية لهذا انه خبر قال ويجوز هو
الحق رفقا ولا اعلم احدا خربها ولا خلاف بين النجيين في اجازتها ولكن القراءة سنة و
روي صاحب الكشاف عن الاعمش انه قرأها واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشيعتين
لم يذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله تعالى ان الله ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا بقوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون
وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان بقدر وجه الجواب ان الكفار لما بالغوا في قولوا
ان الله ان كان محمد صلى الله عليه وسلم محقا في قوله فامطر علينا حجارة من السماء فكم
ان محمد وان كان محقا في قوله الا انه مع ذلك لا يعط الحجاج على ادعائه وعلى منكري نبوته
لسببين الاول ان محمد صلى الله عليه وسلم مادام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا
اراد ان يعذبهم ذلك تعظيما له وايضا هذا مادة الله مع جميع الانبياء المتقين فانه لم يبد
اهل قرية الا بعد ان خرج رسو لهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط فان قيل
لما كان حضورهم ما يفي من نزول العذاب عليهم فكيف قال فانهم يعذبهم الله
بأديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني عذاب الحاصل بالمحاربة
والمقابلة السبب الثاني قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره
وجوه الاول وما كان الله معذبهم هو لا الكفار وفيهم مومنون يستغفرون فاللفظ
ثان كان عامما الا ان المراد بعضهم كما يقال قتل اهل الحلة رجلا واقدم اهل البصرة
الثانية على الفساد والمراد بعضهم كما يقال الثاني وما كان الله يعذبهم هو لا
الكفار وفي علم الله تعالى انه يكون لهم اولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا
نفسه اولادهم ونذرهم الثالث قال قتادة والتدي وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون اي لو استغفروا لم يعذبوا وما كان المطلوب من هذا الكلام
الاستغفار منهم اي لو استغفروا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب
بعضهم الى ان الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والحقى كان معهم قور كان
في علم الله ان يسلم منهم يوسف بن الحارث بن المطهر الحارث بن هشام وحكيم
بن خزام وعدد كثير والحقى وما كان الله معذبهم مع ان في علم الله تعالى ذلك
فقد الآية على ان الاستغفار اثنان ان فيهم من يؤمن الى الايمان المسئلة
الثانية قال اهل المعافى ذلك من الآية على ان الاستغفار امان وسلامة من العذاب
قال ابن عباس رضي الله عنه كان فيهم امانا بنى الله والاستغفار امانا بنى فقد
مضى واما الاستغفار فهو باق الى يوم القيمة ثم قال تعالى وما لهم ان لا يعذبهم
اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى انه لا يعذبهم اذ اخرج الرسول من بينهم
ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم كلفهم هذا العذاب المؤبد يومئذ
وقيل بل يوم فزع مكة قال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي
نقاد عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى مالا يله يعذبهم فقال وهم يصدون عن
المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صدوا عن ذلك عالم الجدية وبه
على انهم يصدون لا دماهم انهم اولياد ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله
وما كانوا اولياد ان اولياد الا المنفون الذين يخرجون من المكاتب كالذين

الاول ان المراد قد مضت سنت الاولين منهم الذين حان بهم حكمهم يوم
 بدر والظن قد مضت سنت الاولين الذين عجزوا على انبيائهم من
 الامة قد سرفوا فليتوقفوا مثل ذلك ان لم يتدبروا الثالث معناه ان الكفار
 اذا انتهوا عن الكفر واسلموا عقرهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وان
 يعودوا فقد مضت سنت الاولين وهو قوله تعالى كتب الله للاولين
 اناسرلى ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكوات
 الارض يرثها عبادى الصالحون المسئلة الثانية اختلف الفقهاء
 على ان توبة الزنديق هل يقبل ام لا الصحيح انها مقبولة لوجوه الاول
 هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا يتوبوا جميع انواع الكفر وقوله ان يتوبوا
 يعنى لم ما قد سلف فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله انه هل انتهى عن كفره
 ام لا قلنا احكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال صلى الله عليه وسلم
 نحن عنكم بالظاهر فكما سرج وجب قبول قوله فيه الثاني لانك انك
 مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلم يقبل لزوم تكليفه بالرجوع
 بطلاق الثالث قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن
 السيئات المسئلة الرابعة اختلف اصحاب الحديث في حجية هذه الآية على ان
 الكفار ليسوا غاطسين بزعم الشرايع ما لو ائتمنوا كاذبا ظاهرين بها مع
 الكفر او بعد زوال الكفر الاول باطل الاجماع والثاني باطل لان هذه الآية
 يدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يواظب على ما راعه في زمان الكفر
 واجاب قضاة القبادات بنافى ما في ظاهر هذه الآية المسئلة الخامسة
 اوجه حجة رحمة الله بهذه الآية على ان المراد اذا اسلم فانه لا يلزمه بقضاء العبادات
 المتروكة في حال الردة وفيما وجه الدلالة ظاهر المسئلة السادسة قال صلى الله
 عليه وسلم الاسلام يجزى ما قبله فاذا اسلم الكافر لم يلزمه قضاء من العبادات ابدية
 والمالية وما كان له من جنابة على نفس او مال تهرم معفو عنه وهو ساعة اسلامه
 كونه واداه او قد يحجى به عاذا الرادى في هذه الآية ان توحيد ساعة يهدو كفر
 سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم دين ساعة قوله تعالى وما تلوهم حتى
 لا تكون فتنة ويكون الذين كفروا في انهم ان الله بما يعملون يقصرون وان تولوا
 فاعلموا ان الله مولىكم نعم المولى ونعم النصير اعلم ان الله تعالى لما بين ان هؤلاء
 الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم العفو وان عادوا هم متوعدون بسنت
 الاولين ابتداء بان امرهم بانهم اذا اصرروا فقالوا فلان لم يمتدحوا حتى لا يكون فتنة فانه
 عروة بن الزبير كان الموسون يقتلوه عن دين الله في مبدى الدعوة فامتن بعضهم
 وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين ان يخرجوا الى الحبشة وقتة ثانية وحى
 ان لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة تواترت
 فريش ان يقتلوا المؤمنين بمكر عن دينهم فاصار المؤمنين جهدا شديدا هذا هو المراد
 من الفتنة فامر الله تعالى بقضاءهم حتى تروى هذه الفتنة لوفيه وجه اخر وهو
 ان مباينة الناس في جهنم اديانهم اشد من مباينةهم في جهنم ارواحهم فكاف

الزاد

اديانهم باعظم وجه السبي في ايدى المؤمنين وانما الشبهات في ظوهم وفي القاب
 في وجه المحن والمشقة فاذا وقعت المقاتلة ونزال الكفر وظلص الاسلام سزالت
 تلك الفتن بالكلية قال القاضي انه تعالى امر بقضاءهم ثم بين العلة التي وجبت
 قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذى هو دين الله تعالى من سائر
 الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا نزال الكفر بالكلية اذا هرفت هذا
 فنقول اما ان يكون المراد من الآية وقائلوهم لاجل هذا المعنى او يكون المراد وقائلوهم
 لغرض ان يحصل هذا المعنى من القتال فوجب ان يكون المراد يكون الذين كفروا الله في
 ارض مكة وما حوالها لان هذا المقصود حصل هناك قال صلى الله عليه وسلم
 لا يجمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك
 مرادا لما بقى الكفر فيها مع حصول القتال الذى امر الله به وان كان المراد من الآية
 هو الثاني وهو قوله قائلوهم لغرض ان يصير الدين كله لله فعلى هذا التفسير
 لم يمتنع حمله على الجزيرة الكفر عن جميع العالم لانه ليس كلما كان عرضا لاشيان
 فانه يحصل فكان الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الامر او لم
 يحصل فلم قال فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير والمضى فان انتهوا عن الكفر وسار
 المعاصي بالتوبة والايان فان الله بما يعملون عالم لا يخفى عليه شئ فيوصل اليهم فربهم
 فان تولوا يعنى التوبة والايان فاعلموا ان الله مولىكم اى وليكم الذى يحفظكم ويمنع
 البلاء عنكم ثم بين انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل من كان في حمة هذا المولى وحفظه
 وكفايته كان امنا عن الاثام مصونا عن المخافات قوله تعالى واعلموا انما غنمنا
 من شئى فان الله خمسته ولذى القرى والنباتى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم
 بالله وما ارسلنا على عبدنا يوم القدران يوم النقي الجمعان والله على كل شئ قدير فله
 اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة في قوله وقائلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة
 قد تحصل الفتنة لاجرم ذكر الله تعالى حكم الفتنة وفي الآية مسائل المسئلة
 الاولى انتم افور يا منى يقال فتم نعمتكم والفتنة في الشريعة ما دخل في ايدى
 الناس من اموال المشركين على سبيل القهر الجبل والركاب المسئلة الثانية قال
 صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمنا موصولة وقوله من شئى اى شئ كان حتى الحيط والمحيط
 فان الله مبتدا جزه محذوف تقديره نحن او فواجب ان له خمسة وروى لبعضى عزاب
 عمر وقان له خمسة بالكسر ويقويه قراءة النخعي فله والمشهور اكد وانبت لاجاب
 كانه قال فلا بد من اثبات الخمسة ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حث
 الجز احتل وجوها من كثرة المقدرات كقوله ثابت لا روى واجب كان اقوى لاجابه
 من النسخ على واحد وقرئ خمسة بالسكون المسئلة الثالثة في كيفية قسمتها
 القنايم اعلم ان هذه الآية تقتضى ان يوزع خمسها وفي كيفية قسمة ذلك
 الخمس قولان الاول وهو ان المشهور ان ذلك الخمس ينقسم بخمس فلهذا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وسهم له وى قرابته من تيمم حاشم وبنى المطلب دون بنى عبد
 شمس وبنى نوفل لما روى عن عمن وجير بن مطعم انها قالوا لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم اخوات بنو هاشم لا تنكر فضلهم لكونت منهم امرات اخوات بنى المطلب

اعطيتهم وحرمنا وانما نحن وهم بمنزلة واحد فقال عليه السلام انهم لم يمارقوا
 في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب بن واحد وبنيت بين اصابعه
 وثلاثة انهم لليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاه رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يصرف لما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين معد للفقراء من الكراع والسلاح
 وسهم لذوي القربى من اغنيائهم وفقيرهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين
 والباقي للفقراء ثلثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال ابو حنيفة ان
 بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ساقط بسبب موته وكذلك ٢٣
 ذوى القربى وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى اغنيائهم
 ويقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر في الخمس موقوف على
 اجتهاد الامام ان رأى قيمته على هولا فقل وان رأى عطاه بعضهم دون
 بعض فله ذلك واعلم ان ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي صريح فيه فلا يجوز
 العدول عنه الا بدليل منفصل اقرى منها فكيف وقد قال في آخر الآية ان كنتم
 انتم بالله يعني ان كنتم انتم بالله فاحكم اي هذه القسمة وهوان متى لم يحصل
 الحكم بين القسمة على لم يحصل الايمان بالله والقول ثلث وهو قول المالكية
 ان خمس القسمة يقسم على ستة اقسام فواحد منها لله وواحد لرسوله صلى
 الله عليه وسلم والثالث لذوى القربى والثلثة اباقه لليتامى والمساكين وابن
 السبيل قالوا والله يل عليه ان تقام جعل خمس القسمة لله ثم للصوائف الخمسة
 ثم القايلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف
 الى عمار الكعبة وقال بعضهم انه صلى الله عليه وسلم كان يصرف يرمي في هذا الخبر
 مما يقضى عليه من شئ يجعله للكعبة وهو الذي سمي به ثلث القايلون بالقول الاول
 اجابوا عنه بان قوله قد ليس المقصود منه اثبات نصيبه فان الاشياء كلها ملك
 الله وملكه وانما المقصود منه اقتراح الكلام بذكر الله على سبيل التقظيم كما في
 قوله قل لا اتق الله والرسول واحسب ان يقال على صحة هذا القول بما روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لهم في غزاهم حين مالى ما افاض الله عليكم الا
 غنم والخمر مردود فيكم فقولوا مالى الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول
 واحد والاصار سهم المستدر لا الخمس وان قلنا ان السهمين يكونان للرسول صار
 سهمه ان يدرى الخمس وكلا القولين ينافي ظاهر قوله مالى الا الخمس هذا هو الكلام
 وفيه خمس القسمة اما الباقي وهو اربعة اقسام القسمة هي للفقراء لانهم هم الذين
 حازوا وهي وكتب النسخة المذكورة المسئلة الرابعة دلت الآية على انه يجوز
 قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو مذهبنا شافعي والدليل عليه ان قوله فان الله
 حسيه والرسول ولذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضى ثلث ملك
 له في القسمة واذ حمل الملك لغيره وجب جواز القسمة لانه لا يلقى للقسمة على هذا
 التقدير الا صرف الملك الى المالك وذلك جائز بالاتفاق المسئلة الخامسة
 اختلفوا في ذوى القربى فيلزم من هاشم وقوله ان شافعي حرم بنو هاشم وبنو المطلب واحسب
 بالجزء الذي رويناه وبطل على وجهه وعقيل والاعباس والدا الحرث بن عبد

المطلب وهو قول ابو حنيفة المسئلة السادسة حكى صاحب الكشف عن الكلبي ان
 هذه الآية نزلت بيد روفال الوافدي كان الخمس وقطوع في قنطاع بعد بدر فنهى
 وثلاثة ايام من شوال على ابن عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم انتم بالله يعني
 واعلموا ان خمس القسمة مصروف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطرافكم
 واقطعوا بالاحسان الاربعة ان كنتم انتم بالله ثم قال وما ازلنا على عبدنا يوم الفرقان
 يوم انقضى الجحان وهو معطوف على قوله تعالى ان كنتم انتم بالله يعني ان كنتم انتم
 بالله وبالمثل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجحان الفرقان من المسلمين
 والكافرين والمراد ما ازل عليه من الآيات والمليكة والفتح في ذلك اليوم
 والله على كل شئ قدير بقدر على نصركم وانتم قلوبون ذليلون قوله تعالى
 في ذلك ان كنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والترك اشقل
 منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن بيقضى الله امره كان معقولا ليمكث
 من هلك عن بينة ويحيى عن بينة وان الله لسميع عليم في الآية مسايل
 المسئلة الاولى في قوله ان كنتم بالعدوة قوله ان احد هاتين متعلق بمضمون معناه
 واذكروا ان كنتم كذا وكذا كما قال تعالى واذكروا ان كنتم قليل من الغالب
 عن يوم الفرقان المسئلة الثانية فترا ابن كثير ونافع وابو عمر والعدو بكر
 العين في الحربين والباقيون بالضم وهما لغتان قال ابن السكيت عدو الوادي
 وعدوته جانيه والجمع عدوى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع
 منهم غير ذلك وقال احمد بن يحيى انهم في العدو اكثر اللغتين وحكى صاحب الكشف
 العدو بالضم والفتح والكسر قال وقد خرى بين والعدة على قلب الواو يا
 لان بينهما وبين الكسر حاجز اعتبر حصين كما في النضة واما الدنيا فتاثيرت
 الادنى وضع العقوى وهو ثابت الاقوى وكل شئ يحيى عن شئ فقد قضى
 والاقوى والعقوى كالابكر والكبرى فان قيل كلتا هاتين من نبات
 الواو فلم جاءت احدهما بالث والثانية بالواو قلت القياس قلبا الواو يا
 كالعليا واما العقوى فقد جاء شاذ او كثر استعماله على صله المسئلة
 الثانية المراد بالعدوة الدنيا ما يلي جانب المدينة والعقوى ما يلي
 مكة وكان الما في العدو التي بها ينزل المشركون فكان لا يستظهرهم من
 هذا الوجه اسند والركب لغير التي خرجوا لها كانت في موضع اسفل منها
 الى ساحل البحر ولو تواعدتم انتم واهل مكة على القتال يخالف بعضكم بعضا فقتلكم
 وكثرتم ولكن بيقضى الله امره كان معقولا اي بيقضى الله ونصركم بيقضى
 امرا كان واجبا ان يخرج الى القتال قوله من هلك بدل من قوله ليقضى فيه
 مسايل المسئلة الاولى لاشت ان عسكر الرسول صلى الله عليه وسلم في الاول
 من الامر كانوا في غابة الحوف والضعف بسبب القلة وبسبب عدم الالهة
 ووزنوا لولا بعدد من الما وكانت الارض التي تروا منها ارضنا سربا يتعوض
 فيه ارجلهم والكفار كانوا في غابة القوة بسبب كثرة في العدد وبسبب
 خيول حصول الالات والادوات ولاهم كانوا قريبين من الما لان الارض

التي كان عليها صالحة للشي لان الغير كانوا اخف ظهورهم فكانوا يتوقعون مجي
 الحمد من الغير اليهم ساعة فبهاة ثم انه تعالى قلبا القنينة وعكس الامر وجعل
 القنينة للمسلمين والدمار على الكفار وصار ذلك من اعظم المعجزات واخرى
 البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم لما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر
 ففعله ليهلك من هلك عن بينة واستأخ الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما
 هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه
 المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة المستلزمة الثانية الامور
 في قوله ليقتضي الله امرأ في قوله ليهلك من هلك عن بينة وقيل هو يقتضي
 تعليل افعال الله واحكامه بالاعراض والمصالح الا اننا نقول هذا الكلام عن ظاهر
 بالادلة العقلية المشهورة المستلزمة الثالثة قوله ليهلك من هلك عن بينة فانه
 يقتضي انه تعالى اراد من الكل العلم والمعرفة والمجازة والصلاح وذلك بقدر
 قول سبحانه انه تعالى اراد الكفر من الكفار انما ترك هذا الظاهر بالادلة
 المحلومة المسئلة الرابعة قوله ويحيى من حي عن بينة فمرادنا ان يوحى اليهم
 والبري عن ابن كثير ونصير عن الكافي من يحيى اظهروا باين وابو عمرو وابن كثير
 واية القواسم وابن عباس وحض من حاصم والكسائي بسند رقة على الادغام
 فلهذا ورد المعجزة في الثاني مجرى مجرى ردولانه في المصنف مكتوب بيا
 واحد واما الاظهار فلهذا مناج الادغام في مضامير من مجي مجرى
 مشاكسته واجار بعض الكوفيين الادغام في مجي ثم انه تعالى ختم الآية
 بقوله وان الله لسمع علم اي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فاصلى بكم
 والله اعلم قوله تعالى اذ يركبكم الله في منامك فذلكم ولوا انكم كنتم
 كغيركم لفتنتم ولتتار عنكم في الامر ولكن الله سميع عليم يذات
 القدور اعلم ان هذا هو الزوج الثاني من انتم التي انتم الله بها على اهل
 بدر وبنه مستلزمان المسئلة الاولى اذ يركبكم الله منصوب باخبار
 اذ كراوه بدل ثان من يوم العزقان او متعلق بقوله تعالى لسمع علم اي
 يعلم المصالح اذ يعلم في عينك المسئلة الثانية قال بما هدر اي بني صلى
 الله عليه وسلم كمار فريش في منامه قليلا فاجز بدلت اصحابه فقالوا روبا النبي
 صلى الله عليه وسلم من القوم قليل فصار ذلك سببا لجرائم وقوة قلبه
 فان قيل روية الكثير قليلا فخط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك قلنا
 مذهبنا ان تعالى يفعل وجكم ما يريد وايضا لعله تعالى اراد بعضهم دون
 البعض فحكم الرسول على اولئك الذين تراء بهم قليلون وعن الحسن ان هذه
 الامرة كانت في البقرة قال والمراد من المنام منام العين التي هي موضع النوم
 ثم قال تعالى ولم ارهم كثيرا فذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفتنوا ولتتاروا
 ومتى التنازع في الامر الاختلاف الذي يجادل به كل احد نزاع صاحبه مما هو عليه
 والحق لا يضر بامرهم واختلفت حكمكم ولكن الله سميع اعلم من الخائفة
 ضاميتكم وقبل الله طراهم عن اظهروهم على طردهم وقبل سلمهم من الخائفة

يوم يدن ولا يظهر ان المراد ولكن الله سميع من المتنازع انه عليهم ذات اعتدوا يعلم
 يعلم ما يعمل فيها من الجزاء والجبن والصبر والمجوع قولهم تعالى اذ يركبكم
 اذ يركبكم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقتضي الله امرأ كان معقولا
 والى الله ترجع الامور المحل ان هذا هو النوع الثالث من انتم التي اظهروها
 الله للمسلمين يوم يدن والمراد ان التقليل الذي حصل في اليوم تاكل حصوله
 في البقرة قال صاحب الكشاف اذ يركبكم الضمير ان معقولا لان معنى اذ
 يصبركم ايام قليلا نصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في عين
 المؤمنين وقلل ايضا عدد المؤمنين في عين الكافرين والحكمة في التقليل الاول
 تصديق روبا رسول الله صلى الله عليه وسلم وايضا لقوى قلوبهم و
 ترداد حوائجهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا
 عدد المؤمنين لم يبقوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك
 سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز ان يربهم الكثير قليلا قلنا
 اما على قولنا فذلك بخلاف لان الله تعالى خلق الادراك في حق بعض دون
 البعض واما المعجزة فمقالوا لعل العين منعت بادراك البعض من
 ادراك الكل ولعل الكثير منهم كانوا في غاية العبد فما حصلت رؤيتهم من الله
 تعالى ليقتضي الله امرأ كان معقولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة
 فكان ذكره ههنا محض التكرار قلنا المقصود من ذكر الآية المتقدمة انه تعالى
 قلل ثلاث الاحوال المحل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة
 على صدق الرسول والمقصود من ذكره ههنا ليس هو ذلك المعنى بل المقصود
 انه تعالى ذكره ههنا انه قلل عدد المؤمنين في عين المشركين وبين ان ههنا
 انه انما قلل ذلك سببا لا حكاية ثم قال والى الله ترجع الامور والعرض منه
 البينة على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وايضا المراد منه ما
 يظهر ان يكون بزاد ليوم المعاد قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا بئتم
 فيه فالتقوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحوا واطيعوا الله ورسوله
 ولا تبغوا زحوا فتفسدوا وتذهب برككم واصبروا ان الله مع الصابرين
 ولا تكونوا كالكاذبين خرجوا من ديارهم يتلقوا وتبأ الناس وبعثوا
 عن سبيل الله بما يتكلمون فحفظ اعلم انه تعالى لما ذكر انما الله على الرسول
 صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين يوم يدن عليهم انما اذا التقوا بالبينة وهي
 الجماعة من المهاجرين ومن من الات البينات الاول ان يوطئوا انفسهم
 على اللقاء ولا يجدونها بالتوقي والثاني ان يذكر الله كثيرا في تفسير هذا
 الذكر قوله ان احدهما ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين لله وبالسنة ذاك من الله قال
 ابن عباس امر الله اولياء بذكره في أشد احواله تنبها على ان الانسان لا يجوز ان
 يغفل قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو رجلا اميل من المغرب الى المشرق يتفق
 الاموان بخلاف الاخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في شمس الله
 كان الذكرا الله اعظم اجرا والقول الثاني ان المراد من هذا الذكر الدعا

له بصير

بأنصر والظفر لأن ذلك لا يحصل إلا بمعونة الله تعالى ثم قال لعلمكم تظنون
وذلك لأن مقاومة الكفار أن كان لأجل طاعة الله كان ذلك جاداً بما جرى بذلك
الروح في طلب مرضاة الله وهذا هو أعظم مقامات العبودية فإن طلب الخلق
فاز بالتوابع والفضيلة وأن صار مخلوقاً فاز بالعبادة والذرات العالية
وأن كانت المتألفة لا لله بل لأجل الشا في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك
وسيلة إلى الفلاح والنجاة فإن قيل فمن هذه الآية ترهب اثبات على كل حال وهذا
بهم أنها ناطقة لآية التحريف والتحريف قلنا هذه الآية موجبة لاثبات على كل حال
في الجملة وأما من اثبات الحد في الحاربة وآية التحريف فالتحريف لا يتصل وحصول
اثبات في الحاربة بل كان لاثبات في هذا المقصود لا يحصل إلا بدليل التحريف
والتحريف ثم قال تعالى مودة الذن وأطيعوا الله ورسوله في سائر ما أمر به لأن الجهاد
لا ينفع إلا مع امتثال سائر المطامع ثم قال تعالى ولا تاتوا هؤلاء فتفسدوا
وتذهب دينكم وفيه مسائل المسئلة الأولى بين تعالى أن التراجع بوجوب
أمر من أحدهما أنه بوجوب حصول الفضل والضعف والثاني ذهاب الرجح وهو
المراد من قوله تعالى وتذهب دينكم وفيه قولان الأول المراد بالرجح الدولة
شبهت للدولة وقت ابتغالها وتمتيتها بالرجح وهو سببها يقال هبت ريح فلان
إذا دانت له الدولة ونظامها الثاني أنه لم يكن حقاً نظراً إلا بالرجح ببقائها
الله وفي الحديث نصرت بالضعف وأهلك عاد بالدور والقول الأول أقوى
لأنه تعالى جعل تنازعهم مؤثراً في ذهاب الرجح وعلوه أن اختلاف فهم
لا يؤثر في جوب النصيب قال مجاهد وقد تذهب دينكم أي نصرتكم وقد
رجح أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم حين تنازعوه يوم أحد المسئلة الثانية
أحسن نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القياس يقتضي المنازعة والمثنية
محركة بهذه الآية فوجب أن يكون العمل بالقياس حراماً لأن الملازمة من
المساكنة فأنما ترى أن الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياس
وبما أن المنازعات محرمة قوله ولا تنازعوا واثباتنا بأن النص لا يجوز
تخصيصه بالقياس تشكك بهذه الآية وقالوا قوله وأطيعوا الله ورسوله صريح
في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما تقاضاه فيكم ثم اتبعه بأن قال ولا تنازعوا
فتفسدوا أو معلوم أن من تشكك بالقياس المحقق للنص فقد ترك طاعة الله
وطاعة رسوله وتسلط بالقياس الذي يوجب استدع واجتنب وكل ذلك حرام
وتمسكوا بالقياس أجابوا عن الأول بأنه ليس كل قياس بوجوب المنازعة والله أعلم
ثم قال وأطيعوا الله مع الصابرين والمقصود أن كما أمر بالجهاد مبني على الصبر
فأمرهم بالصبر كما في آية أخرى أصبروا وصاروا وادابطوا وبين أنه تعالى مع
الصابرين ولا شبهة أن المراد بهذه المعية المنصرة والمؤنية ثم قال ولا تكونوا
كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورأوا الناس يصدون عن سبيل الله قال
المستزبون المراد من حين خرجوا من مكة تحفظوا عن سبيل الله قال
خفاف الكافي وكان صديقاً لآب جهم مع ابن له فلما تفرقوا بالحققة

أنه قال

أنه قال أن ابن سبعت صباحاً ويقول لك أن شئت أن أملكك بالرجال أملكك
وأن شئت أن أرحمك أملكك من يعني من قرأني فقلت فقال أبو جهم قل لا يملكك الله
والرجح خير أن كانا نقاتل الله كما يزم محمد فوالله ما لنا بالله من طاعة وأن كانا نقاتل
الناس فوالله أن بنا على الناس من قوة والله لا نرجع من قتال محمد حتى يزد بدد
فتشرب فيها الخمر وتعرف علينا فيها العقيقات فإن بدد موسم من مواسم العرب
وسوق من أسواقهم حتى تسع العرب بهذه الواقعة قال المستزبون فوردوا بدد وسوق
فيها كودس المنايا مكان الحمر وناحت عليهم الفوايح مكان العقيقات وأعلم أنه تعالى
وصفهم بثلاثة أشياء الأول البطر قال الرجح البطر العقيقات في النعمة
والتحقيق أن النعم إذا كثرت من الله على العبد فإن صرفها إلى مرضاته وعرف
أنها من الله فذلك هو الشكر وأما أن توسل بها إلى المفارقة على القرآن
والمكاثرة على أهل الرمان فذلك هو البطر والثاني قوله ورأوا الناس والربا
عبارة عن القصد إلى اظهار الجبل مع أن باطنه يكون بينا والفرق بينه وبين
انفاق أن انفاق اظهار الإيمان مع ابطان المعصية وتزيينه الكفر والربا
اظهار اسطاعة مع ابطان المعصية وروحا نه صلى الله عليه وسلم لما رآهم في
وقوف بدد قال اللهم ان قرأتها قبلت بحسبها وخيلها للمنازعة دينك وعامرة
رسولك والثالث قوله ويصدون عن سبيل الله والمراد كونهم مانعين عن
قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم وأعلم أن قوله بطراً ورأوا الناس مصداق
ويصدون عن سبيل الله بفعل مضارع وعطف الفعل على الاسم من غير الجنب
وذكر الواحد في فيه ثلثة اوجه الأول أن يكون قوله ويصدون عن
سبيل الله بمنزلة وحدا الثاني أن يكون قوله بطراً ورأوا الناس حالاً على
تأويل بطرين مرابين وقوله ويصدون يعني صادين والثالث أن يكون
بطراً ورأوا بمنزلة يبطرون ويرأون وأقول إن شيئا من هذه الوجود لا ينفق
الغليل لأنها تارة تفهم الفعل مقام الاسم والآخرى تفهم الاسم مقام الفعل
ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه أن يذكر
السبب الذي لأجله غير من الأولين بالمصدر وعن الثالث بفعل وأقول إن
الشيخ عبد الفاهر الجرجاني ذكر أن الاسم يدل على التمكن والاستقرار والفعل
على التجدد قال ومثاله في الاسم قوله تعالى وكذبهم بأسط ذراعيه بالوصيد
وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى
قل من يرزقكم من السماء وذلك يدل على أنه تعالى يرزق الرزق اليهم ساعة
ضاعة هذا ما ذكره الشيخ عبد الفاهر إذا عرفت هذا فنقول أن آبا جهم
ورحطه وشقيقته كانوا يجوبون على البطر والربا والمفاخر والعجب وأما
سدم عن سبيل الله فأنما حصل في الرمان الذي ادعى محمد صلى الله عليه
وسلم النبي فلهذا السبب ذكر البطر والربا بصيغة الاسم وذكر الصد عن
سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم ولكل حامل الكلام أنه تعالى أمرهم عند
لقاء العدو بالثبات والاستقبال بذكر الله ومنعهم من أن يكون الحامل هم

على ذلك البطور والرياء لوجب عليهم ان يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله تعالى واحسم ان القرآن من اوله الى اخره فيه دعوة الخلق الى الاستغفار بالحق واصرحهم بالحق في طريق عبوديته فالمعصية مع الانكسار اقرب الى الحق من اطاعة مع الانتحار ثم ختم هذه الآية بقوله والله بما يعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما اظهر من نفسه ان الحامل له والداعي على النسل المحصور طلب موضة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فيمن تعالى كونه عالما بما في دواخل القلوب ودون ذلك كالهدى والزجر عن الريا والتنعن والله اعلم قوله تعالى واذا زين لهم الشيطان ان اعماهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جاركم فلما تراءت الفئتان كص على عقبيه وقال اني بريكم اني اراي ما لا ترون ان اخاف الله والله شديد العقاب اعلم ان هذا ايضا من جملة النعم التي خص الله بها اهل بدر وفي الآية مسائل المسئلة الاولى العاقل في اذوجه قبل تقديره اذكر ان زين وميل هو عطف على ما تقدم من تذكر النعم وتقديره واذا يمكروا ويركبوهم واذا زين وميل هو عطف على قوله خرجوا بطورا ورياء الناس وتقديره لا يكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطورا اذ زين لهم الشيطان اعمالهم المسئلة الثانية في كيفية هذا الترتيب وجهان الاول ان الشيطان زين بوسوسة من غير ان يحول في صورة الانسان وهذا القول الحسن والاصح الثاني انه ظهر في صورة الانسان قالوا ان المشركين حين ارادوا الحير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا اقربا منهم واحدا فلم ياتوا ان ياتوهم من وراهم فقتلهم ابليس بصوت سراقته بن مالك بن حنم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من اشرافهم في جند من اشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جاركم من كنانة فلما راي ابليس الملك كص على عقبيه وميل كانت يد في يد الحارث بن هشام فلما كص قال له الحارث اخذتني في هذه الحال اني اراي ما لا ترون ودفع في صدر الحارث وانهم زعموا في هذه القصة سوالات السؤال الاول ما الغاية في تغيير صورة ابليس الى صوت سراقته والجواب انه مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لان كثر قريش لما رجعوا الى مكة قالوا اهزمنا الناس سراقا فقال والله ما شعرت بمسيرهم حتى يلقني هريركم فقد ذلك تغير للقوم ان ذلك الشفيع ما كان سراقا بل كان شيطانا فان ميل فاذا حضر ابليس الحادبة الحرمين ومعلوم انه في غاية العوق فلم يهزم جيوش المسلمين قلنا لانه راي جيش المسلمين جبريل مع الف من الملك وهذا السبب خاف وعرف ان قبل فعل هذا الطريق وجب ان يهزم جميع جيوش المسلمين والحاصل لانه بتشبه بصوت البشر ويجوز ويعين جميع الكفار ويهزم جميع المسلمين والحاصل ان ان قد رعى هذا المعنى فلم لا يميل ذلك في ساير وقائع المسلمين وان لم يبدر عليه فكيف ضمنت اليه هذا العمل وواقعة بدر والحجاب لعله تعالى انما فيه صورة في صورة البشر في تلك الواقعة اما في ساير الوقائع فلا لئلا يميل ذلك التقدير اسرار الثاني انه تعالى لما خبر صورته الى صورة البشر مما بقي شيطانا بل صار لبشر والحجاب لانهم ان كاد ان يجرهم نفسه لنا طعة فان تغور الشيطان خالفة لبوس

737

البشر فلم يبرهن من تغير البنية تغير الحقيقة وهذا الباب أحد الدلائل السقيمة على ان
الانسان ليس انساناً **ب**بنيته الظاهرة وصورته المحصورة السؤال الثالث
ما معنى قول الشيطان لأعقابكم اليوم من الناس وما الغايه لهذا الكلام
مع انهم كانوا كثيرين خالين والجواب أنهم وان كانوا كثيرين في اعداد الانام كانوا
يشاهدون ان دولة محمد صلى الله عليه وسلم في الترفي والترديد وان محمد صلى الله
عليه وسلم كلما اجتمعوا في موقع وكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوة محمد وذكر
ابليس هذا الكلام انزاله للحواف عن قلوبهم ويحتمل ان يكون المراد انه كان يؤمنهم
من شر بني كبريت كانه خصوصاً وقد تصور بصورهم وقال اني جاركم
والحق اني اذا كنت وقرى ظهركم لم يقلبكم احد من الناس ومعنى الجار ههنا الدخ
من صاحبه انزع الضرر كما يدفع الجار عن جار والقراب يقول انا جار لكم من
فلان اي حافظكم من معرفته فلا يصل اليك منه مكروه ثم قال تعالى فلما
ثارت الفتنة اتفق الجمعان بحيث رأت كل واحدة الاخرى كخص على عينية
والنكوص الى الحمار عن النبي والمعنى يرجع وقال اني اري باللاترون وبه جرد
الاول انه روحاني فرأى الملكة فافهمه وقيل راي سحريل يعني بين يدي النبي
صلى الله عليه وسلم وقيل راي الفاضل الملكة من بين الثاني انه راي اثر النصر
والظفر يعني النبي صلى الله عليه وسلم خاف انه لو وقف لتزلزلت عليه وبلية ثم قال
ان خاف الله قال تنادى صدق في قوله اني اري باللاترون وكذب في قوله اني اعان
الله وقيل لما راي خبر بل غارة وقيل لما راي الملكة يتزلزلون من انهما خاف ان الوقت
الذي انظر اليه قد خسر فقال ما قال اشفاقاً منه على نفسه اما قوله والله شديد
العقاب فيحذر ان يكون من بقية كلام ابليس ويحذر ان يقطع كلامه عند قوله
احاب الله ثم قال تعالى والله شديد العقاب في قوله تعالى اذ يقول المنافقون والذين
في قلوبهم غر هولا دينهم ومن توكل على الله فان الله عزيز حكيم فيه مسائل
المسئلة الاولى انما يدل في قوله اذ يقول ودخل في قوله واذ زين عطف
هذا التزيين على الحلم في خروجه بصرى وربا الناس واما معنا وهو قوله تعالى
اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مستدا
منقطع عما قبله وما مل الاغراب في اذ وجهاً الاول التقدير والله شديد العقاب
اذ يقول المنافقون والثاني التقدير اذ كراذ يقول المنافقون المسئلة الثانية
اما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج واما الذين في قلوبهم غر هم قوم
من قريش اسما واما قريش اسما هم في قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريش لما حروا
الى حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك عني مع قومنا فان كان
مجدى كثره خرجنا اليه وازكان في ثلة القمنا في قومنا قال محمد بن اسحق ثم قل
هولا جعاً من المشركين يوم بدر وقوله غر هولا دينهم قال ابن عباس رضي الله عنه
يعني انه خرج ثلثائة وثلاث مائة يقاتلون الف رجل وماذا الا انهم اعتمدوا
على دينهم وقيل المراد ان هولا يسعون في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احبا بعد الموت
ويقاتلون على هذا القتل ثم قال تعالى ومن توكل على الله فان الله عزيز حكيم اي ومن

سلم امره الى الله وثق بفضل الله ويعول على احسان الله فان الله حافظه وانصره لانه
 عزير لا يقدر على حكمه يصل العذاب الى اعلايه والرحمة والبر الى اوليائه والله اعلم
 قوله تعالى ولورثي الذين كفروا الملكة يضرهون ويحرقهم وادبارهم
 ودواهم عذاب الحريق ذلك مما قد علمت ايديكم وان الله ليس بظالم للعبيد اعلم
 انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفار شرح احوال قوتهم والعذاب الذي يصل اليهم
 في ذلك الوقت وفي الآية مسائل المستلثة الاولى فراين عامر واصل اذ توفي بابا
 على ثابث لعن الملكة والجمع والباقيون بابا للمعنى المستلثة الثانية ولورثي
 ولورثي وشاهدت لان لورثي المضارع الى الماضي كما ترون في الماضي الى المضارع
 المسئلة الثالثة جواب لو عذوب فاعقبر لربا منظرها هلا منظرها فاعقبرها
 شديدا المسئلة الرابعة الملكة رضها بالفعل ويضرون حال منهم ويجوز ان يكون
 في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملكة مفرقة بالابتداء ويضرون خبره المسئلة
 الخامسة قال الواحدى معنى يتوفى الذين كفروا الملكة يضرهون ازواجهم على استيفائها
 وهذا يدل على ان الانسان مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى
 الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على ان ذلك الكافرة
 هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شئ مغاير
 لهذا الجسد وقوله يضرهون وجوههم وادبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا قبلوا
 وجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلا جرم
 فاعلم انه بمنزلة في وقت نزول الروح واقول فيه معنى اخر انطق منه وهو ان روح
 الكافر اذا اخرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة وهو
 مكفرد لا يشاهد في عالم الآخرة الا انظارات وهو شدة حبه للجسمانيات
 ومعارضة لها لا يزال من مبادنة عنها الا الايام والمسيرات فليسبب مفرقة عن
 عالم الدنيا الى الايام بعد الامم ويبس اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة
 ينتقل من ظلمات الى ظلمات وهاتان الجهتان في المواد من قوله تعالى يضرهون
 وجوههم وادبارهم ثم قال تعالى ودواهم عذاب الحريق وفيه اخبار والتقدير
 ويقولون دواهم ويضرون في القرآن كثير قال الله تعالى واذ فرغ ابراهيم القواعد
 ابيت واسمعه ربنا اي يقولون ربنا قال ابن عباس رضي الله عنه قول الملكة
 لهم ودواهم عذاب الحريق انما يصح لانه كان مع الملكة مقام كذا ضروب الهنت
 النار في الآخرة والابصار فذلك قال ودواهم عذاب الحريق قال الواحدى الصحيح
 ان هذا بقوله الملكة لهم في الآخرة واقول ان العذاب الجسماني حق وصدق واما
 الروحاني حق ايضا لدلالة العقل عليه وذلك لاننا بينا ان الجاهل اذا فارق
 الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفرقة لادبها الحسنة والخوف الشديد
 بسبب ترك الظلمات عليه في عالم الآخرة والحزن والخوف لا هما بوجوه الحزن
 الروحانية وانما الروحانية ثم قال تعالى ذلك مما قد علمت ايديكم قبل هذا الجواب
 عن قول الملكة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدى يجوز ان يقال ذلك
 مبتدأ وخبر بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون خبره هذونا والتقدير ذلك جزاؤهم

ويجوز ان يكون محذوف تلك نصيبا والتقدير فغلبنا ذلك المسئلة الثانية المراد من قوله ذلك
 اي هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق يحصل بسبب ما قدمت ايديكم وذكرنا في قوله المذنب
 الكتاب ان ذلك جائز المسئلة الثالثة ظاهر قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان فاعل هذا
 الفعل هو اليد وذلك يتبع من وجوه احدها ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب لغتهم
 وعمل الكفر هو الغلب لا اليد وثانيها ان اليد ليست محل المعرفة والعلم فلا يتوجه تكليف
 عليها فلا يمكن ايضا العقاب اليها فيجب حمل اليد ههنا على القدر وسبب حسن
 هذا الجواز ان اليدالة للعمل والقدر هي الموثق في العمل لحسن حمل اليد كناية
 عن القدر واعلم ان التحقيق بوجوب الانسان جوهر واحد وهو العقل وهو
 الدائم وهو مؤمن وهو كافر وهو المطيع وهو العاصي وهذه الاعضاء التي لا تدرك
 له في العقل فاضيف الفعل في انظاره الى الاله وهو في الحقيقة مضاف الى جوهره
 الانسان والله اعلم المسئلة الرابعة قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان
 ذلك العقاب كالامر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت ان العقاب انما
 يتولد من العقاب الباطنة التي يكسبها الانسان ومن المحكمات لائحة التي
 يكسبها الانسان فكان هذا الكلام مطابقا للعقول ثم قال وان الله ليس بظالم
 للعبيد وفيه مسائل المسئلة الاولى في محل ان وجهان احدهما ان الضرب ينزع
 الخافض بمعنى بان الله وانما انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع ايضا
 يعني وذلك ان الله قال الكساي ولو كبرت الالف على الابد كان صوابا وعلى هذا
 التقدير يكون هذا الكلام منقطعاً عما قبله المسئلة الثانية قالت المعتزلة لو كان
 الله تعالى الكفر في كافر ثم يعذب به عليه لكان ظاهرا ايضا ان قوله تعالى ذلك
 بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظالم للعبيد يدل على انه تعالى انما لم يكن ظاهرا
 بهذا العذاب لانه قد مر ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه
 لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظاهرا في العذاب لو كان موحد
 الكفر والمعصية هو الله تعالى لا العبد لوجب كون الله ظاهرا وايضا تدرك
 هذه الآية على كونه تعالى قادرا على انظلم اذ لو لم يصح ذلك لما كان في التلويح
 بنفيه فانه واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء في
 سورة آل عمران فلا حاجة في الامادة والله اعلم قوله تعالى كذاب
 فرعون والذين من قبلهم كذبوا بايات الله فاحذهم الله يدبرهم ان
 الله قوي شديد العقاب ذلك بان الله لم يترك معجزة انفعها على يده
 حتى يفرقوا ما يافهمهم وان الله يفتهم عليهم كذاب فرعون والذين
 من قبلهم كذبوا باياتهم فاحذهم الله يدبرهم واغرقوا فرعون وكل
 كانوا ظالمين في الآية مسائل المسئلة الاولى ان تعالى لما بين ما
 انزل به اهل بدر من الكفار عاجلا واجلا كما شرعنا استمه بان بين ان هذه
 صريته وسنته في اسفل فقال كذاب فرعون والمعنى حادثة هو لا في كفرهم
 كذابه ان فرعون في كفرهم فجوزى هو لا بالسبي والقتل كما جازى اولئك بالغرق
 واصل الذاب في اللغة اداة العمل يقال فلان يذاب في كذا اي يدور عليه
 ويضطرب ويتعجب نفسه ثم سميت العادة دابة لان الانسان يدور على عادته

سمي

وبواضت عليها ثم قال تعالى ان الله نرى مثدي العقاب والعرض منه القبيح على ان لم
 عقابا من خراسي ما يجري مجرى العقاب لا يورث منة التوبة على ان لم
 انزل الله فقال ذلك بان الله لم يبت غير انما على وجه حق في ما بانفسهم المسئلة
 الثانية قوله لم يبت اكثر الخوفين يقولون انما حذف الخوف لانها تشبه الغنة المحبنة
 فامشيت حروف اللين ووقعت حركاتها فاستشبهت بها كما تقوم لم يبدع ولم يرم ولم يحش
 قال الواحد مما وهذا يتفق بقوله لم يرن ولم يبع حذف التوف ههنا واجاب على
 عيسى عند مقال ان كان ويكون اقر الا فقال من اجل ان كل فعل فقد حصل معنى كان
 مقولنا ضرر معناه كان مزب وبضرب معناه يكون مضروب وهكذا القول في كل
 فثبت انها اقر الا فقال فاجيب الى استعما لها في الاوقات فاحتمت هذا الحذف
 بخلاف قولنا لم يرن ولم يبع فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق المسئلة
 الثالثة قال القاضي معنى الآية انه تعالى انتم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الخواص
 وتسهيل السبل والمقصود ان يشغلوا بالعبادة والشكر ويعيدوا عن الكفر
 فاذا صرنا هذه الامور الى الكفر والعشق فقد غير وانتم الله تعالى على انفسهم
 فلا جرم استحقوا تبدل النعم بالنعم والمنع بالحج وهذا من اكبر ما يدل على انه
 تعالى لا يبتدي احدا بالعذاب والمضرة وان الذي يفعل لا يكون الاجزاء على معاص
 سلفت ولو كان الله تعالى خلقهم وخلق حياتهم وعقولهم ابتداء النار كما يقول
 القوم لما صح ذلك قال اصحابنا ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضي الا اننا لو حملنا
 الآية عليه لزم ان تكون صفة الله معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله
 تعالى بذلك التغيير والارادة له لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك
 اسفل ولولا بعد عنه ذلك العقل لم يحصل الله تعالى ذلك الحكم وتلك الاسرارة
 فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله ويكون الانسان
 مغيرا لصفة الله تعالى وذلك محال في بديهة العقل فثبت انه لا يمكن
 حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله تعالى غاية على صفات
 الخدات ولولا حكمه وقصده الا لما امكن العبد ان ياتي بشئ من الاموال
 والاحوال المسئلة الرابعة انه تعالى ذكر من اخرى قوله كذاب الغفون
 وذكر دواينه وجوها الاول ان الكلام الثاني يجري مجرى تفصيل الكلام الاول لان
 الكلام الاول ذكر فيه اعدام وفي الثاني ذكر اعزاقهم وذلك تفصيل والثاني
 انه اراد بالاول ما تزل بهم في حال الموت من العقوبة وبالثاني ما تزل بهم في البقر
 وفي الاخرة والثالث ان الكلام الاول هو قوله تعالى كفروا ما بات الله والكفر
 الثاني انفاذ هو قوله كذبوا ما بات الله منهم فالاول شارح الى انهم انكروا لامل
 الالهية والثاني اشار الى انه سبحانه زبهم وانهم عليهم بالوجود الكثير فانكروا
 دلالة التوبة والاحسان مع كثرة توبتهم وانما عليهم وكان الاثر الاثر من
 الاول هو الاثر الاثر من الثاني هو الاثر الاثر من الثالث هو الاثر الاثر وذلك يدل
 على ان الكفر ان النعمة ان عظم في حصول الهلاك والبوار ثم ختم الكلام بقوله
 وكل كاذب ظالمين والمراد انهم كانوا اخطا على انفسهم بالكفر والمعصية وظالمين

سبوا الناس

سبوا الناس بسبب الايداء والايحاش وان الله تعالى انما اهاكم بسبب ظلمهم وقول
 في هذا المقام اللهم اهلك الظالمين وظهر الارض منهم فقد عظم مقتهم
 وكثر شرهم ولا يقدر احد على دفعها الا انت فادفع باهمار باختيار يا مستقيم
 قولك بقر ان شر الله واب عبد الله الذين كفروا انهم لا يؤمنون الذين
 ضاهدت منهم ثم ينقضون عهودهم في كل مرة ولا يقولون احد
 انه شاق لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين اخبر بعضهم من في الشر
 والفساد فقال ان شر الله واب عبد الله اي في حكم وعلم من حصلت له صفات
 الصفة الاولى الكافر الذي يكون مستمرا على كفره مضرا عليه لا يتغير عنه القبة
 الصفة الثانية ان يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين ضاهدت ثم
 يدل من قوله الذين كفروا الى الذين ضاهدت من الذين كفروا هم غير الذين
 وقوله منهم للتبعض فان المعاهد انما تكون مع اشراقتهم وقوله ثم ينقضون
 العهد في كل مرة قال اهل المعاني انما عصف المستقبل على الماضي لبيان ان
 من شاتم نقض العهد من بعد من قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واما نوا عليه المشركين بالسلام في يوم بدر ثم
 قالوا اخطانا فعاهدهم مرة اخرى فنقضوه ايضا يوم الحندق وقوله وهم
 لا ينقون معناه ان عادة من يرجع الى عقل وحزنه ان ينق نقض العهد حتى يكون
 الناس الى قوله وينقضون كلامه فبين تعالى ان من جمع بين الكفر والادام وبين نقض
 اليهود على هذا الوجه كان شر الدواب قوله يعك فانما تنقضهم في الحرب
 فنزدهم من خلقهم يعك يد كرون وانما تخاف من قور حياثة فابند اليهم
 على سوا ان الله لا يحب الخائنين الكلام الثاني رسول الله الى النبي
 والملت في آيات كثيرة منها قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله تعالى
 فاعف عنهم واصغ وقوله وشاورهم في الامر وتارة يرشد الى التغليب والاشد
 كافي هذه الآية لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهودهم في كل مرة بين ما يجب
 ان يتعاملوا به فقالوا انما تنقضهم في الحرب قال الميث تنقنا فلا تاتي موضع
 كذا اي وجدناه وظفرنا به والنشر يد عاب عن التفرق مع الاضطراب يقال
 شرذ شرذ شرذ او شرذ شرذ المعنى الآية ان غفرت في الحرب هو لا الكفار
 الذين ينقضون العهد فاعفهم فعلا يفرقهم من خلقهم قال عطا عن فيهم
 القتل حتى يجانف غيرهم وقيل نكلهم نكلا فنزدهم من ناقض العهد لعلم بذكر
 اي فعل من خلقهم يد كرون ذلك انك لا تنقضهم ذلك عن نقض العهد وقر ابن مسعود
 فنزدهم بالذال المنقوطة من فوق يعني فرق فكانه مقلوب شرذ من قورهم شرذ
 يد وقر ابو جوبة فنزدهم من خلقهم والمعنى فنزدهم شرذ من خلقهم من خلقهم
 لان احد العسكريين اذا كسر والثاني قال كاسرون يعدون خلف المنكرين واسر
 رسول الله ان شرهم في ذلك واما قوله تعالى واما تخاف من قور معايد بن خيانة ونكاح
 يا ما برزت ظاهرا فابند اليهم فاصحح اليهم العهد على سوا اي على طريق مستوطا

وذلك ان يظهر له العهد ويجزىهم اخبارا مكشوفات فظفت ما بينك و
بينهم ولا تاجزهم الحرب وهم على يوم بقا العهد فيكون ذلك خاتمة من ان الله
لا يحب الخائنين في العهد وما صل الكلام في هذه الآية انه لا يفتل من
نقض العهد وامره بان يتبادر على اقل الوجوه من كل ما يوم نكت العهد
ونقضه والله اعلم قال اهل العلم انار نقض العهد اذا ظهرت اما ان تظهر
ظهورا محتملا او ظهورا مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام على
ما هو مذكور في هذه الآية وذلك لان قرينة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم
ثم اجابوا سفين ومن بعد من المشركين الى مظاهرهم على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فحصل رسول الله خوف العذبة وباتحاطها بها هنا يجب على الايام
ان ينفذ اليهم عهدهم على سواء ويؤذهم بالحرب ما اذا اظهر نقض العهد
ظهورا مقطوعا به فها هنا لا حاجة الى بند العهد كما فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وفي ذمة النبي صلى الله عليه وسلم
وصل اليهم جيش من رسول الله صلى الله عليه وسلم يبر الظاهر ان ذلك على اية
فوسخ من مكة والله اعلم فلو لم يفتل ولا تحسب الذين كفروا سبواهم
لا يجوز ان تنافي مسائل المسلمين الاولى اعلم انه لا يفتل لما بين ما يفعله رسول
في حق من كان في الحرب ويمكن وذكر ايضا ما يجب ان يفعله فيمن ظهر منه نقض
العهد بين ايضا حال من فاته يوم بدر وفيه يكسر حتى حصرة في قلبه فقد كان
فيهم من بلغ في اذار رسول الله صلى الله عليه وسلم مبلغا عظيما قال ولا تحسب
الذين كفروا سبواهم والحق لا تحسب انهم لما سبقوا فقد فترك ولم يقدر
على انزال ما يستحقون ثم هنا قران الاول افراد ولا تحسب انهم انقلبت
فان الله سيظفر بهم كما اظفر بك بغريم والثاني لا تحسب انهم لما اخلصوا
من الاسر والقتل فقد اخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الاخرة انهم لا يعجزون اي
انهم بهذا السبق لا يعجزون من الانتقام منهم والمقصود بتسليم الرسول فيمن
فاته ولم يتمكن من الانتقام والاستقام منه المسئلة الثانية قرانهم وحققت عن
عاصم لا يحسب بالبا المنقوطة من تحت وفي تفحصه ثلثة اوجه الاول قال الفاعل
ولا يحسب الذين كفروا سبواهم لانها في حرف ان سبواهم سبواوا وكان
الامر كذلك وهي منزلة قولك حسبت ان اقوم وحسبت اقوم وحذف اب
كثير في قران قال الله تعالى قل يقر الله تاعرف عبد الحق ان اصبه الثاني ان يقر
فاعلا المحسبان ويحمل الذين كفروا المنقول الاول والافتقار ولا يحسب انهم ان
ان الذين كفروا والثالث قال ابر على ويجوز ايضا ان يفهم المنقول الاول والتقدير
ولا يحسب الذين كفروا انفسهم سبواوا او اياهم سبواوا واما اكثر القراءات ولا يحسب
بالا انهم المنقوطة من فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا
المنقول الاول وسبواهم المنقول الثاني وهو موضع نصب والمعنى ولا يحسب الذين
كفروا سبواهم المسئلة الثالثة اكثر القراءات على كسر ان في انهم لا يجوز وهو الوجه

لا يفتل

لانهم ابتد كلام غير متصل بالاول كقولهم امر حسب الذين يعلمون الستيات ان يفتلوا
ونتم الكلام ثم قال ساء ما يحكون فها ان قوله ساء ما يحكون منقطع من الجملة
التي قبله فكذلك قوله انهم لا يعجزون وقرانهم في الفاعل وجعله متعلقا
بالجملة الاولى وفيه وجهان الاول التقدير لا تحسبهم سبواوا لانهم لا يفتل
بل لم يجزوا على كفرهم الثاني قال ابو عبد الله لا يفتل ولا يحسب انهم
لا يعجزون والله اعلم فلو لم يفتل ولا تحسب الذين كفروا سبواهم
الحليل ترهبون به عدوا لله وعدوكم واخرين من دونهم لا تعلمون الله يعلمهم
وما تفتلوا في سبيل الله بوقايتكم وانتم لا تعلمون اعلم ان يقال
لما اوصى على رسوله ان يشرد من صدر منه نقض العهد وان ينفذ
العهد الى من خاف منه انتقامه في هذه الآية بالاعداد لولا الكفار وقيل
انه لما اتفق لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في حقيقة بدر ان قصدوا الكفار
بلاية ولا صدق في قوة والمراد بالقوة ههنا فان يكون شئنا لم نحول امر
امرهم الله ان لا يعودوا المثل وان يعذروا لالتقاء ما بينكم من الة وحقه وقر
والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكر اوفيه وجوها الاول القوة
اولا الاسلحة التي في يدها انه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر
وقال الا ان القوة التي تلقاها في قلوبها ثلثة اثبات قال بعضهم القوة هي
الرابع قال اصحاب المعاني الاول ان يقال ان هذا حاق في كل ما يقوى به على حرب
العد وفعل ما هوالة للفرق والجهاد فهو من جملة القوة وقوله صلى الله عليه وسلم
القوة التي لا ينفي كون عبد الرمي معتبرا كما انه عليه الصلاة والسلام قال الحج
عرفة والدم موقية ولا ينفي اعتبار غيره بل يدك على ان هذا المذكور جز شريف من
المقصود فكذلك هنا وهذه الآية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالسبل والسلاح قلم
الفرسية والرمي فريضة الا انه على الكفاية وقوله ومن دباط الحيل الرباط الرباط
اوجع ربط لفضال وقصيل ولا شئت ان ربط الحيل من اقوى آلات الجهاد وروى
ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا اوصى بثلث ماله للحمون فقال ابن سيرين يشترى
به الحيل فربط في سبيل الله ويغري عليها فقال ان الرجل اوصى للحمون الحيل المضع
قول الشاعر
فلان كره ومن دباط الحيل الاناث وقول الفراء وجه هذا القول ان العرب
تسمى الحيل اذا ربطت في الاضية وعلقت وربطوا واحداهم سبط وجمع الربط
رباط وهو جمع الجمع فمضى الرباط ههنا الحيل المربوطة في سبيل الله وضميرها
بالاناث لانها اكثر ما يربط لتساخها ونماها باولادها فارباطها اولى من ارتباط
القول هذا ماد كره الواحدى وبسبيل ان يقول بل حمل هذا اللفظ على التحول اقوى على
الكر والفر والعد ومكانت الحاربة عليها ولا يثبت اسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ
بها ولما تعارض هذا الوجهان وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونه خيلا
مربوطة سواء كان من التحول او من الاناث ثم انه يقال ذكر ما لا يله امر اعداد هذه
الاشياء فقال ترهبون به عدوا لله وعدوكم وذلك لان الكفار اذا اهلوا كون المسلمين

مناهيهم للجهاد مستعدين له مستكينين لجميع الاسلحة والالات خافوا ذلك
الخوف يفيد امور كثيرة اولها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام وثانيها ان اذا
اشتد خوفهم فرما انتموا من عندهم جزية وثالثها انه ربما صار ذلك دعة
لهم الى اليأس وفسادهم انهم لا يفتنون سائر الكفار واما ما انه يصير ذلك سببا
لزيادة الرزية في دار الاسلام ثم قال قتيل واخر من دورهم لا يعلمونهم الله
والمراد ان كثرة لات الحرب وادواته كانه يهاب الاعداء الذين يعلم من حالهم
انهم اعداؤهم ان كثرة لات الحرب وادواته كانه يهاب الاعداء الذين يعلم من حالهم
من حالهم انهم اعداؤهم فيه وجه الاول وهو لا يصح انهم هم المنافقون
والحق ان كثرة اسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار كذلك يوجب رهبة
المنافقين فان مثل المنافقون لا يخافون القتال فيكثرت بوجوب ما ذكرناه من
الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين الاول انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين
وكثرة الازمة وادواتهم انقطع طمعهم من ان يصيروا مغلوبين وذلك يحلهم
على ان يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان اقلنا
ان المنافق من جادته ان يترك يفر من الامات ويحتمل في القاتل الفساد
والتشويش فيما بين المسلمين فادنا شاهدوا كون المسلمين في غاية
انقراض خافهم وترك هذه الافعال المذمومة والقول الثاني في الراهب
بارواه ابن جرير عن سليمان بن موسى قال المراد كنفار الجن روى انه النبي صلى
الله عليه وسلم فرأوا آخرين من دورهم لا يعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم
قال ان الشيطان لا يخجل احد في داره فيها فرس عتيق وعن الحسن انه قال
صهيل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لان كثرة الازمة الجاهات لا يعقل
لا يعقل تاثيره في ارباب الجن والقول الثالث ان المسلم كما يباديه الكافر فكذلك
قد يباديه المسلم ايضا فاذا فرى الحال كثير السراح فكيف يقاتله اعداؤه من الكفار
فكذلك يخافه كل من يباديه مسلما كان او كافرا ثم انه تعالى قال وبما تنفقوا
من ثمن في سبيل الله يوفى بكم وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه الاخرة
يوفى بكم قال ابن عباس رضي الله عنهما يوفى بكم اجرهم اي لا يضيع في الاخرة
اجرهم ويكمل الله عوضه في الدنيا وانهم لا يظنون اي لا تنقصون من انوار
ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى انت الكمال كل حين ولم ينظم
منه شيئا قوله تعالى وان جنوا اليك فاجح لها وتوكل على الله
ايه هو ان يفتح العلم اعلم انه تعالى لما بين ما يرهب به العدو من القوة
والاستعداد بين بعده انهم عند هذا الارهاب اذا جنوا الى ما لا ياله
المصالحه فالحكم بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان من جنى الرجل الى فلان وجنى له اذ لم يفتح
له والمخاض انما هو الى العلم قل اليه وانت لما في الحالة قصد بها فضله العظمة
والجنته كقوله ان يربى من بعد لغفور رحيم اراد من بعد فعلته قال صاحب
الكتاب السلم فثبت ثابت يقفها وهي الحرب قال السلف

السلم ياخذ منها ما رزقت به والحرب يفتحك من انفسها جريح
وقرأ البرجر عن عامر السلم بمراسين واباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة
هذه الآية منسوخة بقوله تعالى واقتلهم حيث وجدتموهم وقوله فانكروا الذين
لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الاسر بالفتح اذا
كانت القوة للمسلمين ولان كانت الطلح فيه فاذا راي مصالحهم لا يجوز
ان يهادنهم سنة كاملة ان كانت القوة للمسلمين وان كانت القوة للشركيين
جازها ذنهم عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه
وسلم فانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة اقلنا قوله
فكل على الله فالحق فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون هو على السلاطة
وليكن يصح عليهم اذا نقضوا العهد وعدوا عن الوفاء فلا بد ان الله هو السميع
العليم فينه بذلك على الرجوع عن نقض الصلح لانه عالم بضمير العباد سميع لما يقولون
قال مجاهد الآية نزلت في قريظة والنفير وورد بها من لا يمنع من اربابها
على ظاهرها والله اعلم قوله تعالى وان تريدوا ان يمدحواكم فان حسنت الله
هو الذي ابدك بنصره وبالمؤمنين واقتل بين قلوبهم لو انقضت ما في الارض
جميعا ما ائتت بين قلوبهم ولكن الله الفتينهم انه غير زحيمكم اعلم انه تعالى
لما امر في الآية المتقدمة بالصلح ذكر في الآية حكما من احكام الصلح وهو انهم
لما صلحوا على سبيل المداخلة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر
لا على الباطن فها هنا اولي فلذلك قال وان يريدوا والمراد ما تقدم ذكره من قوله
وان جنوا السلم فان قيل ليس قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانه
اليهم اي اظهر نقض ذلك العهد وهذا ينافي ما ذكر في هذه الآية قلنا
قوله واما تخافن من قوم خيانة فيجوز ان يكون في قلوبهم نوع نفاق وتزوير
الا انه لم يظهر امارات تدل على كونهم قاصدين للشرا واثارة الفتنة بل كان
الظاهر من احوالهم البتات على المسامحة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر
ذلك قال فان حسنت الله يفتحك اي فانه يفتحك وهو حسبت وهو قولنا
هذا يفتحني او هو حسبي ثم قال تعالى هو الذي ابدك بنصره وبالمؤمنين قال المفسرون
يريد قوله واما انت بنصره يوم يدرى واقل هذا التفسير خطه لان امر النبي صلى الله
عليه وسلم من اول حياته الى وقت وفاته ساعة ساعة كان امرا الحياء وتديبرا
علويا وما كان تكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعني الانبياء
فان قيل لما قال هو الذي ابدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال بالمؤمنين
قلنا لا يسيد ليس الا من الله بكونه على شئ من احد ما حصل من غير واسطة اسباب
معلومة مقادة والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى لما بين كيف ان
بالمؤمنين قال والفتين قلوبهم لو انقضت ما في الارض جميعا ما ائتت بين قلوبهم ولكن
الله الفتينهم وفيه مسائل المسئلة الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم
اغنيهم شديدة وحبيتهم عظيمة لو نظروا رجل من قبيلة لطمه فأنزل عنه قبيلة
حتى يدركوا اثارهم انقلبوا عن ذلك الحالة حتى قاتل الرجل اباه واماه وابنه

وانفقوا على الطاعة وصاروا انصارا وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة بينهم
كانت شديدة والحاربة دامة ثم زالت الصفات وحصلت المحبة فانزاله تلك
العداوة الشديدة وجعلها بالمحبة القوية والمحبة القائمة حالاً بقدر عليه
الا لله وصار ذلك معجزة ظاهرة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية
احسن اصحابنا هذه الآية على ان لا يحول القلوب من العقائد والارادات والكلمات
كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الالفة والحدة والمحبة الشديدة انما
حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ولو كان الايمان مفلا
للعداوة فلا لله تعالى كانت المحبة المترتبة عليها مفلا للعداوة فلا لله تعالى
وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا انطاف الله تعالى ساحة ضاعة لما
حصلت هذه الاحوال فاضيفت تلك الخاصة الى الله تعالى على هذا التاويل نظرية
انه يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمحبة الاب وتره
وتربية مكرهت ههنا والجواب كل ما ذكرتموه مدول عن الظاهر وحل الكلام على
المجاز وايضا فكل هذه الانطاف كانت حاصلة في حق انكسار مثل حصولها في حق
المؤمنين فلم يحصل هنالك شي سوى الانطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه
المعاني فائدة وايضا فالبرهان العقلي مقول ظاهراً هذه الآية وذلك لان القلب
يصح ان يصير موصوفاً بالرغبة بدلاً عن النفرة فحججنا احد الطرفين على الآخر
لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاداً انقسم وان كان الله تعالى
فهو المقصود فعمل ان مرجح هذه الآية مناكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة
الى ما ذكره القاضي في هذا الباب المسئلة الثالثة دلت هذه الآية على ان انعم
كانوا قبل نزولهم في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والحاربة
الشديدة بقتل بعضهم بعضاً وبغير بعضهم على بعض فلما امنوا بالله ورسوله واليوم
الآخر زالت الخصومات وارتفعت الحشوات وحصلت الحودة القائمة
والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند
خبر وكال المحبة حالة معللة بهذا التقود والمحصل فمضى كان هذا التقود حاصلًا
المحبة حاصلة ومضى حصل تقود الشر والكد وانقصان كانت النفرة حاصلة ثم ان
الجزات والكالات على متبعين احدها الجزات والكالات الباقية الذابية المبراة عن
جبهات التغير والتبدل وذلك هو الكالات الروجانية والسيادات الالهية والاكالات
المكتسبة المتغيرة المتبدلة وهي الكالات الجسدية والسعادات ابدية فانها شريفة
التغير والتبدل كالزينة ينتقل من حال الى حال فلا لسان ينصرون ان له في صحبة يزيد
ماله عظيمًا بمحبة ثم يخطو به الى ان ذلك المال لا يحصل بنفسه ولذلك قيل ان التقود
والمستوق ربما حصل الرخوة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مراراً لان المستوق انما
يريد العاشق لئلا له والعاشق انما يريد المستوق لاجل اللذة الجسدية وهذا الامر
ان يستعد ان التغير والانتقال فلا حرج كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة
الحاصلة بينهما جزمين بل كانت شريفة الزوال والانتقالات اذا عرفت هذا فنقول
الموجب للصحبة والحودة ان كانت طلب الجزات الدنوية والسعادات الجسدية

كان

كانت ذنوب تافهة لمحصل ذلك الحال فاذا كان ذلك الحال سريع الزوال والانتقال كانت
معلولاته سريعة التغير والزوال والتبدل ولما ان كان الموجب للمحبة تصور الكالات
الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة ايضا باقية امنية من التغير لان
حال المعلول في البقاء والتبدل تبع لحال العلة وهذا هو المراد من قوله تلك الاكالات
بومئذ بعضهم لبعض عدواً المتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم
الرسول صلى الله عليه وسلم طائفتين المال والجاه والمفاخرة وكانت صحبة معللة
بهذه العلة فلا حرج كانت تلك المحبة سريعة الزوال فكانوا يبادون سبب عقوب
في الخوف والتفكر فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودماهم الى عبادة الله والفرار
الى نيا والاقبال الى الاخرة زالت الخصومة والحشوة عنهم وطادوا الخرافات
ثم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لما انفتحت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا
الى حاربة بعضهم بعضاً ومقاتلة بعضهم بعضاً فهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب ثم
انه تعالى حسم هذه الآية بقوله انه عزيز حكيم اي قادر قاهر يمكنه التصرف في
القلوب وتقليل من العداوة الى الصداقة ومن البقرة الى الرخوة حكيم يفعل ما يشاء
على وجه الاتقان والاحكام او مطابقاً للصيغة والصفوات على اختلاف القولين
في الجبر والتقدير قولها **بما يحب الله** اي **بما يحب الله** ومن **بما يحب الله** من
المؤمنين **بما يحب الله** اي **بما يحب الله** من المؤمنين على ان يكون منكم عترة من صابرون
يقبلوا ما ياتين فان يكن منكم مائة يقبلوا القاء من اذن كفروا بايمانهم **بما يحب الله** من المؤمنين
وبه سائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما وعد به بالنصر عند حادثة الاعداء في
الآية ومن بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقاً على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه
لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان ارادوا اخذوا منكم كذا كذا الله
امرهم والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج الى الله في الدين والدنيا وهذه الآية
نزلت بالبيد في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن ابتغى من المؤمنين
الانصار ومن ابن عباس رضي الله عنه نزلت في اسلام عمر قال سمعت ابن جبير
اسم ومع النبي صلى الله عليه وسلم ثلثة وثلاثون رجلاً وست نسوة ثم اسلم عمر
ونزلت هذه الآية قال المفسرون فمضى هذا القول الآية محكمة كتبت في سورة
مدنية بامر الله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الآية فلان الاول المقيد بالله
كافيت وكافي ابتاع من المؤمنين قالوا انما الكاف في حصيل خفف ومن
في موضع نصب والمعنى يكفيت الله ويكفي من ابتاع من المؤمنين قالوا انما
اذ كانت المحبة وان شئت العصى **حصيلك وان شئت سيفك**
قالوا ليس بغير ان يقال حصيلك وان شئت سيفك ان يقال حصيلك
وحسب اخيت والثاني ان يكون المعنى كذا الله وكفى ابتاع من المؤمنين قالوا
انما هو احت الوجع الى ويمكن ان ينصرف القول الاول بان من كان الله تعالى
ناصر له امتنع ان يرداه قوله او ينتقص بسبب نفرة غير الله وايضا اسناد
الحكم الى الجوع يومه ان الواحد من ذلك المجموع لا يمكن في حصول ذلك المهم
وتعالى الله عنه ويمكن ان يجاب عنه بان الكل من الله الا ان من انواع النفرة ما

يحمل لنا على الاسباب المتقدمة المألوفة ومنها ما يحمل بنا على الاستجاب المألوفة
 المتقدمة فلهذا الفرق اعتبر نصرته المؤمنين والله اعلم ثم بين تعالى انه وان يحكم
 بنصره ونصر المؤمنين فليس من الواجب ان يتكل على ذلك الا بشرط ان يحرض
 للمؤمنين على القتال فانه تعالى انما تكفل بالكتابة بشرط ان يحمل منهم بدل النفس
 والمال في الجاهدة فقال يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال والتحريض
 في اللغة كالتمريض وهو الحث على الشيء وذكر الرجاج في اشتقاقه وجهها
 اخر بعيدا يقال التحريض في اللغة ان يحبس انسان غيره على شيء حتى يعلم منه انه
 ان تخلف عنه كان حارضا والحارضا الذي قارب الهلاك استأثر بها الى ان المؤمنين
 لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا حاضرين هالكين ففقد
 التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون
 يغلبوا مائتين وليس المراد منه الجز بل الامر كانه قال ان يكن منكم عشرون فليجبروا
 وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا
 الكلام الجز وجوه الاول لو كان المراد منه الجز لزم ان يقال انه لم يغلب
 قط ما بين من الكفار عشرون من المؤمنين ومعلوم انه باطل والثاني انه تعالى
 قال الان خفف الله عنكم والسخر اليق بالامر منه بالجز والثالث قوله تعالى
 من بعد راء الله مع الصابرين وذلك ترغيب في اثبات على الجهاد
 فثبت والمراد من هذا الكلام هو الامر وان كان قاردا بلفظ الجز وهو
 كقوله والوالدان برضن اولادهن وقوله والمطلقات يتربصن
 بانفسهن المستقلة الثانية قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون
 يدل على انه تعالى ما اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا
 على ذلك وانما يحمل هذا الشرط عند حصول استقامتها ان يكون
 شديد الامانة موزنا جليدا ومنها ان يكون قوي القلب شجاعا غير جبان
 ومنه ان يكون غير مريض بالقتال او مقيما الى مئة فان الله تعالى
 استثنى هاتين الحالتين في الايات المتقدمة فبعد حصول هذه الشرط
 يجب على الواحد ان يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما حسن
 لانه مسوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
 فلما وعد المؤمنين بالكتابة والنصرة كان هذا التكليف سهلا لان من
 شكر الله بنصره فان اهل العالم لا يقدرون على ايذابه والله اعلم
 المستقلة الثالثة قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم
 مائة يغلبوا ثمانين الذين كسرنا حاصلة بيان وجوب الواحد وتغلبه
 العشرة فما استأثر في العدول عن هذه اللفظة الوجهة الى تلك الكلمات
 الطويلة وجوابه ان هذا الكلام اقاورد على وقوع الواقعة وكان الرسول
 صلى الله عليه وسلم بعث استرايا والغالب ان تلك الاسترايا كان ينقص عدد
 عن العشرة بما كان يزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر هذين العددين المستقلة
 الرابعة من افع واجز كثير واجز صاغر ان تكن بالثنا وكذلك الذي بعث واكثر

المؤمنين

فأمرنا

منكم ابو عمرو

منكم ابو عمرو الاول بابا والثاني بالثنا والباقي بالبيان المستقلة الخامسة
 انه تعالى بين العلة في هذه القصة وهو قوله يا ايها النبي حرض المؤمنين
 هذا الكلام من وجوه الاول ان من لا يؤمن بالله ولا يومن بالمعاد فان غاية
 السعادة والبهجة عند ليست الا هذه الحياة الدنيوية وكونها هذا
 معتقده فانه يبتغى بهذه الحياة ولا يعرضها للروال وامان اعتقده انه
 لا سعادة في هذه الدار وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة
 فانه لا يباي هذه الحياة ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد
 بقلب قوي وعزم صحيح ومضى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقول
 العدد الكثير من الباب الاول الوجه الثالث ان الكفار انما يقولون على
 قوتهم وشكوتهم والمسلمون يستغيثون ربهم والدعا والتضرع ومضى كان
 كذلك النصر والظفر به ايق واولى الوجه الثالث وهو وجه
 لا يعرفه الا اصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل من اختصر بالعلم
 والمعرفة كان صاحب مهابة عند الخلق ولذلك انه اذا حضر الرجل
 العالم عند عالم من الناس الاقربا لاشد الجاهل فاولئك الاقربا لاشد
 بها برون ذلك العالم ومحبة بونه ومحدثونه بل يقول ان السبلح القوة
 اذا امرت الادعي هابته واحترمت عنه وما زال الا ان الادعي بسبب ما
 فيه من نور العقل يكون مهيبا وايضا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه
 نور معرفة الله تعالى فانه يقوى اعضاده وتستمد جوارحه وبما قرى
 عند ظهور العقل في قلبه نور غرزة الله بعباده على اعمالهم عند تلك
 ذلك الوقت اذا عرف هذا فالمرء اذا أقدم على الجهاد حكا به بذكر
 نفسه وماله في طلب الرضوان الله كان في هذه الحالة كالمشاهد لنور
 جلال الله تعالى فيقوى قلبه وتكمل روحه ويقدد على ما لا يتدبر عليه
 غيره فهذه احوال من ابواب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب
 ان يكون اقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذلك لان ظهور هذا العقل لا
 يحصل الا نادرا وللغفلة بعد الغفلة والاعمال فكل من كان كذلك خفف
 الله منكم وعلم ان منكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
 وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله يهي الصابرين في الامة
 مسابيل المستقلة الاولى انه صلى الله عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه
 المائة مثل بعث حمزة في ثلثين راجا قبله بدر الى قومه فلقم ابو جليل
 وثلاثة ركب والمراد وانما لهم غنمهم جينة وبعث رسول الله صلى الله
 عليه وسلم مع عبد الله بن مسعود الى طلحة بن عبيد الله في حجة فابتدر عبد الله
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتال انت اذا رايت ذكرك الشيطان ووجدت
 لذلك فتعبر به وبخني انه جمع لي فاجرح ابيه وامك فخرت بحرمه فلهذا
 دونت منه وصفت الشريعة فقال من ارسل فقلت من العرب سمعت بذلك
 ويجعلون وصفت معي حتى اذا تمكنت منه فكنه بالسيف واسرهت الف

مرسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرته فاعطاني عصاه وقال
اسكنها فانها اية يبنى وينبت يوم القيمة ثم هذا التكليف شق على المسلمين
فانزاله الله تعالى عنهم بهذه الآية قال عطاء لما نزل التكليف الاول من المهاجرين
وقالوا يا رب نحن جوعا وعدنا شباع ونحن في غربة وعدنا في اهلهم ونحن قد اخرجنا
من ديارنا واولادنا ومالنا وعدونا ليس لذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا
وراسينا اخواننا فنزل التحفيف وقال عكرمة انما امر الابل ان يصير لعشيرة والعشيرة
لماية حال ما كان المسلمون قدامكروا خفف الله عنهم ولقد قال ابن عباس انما امر الابل
فمن ثلثة لم يعرفان فمن اثنين فقد عرفوا والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله
الاخفف الله عنكم ناسخ لحكم الآية المقدمة والحوالي بمسلم الاصفهان هذا
النسخ وتقرير قوله ان يقال ان الله تعالى قال في الآية الاولى ان يكن منكم عشيرة
صابرون يغلبوا مائتين فصاحبنا نحن هذا البصر على الامر الا ان هذا الامر كان
مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الان اخفف
عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل
ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الآية دلت على ان
ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا
التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين معناه ان يكن العشرين الصابرون في مقابلة المائتين وعلى هذا
التقدير فالنسخ لازم قلنا لا يجوز ان يقال المراد من الآية ان يحصل عشرون
صابرون في مقابلة المائتين فليست غلوا بجمها وهم والحاصل ان لفظ الآية
ورد على صورة الجز مخالفت هذا الظاهر وحلناه على الامر ما في رعاية
الشرط فقد تركناه على ظاهره وقد علم ان حصل منكم عشرون موصوفون
بالصبر على مقاومة المائتين فليست غلوا بجمها ومهم وعلى هذا التقدير فلا
نسخ ناز قالوا قوله الان خفف الله عنكم مشعر بان ذلك التكليف كان
متوجها قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم ان لفظ التحفيف يدل على حصول
التكليف لان مادة العرب الرخصة بمنزلة هذا الكلام كقوله تعالى
هذا الرخصة للمزكاح الا انه يريد الله ان يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما
هو اطلاق نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرار فكذلك اهلنا ونخفف
انقول ان هؤلاء العشرين كانوا في محل ان يقال ان ذلك الشرط حاصل منهم
والله تعالى علم ان فيهم مكان ذلك التكليف لازما عليهم فلو علموا ان الله تعالى
ضعفوا لا يقدرون على ذلك فقد علموا ان ذلك الشرط لم يكن ان يقال خفف الله عنه
ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الآية مقابلة لآية الاولى وجعل
الناسخ مقارنا للنسخ لا يجوز ان قالوا المقابلة في النسخ والنسخ لا يترد
دون التلاوة فانها قد تقدم وقد تنازعنا في ان في هذه الوفاة النسخ
مقدم على النسخ قلنا لما كان كون النسخ مقارنا للنسخ غير جائز في الوجود
وجب ان لا يجوز في الذكر الا ان ذلك دليل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك

قليلين

قوله

والاوهو

واما قوله في هذه الوفاة النسخ مقدم على النسخ فقول ان باسمه يترك كل النسخ
النسخ في القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فضعفنا بقوله في اسم واول
ان شئت اجماع الامة على الاجتماع القاطع بقوله ان باسمه يترك كل النسخ فلهذا
كلام عليه وان لم يحصل هذا الاجماع القاطع بقوله ان باسمه يترك كل النسخ فلهذا
المسئلة الثانية احسن ههنا على قول ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا
عند وقوعها بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان معنى الآية
الان علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه تعالى يضعفهم ما حصل الا
في هذا الوقت والتكثير لاجرا بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشئ لا يعلمه
حاصلا واقبال يعلم منه انه سيحدث اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه
واقعا حادنا فبقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا معناه الان حصل
العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بانه سيقع و
سيحدث والله اعلم المسئلة الثالثة قرا عاصم وحجرة والكسائي علم
ان فيكم ضعف بفتح الصاد وفي الروم مثله والياقوت فيها بالضم وهما
لفظان صحيحان الضعف والضعف كالمكث والمكث وخالف خفض عاصم
في هذا الحرف فقرأها بالضم وقال ما خالفت عاصم في شئ من القرآن الا هذا
الحرف المسئلة الرابعة الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية
ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بانزاعه من عبد كان او حرا فالهزيمة عليه
بحرمة ما دام معه سلاح فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاله
ثلاثة حنبله الهزيمة والصبر احسن وروى الواحدى في البسيط انه
وقف جيش موته وهم ثلثة الاف وامرهم على التقارب فزيد بن حارثة
ثم جعفر بن ابى طالب ثم عبد الله بن ابي ربيعة وقفوا في مقابلة ما بين
الفين المشركين ومائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لم يوجدهم
المسئلة الخامسة قوله تعالى باذن الله فيه بيان انه لا يقع الغلبة الا
باذن الله والادب ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسئلة
خلق الافعال وارادة الكائنات واعلم ان الله تعالى ختم هذه الآية بقوله والله
مع الصابرين والمراد ما ذكره في الآية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين فبين في اخر هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود ان
العشرين لو صبروا وقفوا فان نصرت معهم وتوفيق مقارن لهم وذلك
يدل على صحة مذهبي في مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو باق
كما كان فان العشرين ان قدروا على مصارع المائتين في ذلك الحكم وان لم
يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هناك نزيل والله اعلم قوله تعالى
ما كان لبي ان تكون له امرى حتى يتجن في الارض فزيد بن عرس الدنيا والله
يريد الاخيرة والله عزير حكيم لولا كتاب من الله سبق لمستكم فيما اخذتم
عزير عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم
اعلم ان المقصود من هذه الآية تعليل حكم اخر من احكام الغزو والجهاد

تقرير
الاطلاق قبل قول

في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأوا
تكون بالتاء والياء بالياء اما قراءة الى عمرو فلي لفظ الاسرى لان الاسرى
وان كان المراد به المذكور والرجال فهو موت اللفظ واما القراءة بالياء فلان
الفعل متقدم والاسرى مذكور في المعنى وقد وقع الفعل والفاعل وكل واحد
من هذه الثلاثة اذا انفرد وجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجل وحضر
فيلذلك وحضر القاضي اية فاذا اجتمعت هذه الاشياء كان التذكير اولى قال
صاحبنا مقرر النبي صلى الله عليه وسلم في التعريف واسارى ويثنى بالتشديد المسئلة
الثانية روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بسبعين اسيرا منهم
العباسية وعقيل ابن ابي طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال قتلهم
فهل استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية بقوى لها اصابك
وقال عمر كذبك واخرجوك فقد منهم واضرب اعناقهم فان هؤلاء اية انك
وان الله اشكك هذا الفدا من عتق من عتق وحرق من العباس ومكن من فلان
بسبب له فاضرب اعناقهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يلين
قلوب رجال حتى تكون الين من اللين وان الله يصلب قلوب رجال حتى تكون
اشد من الجوارح وان مثلت يا ابا بكر مثل ابراهيم قال فمن ينحن فانه مني و
من عصي فانه غفور رحيم ومثل عيسى في قوله وان تقتلهم فانك
انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الارض من
الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطهر على اموالهم ومال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى قول ابي بكر وروى انه قال لعمر يا ابا حفص وذلك اول
ما كاه ناس في ان اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل عسر شكتك امه ه
وروى ان عبدا لله بن مرواحه اشار بان يضرم نارا كغير الخطب
فقال له العباس قطعك رحلت وروى انه صلى الله عليه وسلم قال
لا يخرج من احد منهم الا بعد او يضرب العنق فقال ابن مسعود الاسهل
بن ايضا فان سمعته يذكر الاسلام فمكت رسول الله صلى الله عليه وآله
واشد حرق في ثم قال من بعد الاسهل بن ايضا ومن ابي عبيد السلفي قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للقوم ان شتمتم فلتقوم وان شتمتم فادبهم
واستشهد منهم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفدا فاستشهدوا باحد وكان قد
الاسارى عشرين اوقية وهذا العباس اربعين اوقية وعن محمد بن سيرين كان
قد اودع مائة اوقية والاولوية اربعون درهما وستة دنانير وروى انه
لما اخذ الفدا نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاذا هو وابو بكر يريان فقال يا رسول الله اجزف فان وجدت بكاء بكيت و
ان لم اجد بكاء بكيت فقال النبي صلى الله عليه وسلم في اخذهم الفدا ولقد عرض على
عذابي اذ من هذه الشجر فريضة منه ولو نزل عذاب من اسما لما
يخافه فخر عمر وسعد بن معاذ لقولها ان الامان قد لا يرضى احب ايتها هذا

اغناك

هو الكلام

هو الكلام في سبب نزول هذه الآية المسئلة الثالثة تمتك الطاعنون
في عصمة الانبياء من وجوه الاول ان قوله تعالى ما كان لبي ان تكون
له اسرى صريح في ان هذا المعنى منتهى عنه ومنوع منه من قبل الله تعالى
ثم ان هذا المعنى قد حصل وبدل عليه وجهان الاول قوله تعالى بعد هذه الآية
يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى الثاني ان الرواية التي ذكرناها
قد دلت على انه صلى الله عليه وسلم ما قبل اولئك الكفار بل اسرحهم
فكان الدين لا زمانا من هذا الوجه الثاني انه نكث اسرا بني صلى الله
عليه وسلم وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا قوف
الاعناق واضربوا اسنهم كل بيان وظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا بل اسروا
كان الاسر معصية الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باخذ الفدا
وكان اخذ الفدا معصية وبدل عليه وجهان الاول قوله تعالى تريدون عرض
الدنيا والله يريد الآخرة ولجميع المفتون على ان المواد من عرض الدنيا
اغذ الفدا والثاني قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب
عظيم واجمعوا على ان المراد بقوله اخذتم ذلك الفدا الرابع ان النبي صلى الله
عليه وسلم وابو بكر جكوا وصرح النبي صلى الله عليه وسلم بانه انما يكي لاجل
انه حكم باخذ الفدا وذلك بدل على ذنب الحاسر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ان العذاب قريب ولو نزل لما ينحى منه الا عمر وذو نيل بدل
ايضا على الذنب فهذه جملة وجوه تمتك القوم بهذه الآية والجواب
عن الوجوه الذي ذكره اولاً ان قوله ما كان لبي ان تكون له اسرى
حتى يثنى في الارض يدل على ان الاسرى كان مشروعا ولكن بشرط سبق
الاختان في الارض والمواد بالاختان هو القتل والتحريف الشديد ولا شك
ان العقوبة قتلوا يوم بدر خلع عنيك وليس من شرط الاختان في الارض قتل
كل الناس ثم انهم بعد القتل كثير اسروا جماعة والاية تدل على ان بعد
الاختان يجوز الاسر مضاهرت الآية دالة دالة بينة على ان ذلك الاسر
كان جائزا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية ان ذلك
الاسر كان ذنبا ومعصية ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا التفتوهم
فشدوا الوثاق فاما ما سابعه واما فدا فان قالوا فلي ما شرحتوه ذلك الآية
على ان ذنب الاسر كان جائزا والايان بالجائز المستروح لا يليق بترقي العقاب
عليه فان قلتم ذكر الله تعالى بعد ما يدل على العقاب فقول الوجه فيه ان
الاختان في الارض ليس مضبوطا بضابط معين بل المقصود منه اكل الكفار
بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وان لا ينجروا على سارية المؤمنين
وبلوع القتل الى هذا الحد المعين لاشد انه يكون مقبوضا الى الاجتهاد
فقلعه طلب على ظن الرسول صلى الله عليه وسلم ان ذلك وكان القدر من
القتل الذي تقدم كفي في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك
وكان هذا خطأ واقفا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات البراء

شأن المقرين نحن نرتقب العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان
ذلك لا يكون ذنباً البتة ولا معصية والله اعلم والجواب عن الوجه الذي
ذكره ثانياً نقول ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ان هذا الظاهر
انما كان مع اصحابه لاجتماع المسلمين على انه عليه السلام ما كان مؤمراً
بان يباشر قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا المقطع محققاً بالصحابة فهم
لما تركوا القتل واقدموه على الاسرى كان الذنب صادرًا عنهم لا عن الرسول
صلى الله عليه وسلم ونقل ان الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جميعاً
عظماؤهم الكفار فزاد غضب الصحابة خلفهم وتبعوا عن الرسول صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم واسروا اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول صلى الله عليه وسلم
باقدامهم على الاسر الا بعد رجوع الصحابة الى حضرته وهو صلى الله عليه وسلم
وسم ما سؤوا امر بالاسر فزال هذا السؤال فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم
لكنهم لما حملوا الاسرى الى حضرته فلم يامر بتقليم استمال لقوله تعالى
فاضربوا فوق الاعناق قلنا ان قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق حكيف
مختص بحال الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب
فهذا التكليف ما كان متاولاً له والدليل القاطع عليه انه صلى الله عليه وسلم
وسم استشار الصحابة في انه بماذا يعاملهم ولو كان ذلك النص
متاولاً لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركاً للحكم وطالباً لذلك
الحكم من مشورة الصحابة وذلك حال وايضاً نقول فاضربوا فوق الاعناق
امر بالامر لا يفيد المصلحة الواضحة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى واجب
حال الحاربة فوجب ان يبقى عذبه الله لانه على ما مر وقت الحاربة فعدا
جواب ثانياً والجواب عما ذكره ثانياً وهو انه صلى الله عليه وسلم حكم
باخذ الفداء واخذ الفداء محرم فقول لا نسلم ان اخذ الفداء محرم اما قوله يزيدون
عرض الدين والله يريد الاخرة فنقول هذا لا يدل على تركه وبيان من وجهين
الاول ان المراد من هذه الآية حصول العقاب على لاسيما تعرض اخذ الفداء
وذلك لا يدل على ان اخذ الفدية محرم مطلقاً الثاني ان ابا بكر رضي الله عنه
قال الاولى ان تأخذ اخذ القوي العسكري على الجهاد وذلك يدل على
انهم اما طلبوا ذلك الفداء القوي به على الدين وهذه الآية تدل على ذلك من طلب
الفداء فعرض الدنيا ولا تعلق لاحد البين بالثاني وهذا الجوابان بينهما
لجوابان عن عكسهما بقوله تعالى ولا كتاب من الله سبق لمسك فها قد تم
عذاب عظيم والجواب عما ذكره رابعاً ان جاك الرسول صلى الله عليه وسلم
يتم ان يكون لاجل ان بعض الصحابة لما خافوا من الله تعالى في القتل واشتغلوا
بالاسر استوجب العقاب فبكر رسول الله صلى الله عليه وسلم من خوف نزول
العذاب عليهم ويحتمل ايضا ما ذكرناه من سواه عليه وسلم استند في ان القتل اشد
حقاً من بلع الاثخان الذي امر الله به في قوله تعالى حتى تخن في الارض ودرج
الحظ في ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيئات المقرين فاقدم على البكا

لهذا المعنى

لهذا المعنى والجواب عما ذكره خامساً ان ذلك العذاب انما نزل بسبب اولئك الا
قوام خالفوا امر الله بالقتل واقدموه على الاسر حال ما وجب عليهم الاستغفار بالقتل
فهذا تمام الكلام في هذه الآية المسئلة الرابعة في شرح الالفاظ المشككة في
هذه الآية اما قوله تعالى ما كان ينبغي ان تكون له اسرى فلما قيل ان يقول كيف
حسن ادخال لفظ كان على لفظ تكون في هذه الآية والجواب قوله تعالى ما كان
معناه النبي والتزيم اي ما يجب وما ينبغي ان يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان
لله ان يتخذ من ولده قال ابو عبيد معناه لم يكن ينبغي ذلك فلا يكن لكم وما من قواما
للنبي معناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد صلى الله عليه وسلم
قال الزجاج اسرى جمع واسارى جمع الجمع قال ولا علم احداً قس اسارى وهي جائزة
ونقلت من صاحب الكشاف انه نقل ان بعضهم قرأ به وقوله حتى تخن في الارض فيه
يخنان الاول قال الواحدي الاثخان في كل شيء صابة عن قوته وشدة به يقال قد تخن
المرض اذا اشتدت قوة المرض عليه وكذلك الخنة الجراح والخنخة الغلظ
وكل شيء طليظ فهو تخن فقول حتى تخن في الارض معناه حتى يعقوى ويستند
ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثيراً من المفسرين قالوا المراد منه ان يبالغ
في قتل اعدائه قالوا وانما حمل اللفظ عليه لان الملك والدولة انما يعقوى ويستند
بالقتل قال الشاعر

لا تسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم
ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب والمهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الاقدام على ما لا
ينبغي الخشاش الثاني كلمة حتى لانها غاية فقولته تعالى حتى تخن في الارض
يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض له ان يقدم على الاسر اما قوله تزدرون
عرض الدنيا فالمراد منه الفداء وانما سمي منافع الدنيا عرضاً لانه لا ثبات
لها الا دوام فكانها تعرض ثم نزول ولذلك سمي الخشاش في الارض اعراضاً لانه لا ثبات
لا ثبات لها من شهيد يدرك مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ايضاً مشكك لانه يقتضي
ان يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا ببريت العقاب
على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكليف عنهم ولا يقولوا غافل وايضاً
فقد صارت لذلك فكيف واخذهم الله تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة
بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوي القول الرابع في كتاب من الله سبق
في ان من اتى ذنباً يجحالة فانه لا ياخذ به لمسه العذاب وهذا من جنس ما سبق واعلم
بان الناس كثروا فيه والمعتمد في هذا الباب ان نقول اما على قولنا فيجوز من الله ان يعفو
عن الكبار فقولته لا لا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم في الانزال بالعفو
عن هذه الواقعة لمسه عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتبكم على نفسه الرحمة
ومن قوله سبقت رحمتي غضي واما على القول المقتضيه فهو لا يجوز ان يعفو عن
الكبار فكان معناه لا لا كتاب من الله سبق في ان من احترز عن الكبار صارت صفاته
مغفورة والا لمسه عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتاً في حق جميع المسلمين الا ان
طاعات اهل بدر كانت عقيقة وهو قبولهم للاسلام والقبول لهم لمحذ صلى الله عليه وسلم

واقدمهم على مقامه الكفار عن غير سلاح واهبة فلا يبعد ان يقال ان الزواب
الذي استحق على هذه الطاعات كان ان يريد من العقاب الذي استحقه على
هذا الذنب فلا يحرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قلنا صدور الذنب من
سائر المسلمين لما صار مغفورا فليسب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل
بدر هذا الاختصاص والله اعلم ثم قال تعالى فكلوا مما غنم حلالا طيبا ثم انهم
امسكوا عن الغنم ولم يلقوا اليهم اليها فتركت هذه الآية وقيل هو اباحة
للغنائم فان قيل ما معنى انما في قوله فكلوا قلنا التقدير قد ابحت لكم الغنم
فكلوا مما غنمتم وحلالا نصيب على الحال من المغنوم او صفة للمصدر ان لا يلا
وانقوا الله ان الله عفور رحيم والمعنى وانقوا الله ولا تقدموا على المعاصي بعد
ذلك واعلم ان الله عفور لما اقدمهم عليه في الماضي من الزلة ورحم لما اتهم
من الجور والمعصية فعوله وانقوا الله الى المستقبل وقوله ان الله عفور
رحيم اشارة الى الحلية الماضية والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
في دينكم ايديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا وانكم خيراء مما تأخذونكم
وتعتزلكم والله عفور رحيم وان يزددوا خيانتا فقد خاؤا الله من قبل
فامسك منهم والله علم حكيم العلم انه صلى الله عليه وسلم لما اخذ الغنائم
من الاسارى وشق اخذ أموالهم منهم عليهم ذكر الله تعالى هذه الآية استمالة
لهم فقال يا ايها الذين آمنوا ايديكم من الاسرى قال ابن عباس تركت في القياس وقيل
بن ابي طالب ووقيل بن الحرث كان العباس اسيرا يوم بدر وسبه مشركون اوقية
من الذهب اخرجها ليظم الناس وكان احد العشرة الذين صموا الطعام
لاهل بدر فلم ينفقه التوبة حتى اسرق قال العباس كنت سببا لانهم الايام
اكرهون فقال صلى الله عليه وسلم ان تدرك حقا فانه يجزئ فاما ظاهر
امرك فقد كان علينا وكلت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يترك ذلك الله
على فقال اما نحن خرجت به لتستعين علينا فلا قال ولكنني الرسول عليه الصلوة
والسلام فداين اخي عقيل بن ابي طالب عشرين اوقية وقد فرقت من الحرث فقال
العباس تركني يا عمو اسكت فربما ما بقيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان الذهب الذي دفعته الى اخي الفضل وقت خروجه من مكة وقتلت لها
لا ادرى ما يصيبني فان حدث برحمتك فعولت ولعبد الله ولعبد الله والفضل
فقال العباس ومن يدريك قال اخبرني ربي قال العباس فانا اسفد انت ما في
وان لا اله الا الله وانك صديق ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد
دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما ان اخبرني بذلك
فلان ربي قال العباس فابدي الله خيرا من ذلك في الان عشرين عبدا وان
ادناهم لم يضر في عشرين الفا واعطاني مائة وثمان مائة حتى با جميع اموالي
احل سكر وانا امطر المغنم من ربي وروى انه قد روى رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال الجير بن عمار اننا قمونا لصلاة الظهر وما صلى حتى خرته واسر
العباس ان ياخذ منه فاخذ ما قدر على حقه وكان يقول هذا خير مما اخذت

وانما امر بها

وانما امر بالمعفوة واختلف المستغفرون في ان الآية نازلة في العباس
امر في جملة الاسارى قال قوم انها في عباس خاصة وقال آخرون انها نزلت
في الكل وهذا الاولى لان ظاهر الآية يقتضي العموم من ستة اوجه فاولها قوله
قل لمن في ايديكم فانهما قوله من الاسارى فانهما قوله في قلوبكم ورايها قوله مما اخذ
منكم وخامسها قوله بونكم خيرا وسادسها قوله ويعفركم فسادت عن الا
لفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص اقضى ما في الباب ان يقال
سبب نزول الآية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
اقول له ان يعلم الله في قلوبكم خيرا فففيه مسئلتان المسئلة الاولى
بحر ان يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة ربه
رسوله في جميع التكليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل
العزم على نصرته الرسول صلى الله عليه وسلم والتوبة عن محاربهه المسئلة
الثانية احسن هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم السعي الا عند مدونه
بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا ومثل كذا او كذا شرط وجزا والشرط
هو حصول هذا العلم والشرط والجزا لا يقع وجودها الا في المستقبل وذلك
لوجوب حدوث علم الله تعالى والجزا ان يظهر اللفظ وان كان يقتضي
ما ذكره هشام الا انه لما دل الدليل على ان علم الله يمتنع ان يكون محدثا
وجب ان يقال ذكر العلم والمراد به المعلوم من حيث انه يدل حصول العلم على حصول
المعلوم اما قوله بونكم خيرا مما اخذتكم ويعفركم فففيه مسائل المسئلة الاولى
قال صاحب الكشاف عن الحسن مما اخذتكم على ان اللفظ المسئلة الثانية
للمستوفين في هذا الخبر اقول القول الاول المراد للخلقة مما اخذتكم الى الدنيا
قال القاضي لانه عطف عليه اسوال الآخرة بقوله ويعفركم فانه قد يجب ان
المراد به منه منافع الدنيا ولقائل ان يقول قوله ويعفركم المراد منه انزاله
لعقاب وعلى هذا التقدير لم يبعد ان يكون المراد من الجزا المذكور ايضا التوراة والتفرد
في الآخرة والقول الثاني المراد من هذا الجزا ثواب الآخرة فان قوله يعفركم
المراد منه يعفركم في الآخرة فالجزا الذي تقدمه يجب ايضا ان يكون في الآخرة
والقول الثالث انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الجزا على جزات الدنيا فقولون
ان كل من اخذ من الاسارى قد اتاه الله خيرا مما اخذ منه قلنا هكذا يجب ان يكون
حكم الآية الا اننا لا نعلم من الخلف بقلبه حتى يتوجه طيبا منه السؤال ولا نفهم ايضا
ما الذي اتاه الله وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان اعظم من كثير الدنيا مع الكفر
ثم قال والله عفور رحيم وهو ناكيد لما مضى ذكره من قوله تعالى وان يردوا خيانتا
فقد خاؤا الله من قبل في تفسير هذه الخيانة وجوه الاول ان المراد منه الخيانة في الدين
وهو الكفر يعني ان كفروا به فقد خاؤا الله من قبل الثاني ان المراد من الخيانة سعي
ما صنوا من الغد الثالث روى انه صلى الله عليه وسلم لما اصطحبهم من الاسرى فذكرهم
ان لا يعودوا الى محاربهه والى معاضدة المشركين وهذا هو المعنى الذي يطلق منه
اجترار والاسرى فقال تعالى وان يردوا خيانتا فقد خاؤا الله من قبل والمراد بهم كانوا

يقولون لئن اخرجتنا من هذه لكونن من الشاكرين لئن اتيتمنا صالما لكونن من الشاكرين
ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من البلية كتبوا العهد ونقضوا الميثاق ولا يقع
دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو الاخير ثم قال ثانيا فامكن منهم قال الانزهرى
يقال امكنى الامر يمكيني فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فامكن المؤمنين
منهم والمعنى خافوا الله فمما افدوا عليه من بجارة الرسول صلى الله عليه وسلم
يوم بدر فامكن منهم قتلا واسرا وذلك نهاية الامكان وانظر فيه تفصيلا
على انهم قد افادوا بالما قبلوه فان عادوا كان النكاح منهم ثانيا فاحاصوا وفيه بشارة
للمؤمنين صلى الله عليه وسلم بان يمكن من كل من يجونه وينقض عهدهم ثم قال والله
علم اي سوا صلتهم وضمايرهم حكم بجازهم باعها لهم فمما افدوا عليه
امكنهم اوجها ج و ا و جاهدوا يا مؤمنين في سبيل الله والذين اؤوا
ونصروا اولئك بعضهم اوليا لبعض والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من
ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فتعينكم النصرة الا على
فوق بينكم وبينهم ميثاق بالله بما فعلون نصبر والذين كفروا بعضهم اوليا لبعض
الا على فوق بينكم وبينهم ميثاق بقتلهم تكن فتنة في الارض وقتل كثير والذين
امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين اؤوا ونصروا اولئك هم
المؤمنون حقا هم بغيره ورزق كريم والذين امنوا من بعد وهاجروا و
جاهدوا امنكم فاولئك منكم واولوا الارحام بعضهم اوليا لبعض في كتاب الله
ان الله بكل شئ عليم اعلم انه تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم
الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه العشرة انه صلى الله عليه
وسلم ظهرت نبوته بمكة ودعى الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة
فحين هاجر الى المدينة صار المؤمنين على قسمين منهم من وافقه في تلك الهجرة
ومهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون
وقد وصفهم الله تعالى بقوله ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم
في سبيل الله وانما قلنا ان المراد منه المهاجرون الاولون لانه تعالى قال في آخر
الاية والذين امنوا ولم يهاجروا واذ اثبت هذا ظهر ان هؤلاء موصوفون
بهذه الصفات الاربعة اولها انهم امنوا بالله وملكه وكتبه ورسوله واليوم
الاخر وقبل اجمع التكليف التي فيها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يمتدوا
بقوله ان الذين امنوا يعني هذه الصفات الثانية قوله وهاجروا يعني
فارقوا الاوطان وتاركوا الاقارب والجيران في طلب مرضاة الله ومعلوم ان هذه
الحالة شديدة قال الله تعالى ولولا ان كتبنا عليهم ان يقتلوا انفسكم او اخرجوا
من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل انفسهم فهو لا في المرتبة الاولى
تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله وفي المرتبة الثانية تركوا الاقارب والجيران
والجيران والاوطان لطلب مرضاة الله والصفة الثالثة قوله تعالى وجاهدوا باموالهم
وانفسهم في سبيل الله اما الجاهدين بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد
ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم وبقيت في ايدي الاعداء

المؤمنون

وربما يضاف

وابضا فقد احتاجوا الى الاتفاق الكثير بسبب ثلاث الغررة وابضا كانوا يفتقون
اموالهم في تلك العداوات واما الجاهدين بانفسهم فلا يمتنع ان يكونوا اعداء على محاربة بدر
من غير الله ولا اهبة ولا مدح مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والنفذة وذلك يدل على
انهم انزلوا اطاعهم عن الحياة وبذلوا انفسهم في سبيل الله واما الصفة الرابعة
وهي انهم كانوا اول الناس اقداما على هذه الافعال وانقراما لهذه الاحوال وهذه
المسابقة اثر عظيم في تقوية الدين قال الله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل
الفتح وقال اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وما نلوا وكلاهما لله
الحسن وقال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم
يا حسن رضى الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السابق موجبا للفضيلة لان اقدامهم
على هذه الافعال يوجب اقتدارهم بهم فيصير ذلك سببا لقوة الكمال ولهذا المعنى قد
تعالى ومن احياها فانا احياها احيا الناس جميعا قال صلى الله عليه وسلم من من سنة حسنة
فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة وفي عادات الناس ان ذويهم يتقربون
من امثالهم في احوال الدنيا والدين كما ان الحسن تحق على ثوبهم بالمشاركة فيها فثبت
ان حصول هذه الصفات الاربع للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة وبها
المنفعة وان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم زوينا المسلمين وسادة لهم واما القسم
الثاني من المؤمنين الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فهم الانصار
وقد تلاته صلى الله عليه وسلم لما هاجر اليهم مع طائفة من المؤمنين فلو
انهم اؤوا ونصروا وبذلوا النفس والمال في حدة الرسول صلى الله عليه وسلم
واصلاح مهمات اصحابه لما تم هذا العقود البتة ويجوز ان يكون حال المهاجرين
اعلا في الفضيلة من الانصار لوجوه الاول انهم هم السابقون في الايمان الذي
هو ريش الفضائل وعيون المناقب وثالثها انهم تحملوا العناء والمشقة دهرًا
صديدا وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحالة ما حملت
للانصار وثالثها انهم تحملوا المضارة الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل
والجيران ولم يحصل ذلك للانصار ورابعها ان فتح الباب في قبول الدين والسرعة
من الرسول صلى الله عليه وسلم انما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا و
تسبوا بهم وقد ذكرنا ان قوله صلى الله عليه وسلم من من سنة حسنة فله
اجرها واجر من عمل بها يوجب ان يكون المعنى اقل مرتبة من المعنى به جملة
هذه الاحوال فوجب تقديم المهاجرين الاولين على الانصار في الفضل والدرجة
والمنفعة فلذلك السبب انما ذكر الله هذين الفريقين فذكر المهاجرين على الانصار
وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الاية واعلم انه تعالى لما ذكر هذين
الفريقين في هذه الاية قال اولئك بعضهم اوليا لبعض والآخر في المراد من الاية
فقل الواحدى عن ابن عباس والمفسرين ككلم ان المراد هو الولاية في الميراث
قالوا جعل الله سبب الميراث المحرم والنصرة دون القرابة وكان القرب الذي
اثن ولم يهاجروا من اجل انه لم يهاجر ولم يصبر واعلم ان نفي الاية غير
مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قرأناه في مواضع من هذا

الكتاب ويقال استلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال تعالى الا ان
اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب
بينكم جملة ما غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهما دلت عليه محض
بمعانته ومناصرة والمقصود ان يكون ايدا واحدا على الاعدا الى يكون جنة
كل واحد منهم لغيره جاريا يجري حبه لنفسه فاذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى
كان حمله على الارث بعبارة عن دلالة اللفظ لا سيما وهم يقولون ان ذلك
الحكم صادر منسوخا بقوله في الاخر الاية واولو الارحام بعضهم اولى ببعض
واى حاجة نحتاج على حل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه
منسوخ بآية اخرى مذكورة معه في غاية البعد اللهم اذ حصل اجماع المفسرين
على ان المراد ذلك فينبغي ان يصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيد والله اعلم
القسم الثالث من اقسام موثني زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو المؤمنون
الذين وافقوا الرسول في الهجرة وبقوا في مكة وهم المؤمنون بقوله والذين امنوا
ولم يهاجروا فبين الله تعالى حكمهم وهو من وجهين الاول قوله ما لكم من دلائل
من حتى يهاجروا وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الالة المنفية في
الولاية المنفية في القسم الذي تقدم من حمل تلك الولاية على الارث نزع
ان الولاية المنفية ههنا على الارث ومن حمل تلك الالة على سائر الاعتبار
المذكورة فكذلك ههنا واجبة لذا هوون الى ان المراد من هذه الالة الاية
بان قالوا لا يجوز ان يكون المراد منها الولاية بمعنى النصر والدليل
عليه انه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا
شك ان ذلك عبارة عن الولاية في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف
عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة اسما مغايرا للمعنى المنصرة و
هذا الاستدلال لا يصح لا نحتاجنا تلك الولاية على التفتيم والاكراه و
هو اثر مغاير للنص الا ترى ان الانسان قد يصير بعض اهل الدمة
في بعض المهمات وقد يصير مبع وامته بمعنى الامانة معناه لا يواليه
بمعنى التفتيم والاجلال فنسقط هذا الدليل المسئلة الثانية قوله تعالى
حتى يهاجروا يدل على دققة وهي انه ربما خطر بالبال ان الذين لم يهاجروا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فانزال الله
تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا يعني انهم
لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الحل على
المهاجرة والتزيب فيها لان المسلم متى مع ان الله تعالى يقول ان مات قبل
المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ومنى هاجر حصلت تلك
ولا الولاية وعادت على اكل الرجوع فلا شك ان هذا يصير مرغبا له
في المهاجرة والمراد من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم وامانة بعضهم
لبعض وحصول اللفة والصلوة وعدم الفرقة المسئلة الثالثة
فتراجع من ولايتهم جسر الواد والباقر بالفتح قال الزجاج من فتح جملها

امر

من انفسه

من النصرة والنسب قال والولاية التي يقرها الامان كسوة لتفضل بين
المعنيين وقد يجوز كثير الولاية لان في نولي بعض القوم بعضا جنتا من انفسنا
كما انفسنا والمناطة من مكسورة قال ابو علي الفارسي انفتح ابود لان الولاية ههنا
من الدين والكسوة في السلطان الحكم الثاني من احكام هذا القسم الثالث قوله تعالى
وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم في قطع
الولاية بين تلك الولاية من المؤمنين يعني انه ليس المراد منه المقاطعة التامة
كالحق الكفار بل هو الا المؤمنون الذين لم يهاجروا واستنصروكم فانصروهم ولا
تخلوهم روي انه لما نزل قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قال الزبير
فهل بينهم على امر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم في الدين ثم قال
تعالى الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرتهم عليهم اذ الميثاق
ما منع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا اوليا بعض وفيه مسائل المسئلة
الاولى اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبر الله تعالى في هذه الاية في غاية الحسن
لانه ذكر ههنا اقساما ثلاثة فالاول المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم افضل
الناس الولاية بالنصرة والمجبة والتفتيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية
بسبب الميثاق بين الله تعالى في هذه الولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة
الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام انزاله ذلك الوهم وهذا
اول لان كثير الشئ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز المسئلة الثانية تمسكت
محمد بن عبد الله بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب في كتابه الى ابي جعفر المصنوع
بهذه الاية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه الاية هو على
بن ابي طالب فقال قوله واولو الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله يدل على ثبوت
الولاية فوجب حمله على كل الاما خصه الدليل وحيد تدبر فيه الاية ولا يجوز
ان يقال ان ابا بكر رضي الله عنه كان من اولي الارحام لما نقل انه صلى الله عليه وسلم
اعطاه سورة براءة فليتها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وامر ان يكون المبلغ
هو وقال لا يوديها الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه
فهذا وجه الاستدلال بهذه الاية والجواب ان صحته هذه الدلالة كان انما
اولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من علي وبهذا
الوجه اجاب ابو جعفر المصنوع هذه المسئلة الثالث تمسكت اصحاب
بن حنيفة بهذه الاية في توريث ذوى الارحام واجاب اصحابنا عنه بان قوله
واولو الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية
فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله تعالى في كتابه نصرت
هذه الاولوية مفيدة بالاحكام التي بينها الله تعالى في كتابه وذلك الاحكام
ليست الامرات العصبية فوجب ان يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك
فقط فلا يتعدى الى توريث ذوى الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل
شيء عليم والمراد ان هذه الاحكام التي ذكرتها كلها حكمه وصوابه وصالح

وليس فيها شيء من العيب والباطل لان العالم يجمع المعلومات لا يحكم الا بالصواب
اذ الملكة لما دلت على ان فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ليجب ان يعلم ما لا يعلم
يعني لما علمت كونها كانت المعلومات فاعلموا ان حكمي يكون مترجما عن الفلظ فكذا

ههنا والله اعلم
سُورَةُ التَّوْبَةِ مَائَتًا وَثَلَاثُونَ آيَةً مَدَنِيَّةٌ

قال صاحب الكشاف هي مائة وثلاثون آية ولها عدة اسما بارة والتوبة والفقنة
والمبغضة والمشرقة والخبرة والفاحشة والخبرة والمثكلة والمدممة
وسورة العذاب قال لان فيها التوبة على المومنين وفيه نقاش من النفاق اي
يمر منه ويغفر عن اسرار المنافقين بحث عنها وتزورها وتحرم ونقصهم
وتكلم وتشتبههم وتدبر عليهم وعن حذيفة انكم تشبهون بسورة التوبة والله
ما تركت احدا الا نالت منه وعن ابن عباس رضي الله عنه في هذه السورة قال انها
الفاحشة ما زالت تزل حتى خشيتم ان لا تدع احدا وسورة الانفال تزلت
في بدر وسورة الحشر تزلت في بني النضير فان قيل ما اليسيف في اسقاط التسمية
من اولها فذكروا فيه وجوها الاول **لانه** ان ابن عباس قال لعن ما حكم على ان
عدم الى سورة براءة وهي من المائتين وهي سورة الانفال وهي من المائتين ففرقت بينهما و
ما فصلت بسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما تزلت عليه سورة
يقول صنعوها في موضع كذا وكان براءة من اخر القرآن نزولا فتوفي رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصة الانفال ففرقت بينهما
قال القاضي بعد ان يقال انه صلى الله عليه وسلم لم يبين كون هذه السورة نائلة
لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسول الله صلى الله عليه
وسلم على الوجه الذي نقل فلو جازنا في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله على سبيل
الوحى لجوزنا منته في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة ويجوز بطريق ما يقوله
الامامية من يجوز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك بخبره من لونه حجة بل الصحيح
انه صلى الله عليه وسلم حذف بسم الله الرحمن الرحيم عن اول هذه السورة **وجب الوجه الثاني**
في هذا الباب ما يروى عن ابن بكب انه قال انما هو هذا لان في الانفال ذكر اليهود
فوضعت احداها بحسب الاخرى والسؤال المذكور عايد ههنا لان هذا الوجه انما يتم اذا
قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة **والوجه**
الثالث ان العتابة اختلفوا في ان سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة
او سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كليهما تزلت في القرآن وجموعهما
هو السورة السابعة من الطوال وهي سبع ومابعد ما المايون وهذا قول ظاهر
لانها معا مائتان وست آيات منها منزلة سورة واحدة ومنهم من قال سورتان
فلا يظهر الاختلاف بين العتابة في هذا الباب تركوا بينهما على قول من يقول هما
سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا بخبر مذهب الامامية وذلك لانه لما
وقع الاشتباه في هذه الباب بين العتابة لم يقطعوا على احد القولين وعلما اعلام يد

سورة التوبة مائة وثلاثون آية مدنية

سورة التوبة مائة وثلاثون آية مدنية

على ان هذا الاشتباه كان حاصله فلما يساحو بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا منشدين في ضبط
القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية **الوجه الرابع** في هذا الباب انه يقال ختمت سورة
الانفال باجواب ان يولى المؤمنين بعضها بعضا وان يكونا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه صرح له
لنرفع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفاصل بينهما يتبين على كونها سورتين متفازتين وترك كتبه
بسم الله الرحمن الرحيم يتبين على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى الوجه الخامس قال ابن عباس ما لت

على بن ابي طالب لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم ههنا فقال لان بسم الله الرحمن الرحيم
امان وهذه السورة تزلت بالسيف وبند العهود وليس فيها امان ويروى
ان سفين بن عيينة ذكر هذا المعنى واكد به قوله تعالى ولا تقولوا لما الى اليكم
السلام لست مؤمننا فقبل له ان ابنه صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل الحرب
بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه بان ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم
ينبذ اليهم عهدهم الا براءة قال في اخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى وانما هذه
السورة فقد اشتملت على المقاتلة وبند العهود فظهر الفرق الوجه السادس
قال صاحبنا لما دل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم ينادون في كون بسم الله الرحمن
الرحيم من القرآن امر بان لا يكتب ههنا يتبين على كونها من اول كل سورة فانها لما لم
تكن آية من هذه السورة لا حرم لم يكتب وذلك يدل على انها كتبت في سائر
السور يكرر فيها آية من كل سورة والله اعلم **قول من** تزلت براءة من الله ورسوله
الى الذين عاهدتم من المشركين فيسحقوا في الارض اربعة اشهر واقلوا انكم
غير معجزي الله وان الله مخزي الكافرين في الآية سبيل المسئلة الاولى
معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان ابراءة اي انقطعت بيننا
العصمة ولم يبق بيننا صلقة ومنها يقال برئت من الذين وفي رفع قوله براءة
قولا ان الاول انه خبر مبتدأ محذوف اي هذه براءة قال الفرغ ومظفر فقلت
اذا نظرت الى رجل جميل والله تريد هذا جميل والله وقوله من لا يد الفاعل
والمعنى هذه براءة واصله من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين كما تقول
كتاب من فلان الى فلان الثاني ان يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله
صفتها وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني فميم في الدار فان قيل
ما السبب في نسبة البراءة الى الله ورسوله ونسبة المعاهدة الى المشركين قلنا
قد اذن الله في معاهدة المشركين نقضوا العهد فاق فانفق المسلمون مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فواجب الله البند
المهم فخطب المسلمون بما جحد من ذلك فقيل لهم اهلوا ان الله ورسوله قد برأيا
عاهدتم به المشركين المسئلة الثالثة روى ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان
الامير فيها غناب بن اسيد ونزل هذه السورة كان سنة تسع وامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابابكر سنة تسع ان يكون على الموسم فلما تزلت هذه السورة امر
علينا ان يذهب الى اهل الموسم ليقرأ عليهم فقيل له بعثت بها الى ابي بكر فقال لا يردى
على الا رجل مني فلما دعا على سبع اربكوا راخا فوقف فقال هذا امر فاقعة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلما حقه قال امير او مامورا قال مامورا ثم ساروا فلما كان قبل

المروية خطب ابي بكر وحدهم عن مناسكهم وقام على يوم الحج على جرح العقبة و
قال يا ايها الناس اني رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلثين او اربعين آية
وعن مجاهد ثلث عشرة آية ثم قال اثبت يا رب ان لا يقرب هذا البيت بعد هذا
العام مشرك ولا يطفون بالبيت عريان ولا يدخل الحجة الا كل نفس مؤمنة وانتم
الى كل ذي عهد عهد فقالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد
ونزطوه وناوانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرمح وضرب بالسيف
واختلفوا في السبب الذي لاجله امر عليا بقرأة هذه السورة عليهم وتبليغ
هذه الرسالة اليهم ف قيل فيه ان عادة العرب لا يتولوا بقرأة العهد و
نقضها الا رجل من الاقارب فلو تولاه ابو بكر لكان لهم ان يقولوا هذا خطب
ما يعرفه منا من نقض العهد فخرنا بما يقبلوا فامرحت عليهم بتولية ذلك عليا
رضي الله عنه وقيل لما خضع ابا بكر بتولية ام المؤمنين وبعث عليا خلفه لتبليغ
تقليد الملقوب ورعاية الجانب وقيل قرر ابا بكر على الموسم وبعث عليا خلفه
لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلي خلفه في جبر ويكون ذلك جارية مجرى تبنيه
على امانة ابي بكر اتميز على الجاهل وقرر لما حفظ هذا المعنى فقال ان النبي صلى
الله عليه وسلم بعث ابا بكر اميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على
الناس آيات من سورة براءة فكان ابو بكر الامام وعلي المؤتم وكان ابو بكر الخليفة
وعلي المستمع وكان ابو بكر الرابع بالموسم والسابق لهم والامير لهم ولم يكن ذلك
علي واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يبلغ مني هذا الا يد تفصيل على
علي ابي بكر ولكنه ما مل العرب بما عاقد فينا منهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد
لصوم حلفا او عاهد الم حل ذلك العهد الا هو او رجل من اقاربه الا قريبت
منه كاخ او عم فهذا المعنى قال صلى الله عليه وسلم ذلك القول والله اعلم
المسئلة الثانية دوى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج الى يثرب وخلف
المنافقون وارجف الارحيف جعل المشركون ينقضون العهد فنذر رسول الله
العهد اليهم قال قتل كيف يجوز ان ينقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد
قل لا يجوز ان ينقض العهد الا على ثلثة اوجه احدها ان يظهر له منهم خيانة
مستورة وخاف ضرره فينبذ العهد اليهم فحق حتى استنوا في معرفة نقض
العهد بقوله واما تخاف من قرح خيانة فابذ اليهم على سوا وقال ايضا ينقضون
عهدهم في كل مرة والثاني ان يكون شرط لبعضهم في وقت العهد ان يقرم
بما اقراه فلا ابراهه تعالى ينقطع العهد فطع لاجل الشرط والثالث ان يكون
مؤذنا لتقصي الحق وينقض العهد ويكون الغرض من اظهار البراءة ان
يظهرهم انه لا يعود الى العهد وانه عزم على الحاربة والمقاتلة فاما بما ذكر
هذه الاحوال اقلثة لا يجوز نقض العهد ابنة لانه مجرى مجرى العقد وقت
القول والله ورسوله منه بربان وهذا المعنى قال الله تعالى الا الذي ما هدتم
من المشركين ثم لم ينقضوا عهدكم ولفظا هووا عليكم اعدا فاموا اليهم عهدهم
الى مدتهم وقيل اكثر المشركين نقضوا العهد الا انما ساء منهم وهم بزمدة دبو

فأمر الله بالفا العهد اليهم

اما قوله

اما قوله فيجوز فقيهه مباحث الاول اصل اسباب الغيوب في الارض والاشاع في السبر
والبعد عن المدن وموضع العيان مع الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم ساج لا يفيقه
الساج لتزك المعظم والمشرية قال المفسرون قوله فيجوز اي اذ هو كيف شئتم وليد ذلك
من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف
بمعنى انتم امنون من القتل والقتال في هذه المدن **الحث الثاني** قال
المفسرون هذا تاويل من الله تعالى للمشركين اربعة اشهر من كانت مدة
عهدكم اكثر من اربعة اشهر حطه الى الاربعة وكل من كانت مدته اقل من
اربعة حرم الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام امور الاول ان يتكبروا لانفسهم
ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة الا احد امور ثلثة
الاسلام او قبول الجزية او السيف فينصرون حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا
والثاني لئلا ينسب المسلمون اليكث العهد والثالث اراد الله ان يجمع جميع المشركين
بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف
الكفار ولان ذلك الانقضض العهد والرابع اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يجمع في
السنة الالية فامر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العقاة والله اعلم **الحث**
الثالث قال ابن ابي شيراز قوله فيجوز القول فيه مضى والتقدير والتقدير
فقبل لهم فيجوز ان يكون هذا مرجعا من القبيحة الى الحضور كقوله وسنقام
رسم سزايا طهورا ان هذا كان لكم جزا **الحث الرابع** اختلفوا في هذه الاشهر
الاربعة فغن الزمري ان براءة تزل في شوال والاشهر في شوال وذو القعدة و
ذو الحجة والحرم وانما سميت حرما وقيل في عشر من ذي الحجة والحرم وصفر
والاشهر ربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما سميت حرما لان الاشهر الحرم
انما سميت حرما لانه كان محرم فيها القتل والقتال فلهذا الاشهر لما حرم القتل
والقتال فيها كانت حرما وقيل انما سميت حرما لان احدا قام هذه المدة من الاشهر
الحرم لان عشر من ذي الحجة مع الحرم من الاشهر الحرم وقيل استأثرت المدة كما
من عشر ذي القعدة الى عشر من شهر ربيع لان الحج في تلك السنة كان في ذلك
الوقت بسبب النبي الذي كان مضى في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة
الوداع والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم الا ان الزمان قد استدار كدجنة يوم
خلق السموات والارض اما قوله واعلموا انكم عقر مجرى الله فقبل اعلموا ان هذا الامر
ليس بمعز ولكنه مصلحة ولطف يتوب من ذناب وقيل تقديره فيجوز اعلموا انكم لا
تغفرون الله في حال والمقصود اني اهدكم ولطفكم بكم فيجوز فافعلوا كل
امركم فقله من اعداد الالات والادوات فانكم لا تغفرون الله بل يغفر لكم ويغفر
وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الغوث لانكم حيث كنتم فانتم
في ملك الله وسلطانه وقوله وان الله مجزى الكافرين قال ابن عباس بالقول
في الدنيا والعذاب في الآخرة قال الزجاج هذا صمان من الله نصرته المؤمنين
على الكافرين والاخر الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والجزى لكان القاض

ع-1

قوله تعالى واذا نزل من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله يرى من المشركين
 ورسوله فان تبتم وهو خير لكم فان توليتم فاعلموا انكم غير مفرين الله وليست
 الذين كفروا بعباد الله اعلم ان قوله تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين
 عاهدتم من الذين المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله واذا نزل
 من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة اخرى تامة معطوفة على الجملة
 وهي عامة في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب ان يعرفه المؤمن والمشرک
 من حيث ان الحكم المتعلق بذلك يلزمها جميعا فيجب على المؤمنين ان يعرفوا
 الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامر الله تعالى
 بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو المجمع الاعظم ليلصلة لك الجز الى الكل
 وليست به وفيه مسائل المسئلة الاولى الاذان الاعلام قال الازهرى يقال
 ان شئ اودته ايدنا واذا نادانا فاذا ان اسم يقوم مقام المصدر الحقيقي ومنه
 اذان الصلاة وقوله من الله ورسوله اي اذان صار من الله ورسوله كقوله
 اعلام صادر من فلان الى فلان المسئلة الثانية اخفوا في يوم الحج الاكبر
 فقال ابن عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب
 وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد واحدي الروايتين عن علي ورواية سفيان
 الثوري عن حمزة عن رسول الله عليه وسلم وهو انه خطب رسول الله عليه
 عتيقة يوم عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس في رواية
 عطاء يوم الحج الاكبر يوم الحج وهو قول الشعبي والحنفي والسدي واحدي الروايتين
 عن علي وقول المغيرة بن شعبه وسفيان بن عيينة والقول الثالث ما رواه ابن جريج
 عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام من كلها وهو مذهب سفيان الثوري وكان
 يقول يوم الحج الاكبر ايامه كلها مثل يوم صيفين ويوم الجدر يرد به الجبل والرمال
 لان كل حرب من هذه الحروب دام اياما كثيرة حتى من قال انه يوم عرفة قوله صلى
 الله عليه وسلم الحج عرفة ولان ولان اعظم ايام الحج هو الوقوف بعرفة لان من
 ادرك ادرك الحج ومن فاته فاته الحج وذلك انما يحصل في هذا اليوم وحجة من
 قال انه يوم الحج ان اعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي السواك والحلق والبرق والرمي
 وغير ذلك ان رجلا اخذ بمجاهد رايته فقال ما الحج الاكبر فقال يومك هذا اهل عذابي
 وعز ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك يوم الحج عذ الجرات في حجة
 الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر واما قول من قال المراد مجوز ذلك الايام فكان بعد
 لانه يقتضي تفسير اليوم بالايام الكثيرة وهو من ذلك النظم فان قيل لم يسمي بالحج
 الاكبر قلنا به وجوه الاول ان هذا هو الحج الاكبر لان العسرة تسمى الحج الاصغر
 الثاني انه جميل وقوف بعرفة هو الحج الاكبر منه معظم واجابته لانه اذا فات
 فات الحج وكذلك ان يريد به يوم الحج لان ما يفعل فيه معظمه من الحج فهو الحج
 الاكبر الثالث قال الحسن بن علي وقت يوم الحج الاكبر لا اجتماع المسلمين والمشركين
 فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب لم يتفق ذلك قبله ولا بعد معظم ذلك اليوم

في قلب كل مؤمن وكافر طعن الاستصفا في هذا الوجه وقال للكفار فيه سقط وهذا
 الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم قد استغفره جميع طوائف العالم كان المراد
 من وصفه بالاكبر ذلك الرابع سقى ذلك لان المسلمين والمشركين جميعا في ذلك
 السنة وهو قول صطا ومجاهد الخامس الحج الاكبر القرآن والاصغر الافراد وهو
 منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باي شئ كان فقال ان الله يرى من المشركين
 ورسوله وفيه بخان الاول لقابل ان يقول انه لا فرق بين قوله براءة من الله ورسوله ان
 الله يرى من المشركين ورسوله فما الفائدة في هذا التكرار والجواب من وجع الاول ان
 المقصود من الكلام الاول الاخبار بنبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلان
 جميع الناس بما حصل وبثت الثاني ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن
 الكلام الثاني البراءة التي في قبض الموالاة الجارية بحري النحر والوعيد والذي يدل
 على حصول هذا الفرق ان في البراءة الاولى يرى اليهم وفي الثانية يرى منهم والمقصود
 انه تعالى امر في اخر سورة الانفال المسلمين بان يوالى بعضهم بعضا وبه على انه
 يجب عليهم ان لا يوالوا الكفار وان يبتزوا منهم فهذا ههنا بين انه تعالى كاتى الى
 كاتى الى المؤمنين فهو يتولى عن المشركين ويذمهم ويلعنهم ولذا كانت الرسول ولذا
 اتبعه بذكر التوبة الجزئية للبراءة والوجه الثالث في الفرق انه نطق في الكلام الاول
 اظهر البراءة عن المشركين الذين عهدوا ونقضوا ذلك العهد وفي هذا اظهر البراءة
 عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين يتبينها على ان الموجب للبراءة كفرهم
 وشركهم البحث الثاني قوله تعالى ان الله يرى من المشركين فيه حذف والتقدير
 واذا نزل من الله ورسوله ونجوة الاول بان الله يرى من المشركين الا انه حذف
 البالد لانه الكلام عليه واعلم ان في رفع ورسوله وجوه الاول انه رفع بالابتداء
 وجره مضمر والتقدير ورسوله ايضا يرى والجر عن الله دل على الجزع عن الرسول
 الثاني انه عطفت على المنوي في برئ فان التقدير بر الله ورسوله من المشركين
 الثالث ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله برى جره وقوله ورسوله عطفت
 على المبتدأ الاول قال صاحب الكشاف وقرى بالنصب عطفا على اسم ان اولات
 الواو بمعنى مع اي يرى مع رسوله منهم وقرى بالكسر على الجواب وقيل على القسم
 والتقدير ان الله يرى من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان نعم اي عن
 الشكر فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع من الشرك الموجب
 لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب اليم
 في الاخر فلا يظن ان عذاب الدنيا لما فات ونزال فقد تخلص عن العذاب
 بل العذاب الشديد يعد له يوم القيمة ونفط البشارة ههنا ورد على سبيل
 الاستهزاء كما يقال تحبهم الضرب واكرامهم الستم والله اعلم في كذا
 الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا
 فآثروا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين هذا الاستثناء الى اي
 شئ عاده فيه وجهان الاول قال الزجاج انه عايد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله
 ورسوله الى المشركين المهاجرين الا الذين لم ينقضوا العهد الثاني قال صاحب

المكتشف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فيسبح في الارض لان الكلام خطاب للسليق
 والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقوله لهم يسبحوا
 الا الذين عاهدتم منهم لم ينقضوا ولم يظهروا عليكم احدا والا قرب ان
 يكون المراد من الاول ان يقدموا على الحاربة بانفسهم ومن الثاني ان يسبحوا او
 اخبرين ويسبواهم ويرغبوهم في الحرب ثم قال فاقموا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين
 عاهدوا من هذين الوجهين فاقموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين
 وقوله فاقموا اليهم عهدهم اي ادع اليهم تافكا كما قال ابن عباس بقي لحي من
 كناية من عهدهم تسعة اشهر فاقم اليهم عهدهم ان الله يحبس المتقين يعني ان
 قضية التقوى ان لا يسوي بين القبيلتين او يكون المراد ان هذه السطوة
 لما ابقوا لك ونقض العهد استحقوا من الله ان يصان عهدهم ايضا
 عن النقص والسكت وروى انه قلب بنو بكر على خزاعة في مال غنيمة الرسول
 الرسول صلى الله عليه وسلم فظاهرهم فبين بالسلام حتى وقد عمر بن سالم
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشده لاني في ناسه محمد اظف ايضا وليد
 الانكدار ان قريشا اظفوا الموعد ونقضوا ما ملت الموعدا
 هم بيتونا بالحطيم هجرا وقتلوا نكرا وسجرا فقال صلى الله عليه وسلم
 وقرى لم ينقضواكم بالعداء الهمة اي لم ينقضوا عهدهم قولهم بعد
 فاذا اسلخ الا شهر الحرم فاقبلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذلهم
 واحصروهم واقعدوهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واستروا
 الزكوة فخلوا سبيهم ان الله عفور رحيم قال البيت سلحت الشهر
 اذا خرجت منه وكسفت ابو الهيثم من هذا المعنى فقال يقال اهلنا هلال
 شهر كذا اي دخلنا فيه ولبسنا فغن نزداد كل ليلة الى مضي نصفه بها
 منه ثم نسلخه عن انفسنا بعد تكامل النصف منه جزا فخر حتى نسلخه عن
 انفسنا كله فينسلخ واشهد اذا ما سلحت الشهر اهللت مثله كفي قال لا
 سلخ الشهر واهلالي واقل تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء و
 حراف نه كان المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء عبارة عن اس
 السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فاذا اسلخ
 الشيء من جوده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح
 هو مكانه في الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك
 الشهر به ودخل في شهر اخر فالسلخ اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين
 فجعلناه ايضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان
 من المتناسبة التامة الشديدة واما الا شهر الحرم فقد فسرناها في قوله يسبحوا
 في الارض اربعة اشهر وهي من يوم النحر الى العاشر من شهر ربيع الاخر والمراد
 من كونها حرمات ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه
 الا شهر الحرم اذن في اربعة اشياء اولها قوله تعالى فاقبلوا المشركين حيث
 وجدتموهم اي بالاسر والاختيار لا بالسير وانها قوله واحصروهم ومعنى

الحفر

الحصر المنع من الخروج من المحيط قال ابن عباس المعنى ان تحصنوا فاحصروهم
 وقال القراحصوهم ان يمتنعوا من البيت واربعا قوله واقعدواهم كل مرصد
 والمرصد الموضع الذي يقرب فيه العدو من قولهم مرصدت فلانا فاصعد اذا رقية
 قال المفسرون المعنى اعدوا لهم من كل طريق باخذون فيه الى البيت والى السطح والى البقعة
 قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدواهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا
 واقاموا الصلوة واستروا الزكوة فخلوا سبيهم وفيه مسائل المسئلة الاولى اخرج النافق
 بهذه الآية على ان تارك الصلوة يقتل قال ابن عباس ما انكار مطلقا بجميع الطرق
 ثم حرسها عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة واقام الصلوة واتى الزكاة فغفر
 ما له يوجد هذا المخرج وجب ان يبقى اياها الذم على الاصل فان قالوا لا يجوز ان
 المراء هو الاقرار بهما واعتقاد وجوبها والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل
 اجابوا عنه بان ما ذكرتم مدول عن الظاهر واما في تارك الصلوة فقد دخله
 التحصيل فان قالوا لا كان الحل على التحصيل اولى من حمل الكلام على اعتقاد
 وجوب الصلوة والزكاة قلنا لا نه ثبت في اصول الفقه انهما وقع القارض
 بين التحصيل والمجاز كان التحصيل اولى بالتحمل والله اعلم المسئلة الثانية
 نقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان كان يقول في مانع الزكاة
 لا افرق بينهما جمع الله ولعل مراده كان هذه الآية لا نه تعالى لما يمتنع
 سبيهم الا لمن تاب واقام الصلوة واتى الزكاة فوجب مقابلة اهل الردة
 لما امتنعوا من اداء الزكاة وهذا يبين انهم جحدوا وجوبها اما ان امرؤ وجب
 واستنعوا من الدفع اليه خاصة في الجائز انه كان يذهب الى وجوب مقابلة
 من حيث انهم امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام وقد كان مذهبه وان ذلك
 معلوم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم سواثر اشرايع الظاهر المسئلة
 الثالثة قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فتتق اذ من ربه كلما
 فتاب عليه وروى الحسن ان اسيرا نادى بحيث سيع الرسول اتوب الى الله
 واتوب الى محمد فقال صلى الله عليه وسلم عرف الحق لاهله فارسلوه المسئلة الرابعة
 قوله فخلوا سبيهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مقامهم ان الله عفور
 رحيم لمن تاب واستوفيه لطيفة وحجته تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات والقاهم
 في جميع الاوقات ثم بين انهم لما تابوا عن الكفر واقاموا الصلوة فقد تخلوا عن تلك
 الافات فخرجوا من فضل الله ان يكون الامر كذات يوم القيمة وايضا فالتوبة عبارة
 عن تطهير القوم النظرية عن الجهل والصلوة والزكاة عبادة عن تطهير القوم
 العملية كما ينبغي وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط بهذا المعنى قوله تعالى
 واني اعد من المشركين استجارك فاجره حتى تسلم كلام الله ثم ابلغه ما تمناه
 ذلك بايتم قوتهم لا يقبل فيه مسائل المسئلة الاولى في تقرير وجه النظر
 نقل عن ابن عباس انه قال ان رجلا من المشركين قال لابي طالب ان امرؤا اتى
 الرسول بعد انقضاء هذا الاجل سمع كلام الله او الحاجة اخرى فهل يقبل فقال على
 لا لان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسلم كلام الله ويشهد

هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما اوجب بعد اصلاح الاسم الحرف قتل المشركين
دل ذلك على ان حجة الله قامت عليهم وان ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم
قبل ذلك من انواع الدلائل والبيانات كفي في انزاحة عذرهم وعلتهم وذلك
يقضي ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة ان لا يلتفت اليه بل يطلب
اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقفا في القلب لاجور ذكر الله
هذه الآية انزاله لحزم الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا اخطا بال
الحجة والدليل او جازا بالاسماع القرآن فانه يجب اسما له ويحرم قتله ويجب
ايضاه الى ما منه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين
والاقرار بالتوحيد ويدل ايضا على ان النظر في دين الله اعلا المقامات واما
الدرجات فان الكافر الذي صار دمه مهددا لما اظهر من نفسه كونه طالبا للحجة
والاستدلال زال ذلك الاهداء ووجب على الرسول ان يبلغه ما منعه من
المسئلة الثانية احد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استمارك
احد فلا يجوز ان يرتفع بالاستدلال ان من عوامل الفعل لا تدخل على خبره فان
قبل لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا
الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو انهم يقدمون الاهم والذي نشانه اعني
وقد بينا ان ظاهر الدليل يقضي اباحة دم هذا المشرك فقدم ذكره ليدل به
على ان العناية بصون دمه عن الاهداء قال الزجاج المعنى ان طلب
منه احد منهم ان يجبره من القتل الى ان يسمع كلام الله فاجم المسئلة الثالثة
قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان الكلام اهو يسبحه الكافر والمومن والزندق
والصديق والذي يسبحه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل
ذلك على ان كلام الله تعالى ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم
بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قدسية لان كلام الله تعالى بهذه الحروف
اما ان يكون معا او على الترتيب فان كلامها مع ما لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم
لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على الترتيب
فقد حصلت معا لا متعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام واما ان حصلت
متعاقبة لزوا ان يقضي المتقدم ويجوز المتأخر وذلك يوجب الحدوث فدل
هذا على ان كلام الله تعالى محدث فالرايان قلتم ان كلام الله شيء متغير لهذه
الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول صلى الله عليه وسلم ما كان يغير
بقوله كلام الله الا الى هذه الحروف المتولدة من الاصوات لا الى الكلمات التي
يسمى بها المشرك والموحد واما الحشوية والحق من الناس فقالوا انت بهذا الآية
ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك على كلام الله تعالى
قديم فوجب القول بقدوم الحروف والاصوات واعلم ان الاستدلال بالبرهان فذكر
برم انما اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمع ذلك كلام الله تعالى
واما سائر الاصوات فذكرها على هذا القول وذلك لان الكلام القديم اما
ان يكون من هذه الحروف والاصوات واما ان يكون شيئا اخر متغيرا لها والاول

ولا الرغام

الرغام والحشوية وذلك لا يليق بالعقل واما الثاني فباجل لاننا على
هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا معها شيئا
اخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكننا علم بالضرورة ان عند
سماع هذه الحروف والاصوات لم يسمع شيئا سواها ولم ندرك بحاسة
السمع امر ما غير لها فسقط هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة
ان نقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله تعالى على مدعيتكم لان كلام الله
تعالى ليس الا الاصوات والحروف التي خلقها الله وتلك الحروف والاصوات
انقضت وهذه التي سمعها حروف واصوات ففعلنا لسان هذا الانسان فما
الزمتوه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان ابا علي الجبائي لقى هذا الزموا انكم
مذهبنا محسبا فقال كلام الله تعالى في تغير الحروف والاصوات وهو باق مع
قراءة كل قارئ وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله اعلم
المسئلة الثالثة اعلم ان هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه
لا بد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان كافيا لوجب ان لا يميل هذا
الكافر بل يقال له اما ان تؤمن واما ان يقتلك فلما لم يفعل ذلك بل اهلنا
وازلنا عنه الخوف ووجب علينا ان يبلغه ما منه علمنا ان ذلك كان
لاجل ان التقليد في الدين غير كاف بل لابد من الحجة والدليل فاهلنا
واخذنا لا يحصل له مكنة النظر والاستدلال اذ ثبت هذا فنقول ليس
في الآية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره
الا بالعرف فمضى ظهر على ذلك المشرك علامات كونه طالبا للحق باجتناب
عن وجه الاستدلال اهل وترك ومنى ظهر عليه كونه معرضا عن
الحق واقفا للمؤمن بالكاذب ثم يلتفت اليه والله اعلم **المسئلة الرابعة**
المدكو في هذه الآية كونه طالبا للحق ليس سماع القرآن فنقول ويأتى به
كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل
عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجابة بكونه غير عالم لان قال ذلك
بانهم قوم لا يعلمون فكان المعنى فاجره كونه طالبا مسترشدا للحق
فكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجابته **المسئلة الخامسة**
المدكو في هذه الآية كونه طالبا لسماع القرآن فنقول في قوله حتى يسمع
كلام الله وجوده قبل سماع جيل القرآن لان قيام الدلائل والبيانات
فيه قبل اراد سماع سورة براءة لانها مستقلة على بقية المعاملة مع المشركين
وقبل اراد سماع كل الدلائل وانما خسر القرآن بالذبح لانه الكتاب
الحاوي لمعظم الدلائل وقوله ثم بلغه ما نبتعه منه معناه اوصاه بال
دار حرمه التي يامنون فيها على انفسهم واموالهم ثم بعد ذلك يجوز قلتم
وقالهم **المسئلة السادسة** قال الفقهاء الكافر الحرفي اذا
دخل دار الاسلام كان مقنونا مع ما له الا ان يدخل مسجدا لعرضه
شراعي كاستماع كلام الله او دخل بامان احد رجال الاسلام او دخل للبقاء

فان بامان صبي او مجنون فاما انها شبهة امان فبحسب ان شغلها بشفه مامنه
وهو ان يبلغ محروما في نفسه وماله الى مكانه الذي هو مامن له ومن دخل
منهم دار الاسلام برسولا فالرسالة امان له والله اعلم **قوله تعالى**
كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين هادوا
عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب
المتقين **قوله** كيف استقاموا في معنى الاستنكار كما تقول يستقيم
مثلث اي لا ينبغي ان يستقيم وفي الايقاع وف تقدره كيف يكون للمشركين
عهد مع اشرار القدر فمادع من العهد الا الذين هادوا عند المسجد الحرام
لاجل انهم ما كانوا ما نقضوا قبل انهم بنو كنانة وبوضوح فانكروهم
ولا تقبلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله
يحب المتقين يعني من اتقى الله فوفى بعهدهم **قوله تعالى** **كيف**
وان يظهر واعليكم لا يرقى فيكم الاولاد من ابراهيم **قوله** **كيف**
قلوبهم واكثرهم فاسقون **قوله** **استغروا يا ايها الذين آمنوا** **قوله** **فقد**
عن سبيله انهم ساما ما نواجلون لا يرقون في موطن الاولاد من
اولئك هم المعتدون **قوله** **اعلم ان قوله** **كيف** **قوله** **استغروا**
المشركين على العهد وحذف الفعل **قوله** **كيف** **قوله** **استغروا**
حاله انهم ان يظهر واعليكم بعد ما سبق من تأكيد الايمان والمواثيق
لم ينظروا في حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير
الالفاظ المذكورة في الآية يقال ظهرت على فلان اذا طوته وظهرت
على السطح اذا صارت فوقه قال الليث الظهور انظر بانتي وظهر الله
المسلمين على المشركين اي علام عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظهري
وقوله يظهر على الذر كذا اي ليعلمه وحقيقة القول فيه ان من غلب
غيره جعل له كالوثر وكان كذا في كذا اظهر نفسه ومن صار مغلوبا
صار كالناقص والناقص يعني نفسه ويحيى نقصانه فصار يظهر
نقصه كناية عن القلة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهر واعليكم يريد
ان يعذروا عليكم وقوله لا يرقى فيكم الاولاد من ابراهيم يعني ان
الانسان يرقى بقرينة وقرنبا وهو ان ينظر ويرقب القوم حاسمهم
وقوله ولم يرقى في اي تحفظه اما الاول فينه اقوال كثيرة الاول انه
العهد قال الشاعر
وذا العهد والاول لا يكذب يعني العهد الثاني قال الفرزدق
القرابة قال حسان
من ولدنا نعام يعني القرابة والثالث الاول الخلف قال ابن جرير
لولا بؤس ما لك والاول مرقبه ومالك فيهم الا والسرف
يعني الخلف والرابع الاول هو الله عز وجل يعني ان يكون صديق رضى الله
عنه انه سمع حديثا من مسيلة قال ان هذا الكلام لم يخرج من آل وطن

الزجاج في هذا القول وقال اسم الله معلومة من القرآن والاخبار ولم ينسج
احدا يقول بال الخامس قال الزجاج حقيقة الا ان عندي على ما يؤخذ من اللغة
تحديد الشيء فمن ذلك الالة الحربية واذن من الاله والال يخرج في جميع ما فرغ من
العهد والقرابة السادس قال ابن هوي ان الله تعالى بالقرابة يخرج ان
يكون اسم الله تعالى بالقرابة يخرج ان يكون عرب فيقول وال استماع الاله
قال بعضهم ما يؤخذ من قوله ال يول اذا صفا ولمع ومنه الالة للمعاني
واذن من الاله مشبهة بالحربة في تحديدها وله ال يول اي ابن رافع به
صوته ودعت اليها اذا ولدت فالحديث في العهد سمي الة لظهوره وصفاه
من شوايت العذر اولان القوم اذا تخالفوا سرعوا به اصواتهم وشهروا
واما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمار وهو كل امر
لزمك وكان بحيث لوضيعة لزمته مذمة قال ابو حنيفة الذمة ما يذم
منه يعني ما يجنب فيه الذم يقال تذمت فلان اي اتقي عن نفسه الذم نحو
تخنت وتافق وتخرج اما قوله يرضونكم بافواههم ويأتون
بالسنتهم كلاما حلوا طيبا والذي في قلوبهم خلاف ذلك فانهم لا يصرون
الا الشراء الا اذا ان قهروا عليه واكثرهم فاسقون في سوا الان ان الموصوفين
بهذه الصفة كفار والكفر اكبر الجبار واخبر من الفسق فيكف بحسن وصفهم
بالفسق في معرض المبالغة في الذم **السؤال الثاني** ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبق
لقوله واكثرهم فاسقون فايد **والجواب عن الاول** ان الكافر قد يكون عدلا
في دينه وقد يكون فاسقا حيث النفس في دينه فالمراد منها ان هؤلاء الكفار
الذين من عادتهم تقص العهود ونكث العهود اكثرهم فاسقون في دينهم
وعند افواههم وذلك بوجوب نبالة في اذم **والجواب عن الثاني** عين ما
تقدروا لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والكفر
والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند
جميع الناس وفي جميع الاديان فالمراد بقوله واكثرهم فاسقون اي ان
اكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذومة وايضا قال ابن عباس لا بعد
ان يكون بعض اولئك الكفار قد اسلم وتاب فهذا السيقال واكثرهم فاسقون
اي ان اكثرهم يخرج من هذا الحكم اولئك الذين دخلوا في الاسلام اما قوله
استغروا يا ايها الذين آمنوا فصدوا عن سبيله ففيه قولان الاول المراد منه
المشركون قال مجاهد اطعم ابا سفيان بن حرب حلفاء وترك خلفا اتى صلى الله
عليه وسلم فقتلوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الاكلة الثاني لا بعد
ان يكون طائفة من اليهود امانا للمشركين على نقض تلك العهود فكان المراد
من هذه الآية ذم اولئك اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالا لمراد المختص باليهود
ويقوى هذا الوجه بما ان الله تعالى اعاد قوله لا يرقون في موطن الاولاد من
ولم كان المراد المشركين فكان هذا تكرارا محصيا وكان المراد اليهود الذين

سكرا فكان ذلك اولى ثم قال واولئك هم المعتدون يعني يبدلون ما
 حذره الله تعالى في دينه وما يوجب العدة وذلك هو نهاية الذم والله اصل
قوله فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكاة فاعوانكم في الدين ونفقل
 الايات تنويرا **فان كنتم ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقلوا**
ايمه الكفر انهم لا ايمان لهم لعلم ينتهون اعلم انه تعالى لما بين حال من لا
 يوقف في الله الا وادمة وينقض العهد وينطوي على انفاق ويتعدى ما حذره
 بين من بعد ايمانهم اذا تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكاة كيف حكم فجمع ذلك
 ذلك بقوله فاعوانكم في الدين وهو يفيد جملة احكام الايمان ولو شرح بطا
 فان قيل المعلق النبي بكلمة ان عدو عند عدو ذلك النبي فهذا يقتضي انه متى
 لم يوجد هذا السب لا يحصل الاخرة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا
 او كان غنيا لكن قبل انقضاء الحول لا يلزمه الزكاة قلنا قد بينا في تفسير قوله
 ان تجتنبوا اكبار ما تنهون عنه ان المعلق بكلمة ان لا يلزم عدمه عند عدم ذلك
 النبي فنهتوا قال المواظبة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلوة والزكاة
 حقيقا فان الله شرطها في اثبات المواظبة فمن لم يكن اخلا لوجوب الزكاة عليه
 وجب عليه ان يفرجها فاذا افرجها الحكم دخل في الشرط الذي به تجب الاخرة
 وكان ابن سعود يقول رحمه الله اباكم ما انفقته في الدين اراد ما ذكره ابو بكر
 في حق ما في الزكاة وهو قوله لا فرق بين شينين جمع الله بينهما في قوله فاعوانكم
 في الدين بخلاف الاول قوله فاعوانكم قال الفرائض فاعوانكم باضاد المبدأ الكفر
 تعالى فان لم تعلم اباكم فاعوانكم في الدين اي فاعوانكم الثاني قال ابو خاتم قال
 اهل البصرة اجعون الاخوة في الفسب والافخار في الضيقة وهذا غلط فانه يقال
 للاصدقا وغير الاصدقا اخوة واخوان قال الله سبحانه ايا المؤمنون اخوة ولم
 بين النسب وقال تعالى اوسيت اخراكم وهذا في النسب قال ابن عباس جرمت هذه الآية
 دما اهل القبلة ثم قال وينقل الايات لقوم يعلمون قال صاحب الكشاف هذا
 اعراض وقع بين الكلامين والمنقود الحث والحث يرض على ما فضل من احكام
 المشركين المعاهدين وعلى المحاملة عليها ثم قال وان كنتم ايمانهم من بعد
 عهدهم وصنعوا في دينكم فقال نكت فلان عهدهم اذا انقضه بعد الاحكام
 كما نكت خبط الصوف بعد ابرامه من قوله تعالى من بعد قرة انكاثوا الايمان
 جمع بين معنى الخلف والعقد قبل الخلف بين وهو اسم اليد لانهم كانوا يبيطون
 ايمانهم اذا حلفوا او تعاقدوا قبل مني حين يعني البر فيه فقوله وان كنتم ايمانهم
 عهدهم وفيه لان الاول وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم بعهد الرسول
 وثاني ان المراد حمل العهد على الاسلام فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ولذلك
 قرأ بعضهم نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم بالاول اولى للقرأة المشهورة ولان الآية
 في ناقض العهد وكثير من بعد عهدهم والاول صنفان فان اميز منهم من تاب
 لم يبق الايمان على نقض عهدهم وقوله وصنعوا في دينكم يقال طعن بالروح
 بطعنه وطعنه بالقول النبي يطعن فيه قال اليت وبعضهم يقول يطعن بالروح

يطعن بالقول

ويطعن بالقول فيفرق بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقد حوافه ثم قال فقلوا ايمه
 الكفر اي متى فعلوا ذلك فافعلوا ذلك هذا وفيه مسایل المسئلة الاولى
 قرأنا في ابن كثير وابو عمرو ايمه بضم هاء واحدة غير ممدودة وتبين الثانية والثالث
 بهذين على التحقيق قال الزجاج الاصل في ايمه ايمه لانها جمع اما مثل مثال وامثلة
 لكن اليمين لما اجتمعت ادخلت الاولى في الثانية والقيت حركتها على الحق فصارت
 ايمه فابدل من المهنق المكسور كراهة اجتماع الحزنيين في كلمة واحدة يا هذا
 هو الاختيار عند جميع المحققين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف لفظ
 ايمه المهنق من بعد هاء هاء بين بين والمراد بين يمين الحق واليا واما تحقيق
 المهنق من فقره مشهور وان لم يكن مقبولة عند البصريين واما التصريح باليا
 فليس بقرأة ولا يجوز ان يكون ومن صرح بها فهو لا يحرف المسئلة الثانية
 قائلوا ايمه الكفر معناه قائلوا الكفار باسمهم الا انه تعالى خص ايمه والسادة
 منهم بالذكر لانهم هم الذين يحضون الاتباع على هذه الاعمال ابا طلة والله اعلم
 المسئلة الثالثة قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذي اذا اظهر الطعن في الاسلام
 لان عهدهم مشروط بان لا يطعن فان طعن فقد نكث وانقض عهدهم ثم قال تعالى
 انهم لا ايمان لهم قرا ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف والماء وحيثما احدهما
 لا ايمان لهم اي لا يقرنهم فيكون مصدرا من الامان الذي هو ضد الخوف
 والثاني انهم كفرة لا ايمان لهم اي لا تصديق ولا دين لهم والباقيون يفتح الحق
 وهو جمع بين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة وايمانهم ليس بايمان وبه عتقت
 ابو حنيفة في ان يمين الكافر لا يكون يمين وعند الشافعي يمينهم بين
 ومعنى هذه الآية عنده انهم لما يعولها صارت ايمانهم كانهما ليست بايمان
 والدليل على ان ايمانهم ايمان انه تك وصفا بانكث في قوله وان كنتم ايمانهم
 ولو لم تكن متقدمة لما صح وصفها بانكث ثم قال تعالى لعلم ينتهون وهو
 متعلق بقوله فقلوا ايمه الكفر اي ليكن عرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم
 ما وجد من العظام ان تكون المقاتلة سبيبا في انتابهم عام عليه من الكفر
 وهذا من غاية كرمها تعالى وفضلته على الانسان **قوله** **فان كنتم ايمانهم**
كفوا ايمانهم وهو اخراج الرسول وهم بدوكم اول مرة انقضهم فقلوا
اي ان حشودا **كفوا ايمانهم** اعلم انه تعالى لما قال فقلوا
 ايمه الكفر ايمه بضم هاء في السب الذي جهنم على مقاتلتهم قوما كنتم ايمانهم
 واعلم انه ذكر ثلاثة اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف
 بها حال الاجتماع احدها نكثهم العهد وكل المفسرين يفسرون حملوا على
 نقض العهد قال ابن اسحق واستدى وبكلى نزلت في كفار مكة كنتم
 ايمانهم بعد عهد المدينة واعانوا بني بكر على خراعة وهذه الآية تدل
 على ان قال الناكثين اولى من قال غيرهم من الكفار ليكون ذلك نزجا
 لعجزهم والثاني قوله وهو اخراج الرسول فان هذا من اوكده ما يجب ان يقال
 واجتلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر وقال بعضهم

بل المراد من المدعى ان يذموا عليه من المسنون والاجتماع على قصده بالقتل وقال
 بالقتل وقال اخرون بل هو باخراجه من حيث انهم اقدموا على ما يدعوه الى
 الخروج وهو نقض العهد وامانة اعدائه فاصيب الاخراج اليهم
 توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه في قوله وهو اما بالقتل او بالغير
 عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه والثالث قوله وهم يدومك اول مرة
 يعني بالقتل يوم يدومك لانهم لما سلم اليهم قالوا لا ينصرف حتى تستاصل محمد او
 معه والقول الثاني اراد انهم قاتلوا حلفاءكم خراقة فبذلك نقض العهد
 وهذا قول اكثر من غيره وانما قال يدومك تنبيه على ان ابادى اظلم ولما شرح
 الله تعالى هذه الموجبات الثلاثة راد عنها فقال تخشونهم فانه الحق ان
 انكم تخشون ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقرى داعية القتال بين
 وجود الاول ان تعدد الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوى هذه
 الداعية الثانية انك اذا قلت للرجل الخشي خصلت كان ذلك
 محتملا منه لان يستنكف ان ينسب اليه كونه خائفا من جهة الثالث
 ان قوله فانه الحق ان تخشون يفيد ذلك كانه قبل ان كنتم تخشون احدا
 فانه الحق ان تخشون لكونه في غاية القدر والجبرياء والجلالة والضرر
 المتوقع منهم فانه القتل اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في بقية
 والدم اللازم في الدنيا الرابع ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان
 كنتم موصوفين فثبت ان هذا الكلام بالايان واجب عليكم ان تقدموا
 على هذه المقالة وان لم تقدموا عليها وجب ان لا يكونوا مؤمنين فثبت
 ان هذا الكلام يشمل على سبعة انواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة
 اولئك الكفار الناقضين للعهد يفي في الآية اجاب الاول حتى الواحد
 عن اهل المعاني انهم قالوا اذا قلت لا تقتل كذا فانما تستعمل ذلك
 في فعل تعدد وجوده واذا قلت است تقبل فانما تقول ذلك في فعل
 تحقق وجوده والفرق بينهما ان لا ينبغي لها المستقبل فاذا دخلت عليها
 الالف صار عطفها على فعل ما يستقبل وليس انما تستعمل لفي الحال
 فاذا دخلت عليها الالف صار لتحقيق الحال الثاني نقل عن ابن عباس
 انه قال قوله لا تقتلون ترغيب في فتح مكة قوله فوما نكثوا ايمانهم اي عهدهم
 يعني فريش بن ابى احنان بن بكر على خراقة ففعل صلى الله عليه وسلم ذلك واسر
 الناس ان تجهروا الى مكة وابوسفين عندهم قبل الروم فرجع وقدم المدينة
 ودخل على فاطمة بنت رسول الله عليه وسلم يستجير بها فابت وقالت ذلك
 لا ينبغي الحسن والحسين فابيا فاضب ابابكر فاني ثم خاطب عمر فاستدغم فاطمة
 طينا فلم يحبه فاستجار بالعباس وكان مصافيا له فاجاب واجاز رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لاجارته وعلى سبيله فقال العباس رسول الله ان ابا سفين
 فيه ابهة فاجعل له شيئا فقال من دخل دار ابي سفين فهو امن ففادى مكة و
 نادى من دخل دارى فهو امن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الخ

عند ذلك

عند ذلك فهذا ما قاله العباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه
 ذلك لان سورة بكرة تزلت بعد فتح مكة بنسبة وتبين حتى هذا الباب من
 باطله لا يعرف الا بالاخبار **البحث الثالث** قال ابو بكر الامم دلت هذه
 الايات على انهم كرموا هذا الفعل لعوله بكت عليكم القتال وهو كرم فانه
 الله تعالى يهت الايات قال النفاخي انه تعالى قد بحث على فعل الواجب فلا يكون
 كارهيا له ولا مقصرا فيه فان قيل مثل هذا التحريض على الجهاد لا يقع الا
 وهناك كرم للقتال ولولا ذلك لم يصح التحريض قلنا بل يصح ايضا لانه يجوز ان
 بحث تعالى بهذا الجسر على الجهاد ليلا يقع الكره الذي لولا هذا التحريض كان
 يقع **البحث الرابع** دلت هذه الآية على ان المؤمنين ينبغي ان لا يخشوا احد سواه
 قوله تعالى فانهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويصف صدق
 قور مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء الله يعلم
حكم اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى الا تقتلون وذكر عقبت سبعة
 اشيا كل واحد منها بوجبا قد مرهم على القتال ثم انه تعالى في هذه الآية اعاد
 الامر بالقتال وذكر في ذلك القتال خمسة انواع من القوايد كل واحد منها بوجبا
 موقعة اذا انفرد فكيف اذا اجتمعت فاولها قوله يعذبهم الله بأيديكم وفيه بيان
 الاول انه تعالى سمي ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاعله
 في الدنيا وان شاعله في الآخرة **البحث الثاني** المراد من هذا التعذيب القتل
 تارة والا سخرى واعتقام الاموال ثانيا فيدخل فيه ما ذكرنا فان قالوا ليس
 الله تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله
 بأيديكم قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم عذاب الاستيمار
 والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين ابا
 بين ان عذاب الاستيمار قد يتعدى الى غير المذبذب وان كان ذلك في حقه
 سببا لمزيد العذاب اما عذاب القتل فانظروا انه يبقى مقصورا على المذبذب
 واحسبوا احسانا على قولهم بان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بأيديكم
 فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك
 القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه تعالى قد خله في الوجود على ايدي العباد وهو
 صريح قولنا ومذهبنا اجاب الجاهل منه قتال لوجاه ان يقال انه يعذب الكفار
 بأيدي المؤمنين لانه ان يقال انه تعالى يقتل المؤمنين بأيدي الكفار ولما
 ان يقال انه يكذب ابياءه على السنة الكفار ويعين المؤمنين على السنهم
 لانه كما خلق لذلك فلما لم يجد ذلك عند الهجرة دل على انه تعالى لم يخلق اعمال
 الجهاد وانما نسب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل التوسيع من حيث انه حصل
 باليمن والطاعة كما نصبت جميع الطاعات اليه بهذا التفسير واجاب احسانا
 عنه فقالوا ان الذي انتم تقولون علينا فلامر ذلك الا اننا لا نقوله باللسان كما اننا
 نعلم قطعا انه تعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم اننا لا نقول يا خالق الابواب والذئرن
 وبما يكون الخناصر والذئران فكذلك ههنا وايضا فانه توافقونا على ان اوتوا والوطا

وسائر الفاعل انما حصل باقدار الله تعالى وتيسير ثم لا يجوز ان يقال يا متهل الرنا
واللواط وبارافع الموضع عنها فكذلك اهننا واما قوله المراد الاقدار والاذن
فنقول هذا صريح الكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز الا بدليل قاهر والدليل
القاهر من جابتنا فان الفعل لا يصدر الا عند الداعية الخاصة وحصول
الداعية ليس الا من الله تعالى وثابتها قوله ويخرجهم معناه وما ينزلهم
من الدال والمهوان حيث شاهدوا انفسهم مقهورين في ايدي المؤمنين
ذليلين مهينين قال الواحدى ويخرجهم اى بعد قتلهم وهذا يدل على ان
الاخر واقع بهم في الاخرة وهذا صريح ما بيننا ان الاخر حاصل في الدنيا
ونالها قوله ويصبركم عليهم والمعنى انه حصل الخزي لم بسبب كونهم
مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا
لما كان ذلك الخزي مستلزما لحصول هذا النصر كان افراده بالذكر
عنا فنقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل ان يكون الخزي لم من جهة
المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم افة بسبب اخرا فاما ما قال ويصبركم
عليهم دل على انهم يتسعون بعد الفسوق والنصر والظفر والعبودية
قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا ان خراة اسلم افاقا
فرشني بكر عليهم حتى يكلوا فمهم فشفى الله صدورهم من نبي بكر ومن
المعلوم ان من طال تاذبه من خصه ثم مكبه الله تعالى منه على احسن الوجوه
فانه يعظم سرون به ويصبر ذلك سببا لقوة النفس وثبات الغريزة
وخامسها ويذهب غيظ قلوبهم ولقابل ان يقول ان قوله ويشف صدور
قوم مؤمنين معنا انه يشفي من الالام الغيظ وهذا عين اذ هاب الغيظ فكان
قوله تعالى ويذهب غيظ قلوبهم تكرار او المراسنة تثبت كان قد وصلهم
بحصول هذا الغيظ فكانوا في رحمة الانتظار كما قيل الانتظار كما قيل الانتظار
موتاخر فشفى الله صدورهم عن رحمة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر
الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب
غيظ قلوبهم فلهذا هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله في هذا القرآن و
كثرت ترجع الى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية وهي تشفي
درك النار وازالة الغيظ والمزيد كرهها تعالى وجدان الاموال والقوى
المطامع والمشارب وذلك لان العرب قد جلبوا على الحمية والافتة فغضبهم
تعالى في هذه المعاني لكونها البق بطباعهم بنى منها مباحث **المبحث الاول**
هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذي جرى في تلك الواقعة من
كل هذه الاحوال فلهذا المعنى جاز ان يقال الآية واردة في **المبحث الثاني**
الآية دالة على المحنة لانه تعالى اخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت
سابقة لهذا الاخبار ويكون ذلك اخرا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز
المبحث الثالث دللت هذه الآية على كون الصحابة مؤمنين في علم الله ايماننا
حقيقا لا هذلا على ان قلوبهم كانت مملوءة من الغضب والكراهة ومن الحمية

الدين ومن الرغبة الشديد في طو دين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا
في قلوب المؤمنين واعلم ان وصف الله اياهم بذلك لا ينبغي كونهم موصوفين
بالرحمة والرفقة فانه تعالى قال في وصفهم اذلة على المؤمنين اذلة على الكافرين
وقال ايضا اشدنا على الكفار ثم وتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا
مذكور على سبيل الاستيناف ولا يمكن ان يكون جوابا لقوله قائلوهم لان قوله
وتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزءا للمقابلة مع الكفار ونظيره قوله
وان يشاء الله ينجم على قلوبكم وتام الكلام ههنا ونحو الله الباطل استيناف
من الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزءا لتلك المقابلة وسببانه من وجوه
الاول انه تعالى لما امرهم بالمقالة فزنا شق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه
صار ذلك العمل جازيا مجرى التوبة عن تلك الكراهية الثابت ان حصول التوبة
والظفر انعام عظيم من الله تعالى عليهم والعبد اذا شاهد تعالى نعم الله عليه لم
ينعد ان يصبر ذلك داعياله الى التوبة عن جميع الذنوب الثالث انه اذا حصل
النصر والفتح وكثرة الاموال والنعيم مكلفه بطلب الطريق الحرام فان حصل
المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة
من هذه الوجوه الرابع قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها
فاذا انفتحت ابواب الدنيا على الانسان وامر الله به خيرا عرفه ان لذاتها حقيرة
ليسيرة فحينئذ يقبر الدنيا حقيرة في عينه فيصير ذلك سببا لانقراض النفس
عن الدنيا وهذا هو احد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان
مرت الى ملكا لا ينبغي لاحد من بعدى يعني بعد حصول هذا الملك لا ينبغي للنفس
الاشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذي هو اعظم الملوك
لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا
ولا يقيم لها وزنا فتنت ان حصول المقابلة يفضي الى المنافع الخمسة المذكورة
ولذلك المنافع حصولها بوجوب التوبة وكانت التوبة متعلقة بتلك المقابلة والله
اعلم وانما قال على من يشاء لان وجدان الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان
قد يصير سببا لانقراض القلب عن الدنيا وذلك في حق من اراد الله به الخير
وقد يصير سببا لاستفرار الانسان فيها وترها لانه عليها وانقطاعه بسببها
عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه فلهذا قال وتوب الله
على من يشاء قال والله علم بكل ما يقال ويفعل في ملكه ومملكته حكمه يصيب
في اماله واحكامه قوله تعالى **المسئلة الاولى** قال الفراء قوله تعالى من الله الذين هم
منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسولا ولا المؤمنين وليجة والله خير ما ينقولون
المسئلة الثانية المتقدمة كانت سرعة في الجهاد والمقصود من هذه الآية تنبيه
بيان في الترتيب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الفراء قوله تعالى من الله الذين هم
الذين يتوسط الكلام ولو اراد به الابتداء لكان بالالف او بواو **المسئلة الثالثة**
الثانية قال ابراهيم كل شئ اذ خلقه في شئ ليس منه فهو وليجة واصله من الولج
والرفل الذي يكون في القوم وليس منهم يعني وليجة فالوليجة فصيله من ربح كالدخلة

من دخل قال الواحدى يقال هو وليحي وهو وليحي للواحد والجمع **المسئلة الثانية**
المقصود من الآية بيان ان المكلف في هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب
الا عند حصول امرين الاول ان يعلم الدين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه
المعلوم وهو ان يصدر الجهاد عنهم الا انه لما كان وجود الشيء يلزمه كونه
معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله وجوده كناية عن وجوده وانما
هضم بن الحكم هذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشيء الاحال وجوده وجوابه
ان ظاهر الآية وان كان يومهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه والثاني
قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود
من ذكر هذا الشرط ان الجاهد قد جاهدوا ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا
باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الولجة من دون الله ورسوله والمؤمنين
فينتقل الى الكفار وابطان ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان
انه ليس الغرض من اجاب القتال بقتل القتال فقط بل الغرض ان ياتي به انقياد
لامر الله وطاعة وتنكيفة بظهوره بذل النفس والمال في طلب رضوان الله
فحينئذ يحصل به الانتفاع فاما الاقدام على القتال لسائر اغراض فذلك
ما لا يفيد اصلا ثم قال والله خير بما تعلمون اي عالم باعراضهم ونياتهم
مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الانسان ان يبايع في امرانية و
سرعاية امر القلب قال ابن عباس ان الله لا يرضى ان يكون الباطل خلاف الظاهر
ولا ان يظهر خلاف الباطن وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال بين المنافق من
جزءه وبين من راي المؤمنين من بعد ايمانهم قوله **اما ما كان للمشركين ان**
يعبروا مسجدا لله شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبسوا اعمالهم
في النار هم خالدون **انما يعبر مسجدا لله** من الله واليوم الآخر واقام
الصلوة واتى الزكاة ولم يخش الا الله نفسه **اولئك ان يكونوا من المهتدين**
اعلم انه تعالى بدلت قوله بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في اجلب ذلك وذكر
من انواع فضائحهم وقبايحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم
غيبا اخر احتجوا بها في ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب ان يكون الخاطئة من
والمناصرة حاصلة فاولها ما ذكره في هذه الآية وذلك انهم ذكروا انهم يهود
بصفات حسنة وخصال مرضية وهي توجب مخالفتهم ومعاونتهم ومنكرهم
من جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس لما اسر العباس
يوم بدر اقبل عليه المسلمون فغزوه بكفه بالله وقطعنه الرمح وانظروا له على
في انقول فقال العباس ما لكم تذكرون ساوينا ولا تذكرون محاسننا فقال له
على انكم محاسن فقال نعم نعم المسجد الحرام وجميع الكعبة وشقي الحاج ونفك العاذ
فانزل الله تبارك وتعالى ما كان للمشركين ان يعبروا مسجدا لله وفيه مسائل
مسئلة اولى عمارة المسجد فتان اما لزومها وكفى اتيانها يقال لان

يعبر مسجد فلان اذا اكثر غشيا نه اياه واما بالعمارة المعروفة في البناء فان
كان المراد بالعمارة الاول فغنى الكلام ليس للمشركين ان يدخلوا المساجد
ويقعدوا فيها وان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافرين الاقدام
على مرمية المساجد وانما لم يجز لهم ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب ان
يكون معظا والكافر يهينه ولا يحفظه وايضا الكافر نجس في الحكم لقوله
انما المشركون نجس وتظهر المسجد واجب لقوله ان طهرا للطايفين
وايضا الكافر لا يتحرز من النجاسات فدخوله في المسجد يوجب تلويثا للمسجد
وذلك قد يودي الى فساد عبادة المسلمين وايضا قد اقامه على مرمية المسجد
يجرى مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحبا لمنعة على المسلمين
المسئلة الثانية قرأين كثير وابوعمر وان يعبروا مسجدا لله على الواحد والباقي
مساجد الله على الجمع حجة ابن كثير وابي عمرو وشيخ الله قوله وعمارة المسجد
الحرام وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه الاول ان يزداد المسجد الحرام وانما
قيل مساجد لانه قبله المساجد كلها واما معناه فاعلم ان جميع المساجد
الثاني ان قوله ما كان للمشركين ان يعبروا مسجدا لله معناه ما كان للمشركين
ان يعبروا شيئا من مساجد الله واذا كان الامر كذلك فالاولى ان لا يمكن ان
عمارة المسجد الحرام الذي هو اشرف المساجد واعلاها الثالث قال ابن
العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد فكيف يمكن
بجائز الملوك مع انه لم يحل الا مع ملك واحد الرابع ان المسجد موضع
الستجود فكل بقعة من المسجد الحرام **المسئلة الرابعة** قال الواحد
دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة من مساجد المسلمين
ولو اوصى بها لم تقبل وجبته ويمنع من دخول المساجد فان دخل بغرض
مسلم استحق التعزير وان دخل باذنه لم يعز واولى تعظيم المساجد
ومنعهم منها وقد انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ثقيف
في المسجد وهم كفار وشدة ثمانية بن اقل الحنفى على سارية من سوارى
المسجد وهو كافر واما قوله تعالى شاهد ين على انفسهم بالكفر فقال
الرجاج قوله شاهد ين والمعنى ما كان يهمل ان يعبروا المسجد في حال كونهم
شاهدين على انفسهم بالكفر وذكرنا في تفسير هذه الشهادة وجوها
الاول وهو الاصح انهم اقرؤا على انفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن
واظهار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكل ذلك كفر فمن شهد على نفسه
بذلك الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الامر فغنى الآية انهم
شهدوا على انفسهم بما هو كفر في نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على
انفسهم بكونهم كافرين الثاني قال السدي شاهد ين على انفسهم بالكفر
هو ان النصراني اذا قيل له ما انت فيقول نصراني واليهودي يقول يهودي
وعابد الوثن يقول انا عابد الوثن وهذا الوجه انما يقرر بما ذكرناه في الوجه
الاول الثالث ان العادة منهم انهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقرآن

فمن المراد ذلك الرابع أنهم كانوا يطوفون عراة ويقولون لا تطوف بتياب
 عصينا الله فيها وكلنا طافوا شوقا سجدوا للاصنام فهذا هو شهادتهم
 على أنفسهم بالكفر الخامس أنهم كانوا يقولون لبنت لا شريك لك الا
 شريك هو لك فذلك وما لك الستاد من نقل عن ابن عباس انه قال المراد أنهم
 يشهدون على أنفسهم بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم
 رسول من انفسكم قال انما ضاعى هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز
 المصير اليه عند تقدير اجراء اللفظ على حقيقة اما لما بينا ان ذلك جاز لم يجز
 المصير الى هذا الجاز واقول لو ان احدا من السلف قرأ شاهد من على انفسهم
 بالكفر من قولك زني بنفس وعمر وانفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول
 فيه عن الظاهر ثم قال اولئك جسط اعمالهم في الدنيا والاخرة وما المراد
 منه ما هو القول الحق في هذا الباب وهو انه ان كان قد صدر منهم عمل من
 اعمال البر مثل اكرم الوالدين وبنوا الرباطات واطعام الجائع واكرم
 الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم يزيد على ثواب هذه الاشياء
 فلا يبقى شيء منها اثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام
 في الاجابة فقد تقدم في هذا الكتاب سارا واطوارا فلا نقدر ان نقول وفي
 انارهم خالدون وهو اشار الى أنهم مغلطون في النار واجمع اصحابنا
 بهذه الآية على ان الناسق من اهل الصلاة لا يبقى في النار من وجهين ان
 قوله وفي النارهم خالدون عند الحصر اى هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان
 هذا الكلام واردة في حق الكفار ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكفار الثاني
 انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء الكفار عن كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا
 لغير الكفار لما صح تهديدهم به تعالى لما بين ان الكافر يفتن بكفرهم ليس له ان يشتغل
 بعمار المساجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفا بصفتين اربعة
 فقال انما يعمر مساجد الله فالصفة الاولى قوله من امن بالله واليوم الآخر وانما
 قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد فيه الله
 تعالى فمن لم يكن مؤمنا امتنع ان يبنى موقعا يعبد الله فيه وانما يقف في الحقيقة
 قلنا انه لا بد وان يكون مؤمنا باليوم الآخر لان الاستغفار لعبادة الله
 انما يقف في القيمة فمن انكر القيمة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بنا
 لعبادة الله فان قيل لم يذكر الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا فيه وجوه
 الاول ان المشركين كانوا يقولون ان محمد انما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة
 والملك فيها هذا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر وترك ذكر النبوة كانه يقول
 مطلوب من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدأ والمعاد المقصود الا على
 وحرف السنن بينهما كذا على ان لا مطلب له من الرسالة الا هذا القدر الثاني
 لما ذكر الصلاة والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والاشهاد وهذه الاشياء
 مستتلة على ذكر النبوة كان كافيها الثالث انه ذكر الصلاة والامم المفرد المحلى بالانف
 والامم بصيرت الى المعهود السابق ثم المعهود السابق في الصلاة عند المسلمين

الا افعال

الا افعال التي كان ياتي بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة
 دليلا على النبوة من هذا الوجه الصفة الثانية قوله واقام الصلاة
 والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بنا المساجد اقامة الصلوات
 فالاشارة ما لم يكن مقرا بوجوب الصلوة امتنع ان يقدم على بنا المساجد
 الصفة الثالثة قوله واتى الزكاة اعلم ان اعتبار اقامة الصلاة و
 ايت الزكاة في عمار المسجد كانه يدل على ان المراد من عمار المسجد المصنوع
 فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر المسجد فيحصل
 عمار المسجد به واذا كان موقفا للزكاة فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء
 والمساكين لطلب اخذ الزكاة فيحصل عمار المسجد واما ان حملنا
 العمار على اصلاح البنائين الزكاة معتبر في هذا الباب ايضا لان ايت
 الزكاة واجب وبنو المسجد نافلة والانسان ما لم يفرغ عن الواجب لم يشتغل
 بالنافلة فالظاهر ان الانسان ما لم يكن موديا للزكاة لم يشتغل ببنو
 المسجد الصفة الرابعة قوله ولم يحسن الا الله وفيه وجوه الاول
 ان ابا بكر رضي الله عنه بنى على باب داره في اول الاسلام مسجدا وكان
 يصلي فيه ويقرأ القرآن والحكاير كانوا يؤثرونه بسببه فيحتمل ان يكون
 المراد هو تلك الحالة يعني انه وان خاف الناس في بنا المسجد الا انه لا
 يلتفتا ليهده ولا يحشاهم ولكنه بنى المسجد للخوف من الله الثاني يحتمل
 ان يكون المراد منه ان بنى المسجد لاجل الربا والسعة وان يقال ان فلانا
 بنى مسجدا ولكنه بينه مجرد رضوان الله والمجرد تقوية دين الله فان قيل
 كيف قال ولم يحسن الا الله والمومن قد يخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد
 من هذه الحشية الخوف والقوى فينا بدين وان لا يخاف على رضى الله رضى
 غيرهم واعلم انه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من امن بالله اى من كان مؤمنا
 بهذه الصفات الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تبينه على ان المسجد يجب
 صونه عن غير العبادة وبذلك فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدين
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ياتي في اخر الزمان ناس من امتي
 ياتون المساجد فيقعون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا يجالسوهم
 فليس لله بهم حاجة وفي الحديث في المسجد باكل الحسنات كما تأكل البهيمة
 الحشيش وقال صلى الله عليه وسلم قال الله ان يوتى في الارض المساجد
 وان يزاري فيها عمارها طوي لعبه تطلق في بيته ثم زارني في بيته
 ياتي حتى على المزمر ان يكرم مزماره وعنه صلى الله عليه وسلم قال الله
 من ايت المسجد ايت الله وعنه صلى الله عليه وسلم اذا رايت الرجل يفتاد
 المساجد فاشهد له بالايان ومن اسرج في مسجد سراجا لم يزل
 الملكة وحلة العرش تستغفر له مادام في ذلك المسجد ضوؤه هذع
 الاحاديث كلها نقلتها من الكشاف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال
 نفسي اولئك ان يكونوا من المهتدين وفيه وجوه الاول قال المفسرون

عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد والثاني قال ابو سلم
عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجا فكان المعنى ان الذين ياتون
بهذه الطاعات انما ياتون بها على رجا الفوز بالاهتداء لقوله تعالى
ربهم خوفا وطوعا والحقيق فيه ان العبد عند الايمان بهذه الاعمال
لا يقطع على الفوز بالتواب لانه يجوز انه قد اخل بقيد من القبول المقبولة
في حصوله الثالث وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو
ان المراد منه تبعيد المشركين عن مواضع الاهتداء وحسد لا طاعهم
في الاستغفار باعمالهم التي استعملوها كقولهم واخرجوا بها فانه تعالى
ان الذين امنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالسرايع وضموا اليه الحسنه
من الله فهو لا صار حصول الاهتداء لهم ديارا بين فعل وعسى فاما
هو لا المشركين يقطعون بانهم مستدون ويحرمون بفوزهم بالحسنه
من عند الله وفي هذا الكلام ونحوه لطف للمؤمنين في ترجيح الحسنه على
الرجا والله اعلم **قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام**
فمن امن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا
يهدى القوم الظالمين في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ذكر
المفسرون اقوالا في نزول هذه الآية قال ابن عباس في بعض الروايات
عنه ان عليا لما اخطأ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتونا
بالاسلام والهجرة والجهاد فقلنا كل نفر المسجد الحرام وسقى الحاج
فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحج
وعمار المسجد الحرام فحسن افضل ام محمد واصحابه فثالث اليهود كلهم
انتم افضل وقيل ان عليا قال للعباس بعد اسلامه يا عم الاله اجرون لا
تلقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فثالث الست في افضل من الهجرة
اسقى حاج بيت الله واعمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال العباس
ما ارا في الاثارك سقائنا فقال صلى الله عليه وسلم ابقوا على سقائكم فان
لكم فيها خير وقل افترطه بن شيبه والعباس وعلى فقال طلبة انا صاحب
ابيت يدي مفتاحه ولو اردت بيت فيه وقال العباس انا صاحب السقاية
والقيام عليا وقال علي انا صاحب الجهاد فانزل الله هذه الآية وافترطه
الكلام انه يحتمل ان يقال هذه المفاضلة جرت بين المسلمين وجمعت اليها
جرت بين المسلمين والكافرين اما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقط
احسنه بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين اولئك اعظم
درجة عند الله وهذا يقتضي ان يكون المخرج ايضا درجة عند الله وذلك
لا يثبت بالمؤمنين والكافرين فقد احسنوا على صحة قولهم بقوله تعالى من امن بالله
وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من امن
بالله وهذا هو الاقرب عندى ونقر هذا الكلام انا قد نقلنا في تفسير
قوله تعالى انما يعمر مساجده من امن بالله واليوم الآخر ان العباس احسنه

منه من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد والثاني قال ابو سلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجا فكان المعنى ان الذين ياتون بهذه الطاعات انما ياتون بها على رجا الفوز بالاهتداء لقوله تعالى ربهم خوفا وطوعا والحقيق فيه ان العبد عند الايمان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالتواب لانه يجوز انه قد اخل بقيد من القبول المقبولة في حصوله الثالث وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المراد منه تبعيد المشركين عن مواضع الاهتداء وحسد لا طاعهم في الاستغفار باعمالهم التي استعملوها كقولهم واخرجوا بها فانه تعالى ان الذين امنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالسرايع وضموا اليه الحسنه من الله فهو لا صار حصول الاهتداء لهم ديارا بين فعل وعسى فاما هو لا المشركين يقطعون بانهم مستدون ويحرمون بفوزهم بالحسنه من عند الله وفي هذا الكلام ونحوه لطف للمؤمنين في ترجيح الحسنه على الرجا والله اعلم قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام فمن امن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدى القوم الظالمين في الآية مسائل المسئلة الاولى ذكر المفسرون اقوالا في نزول هذه الآية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان عليا لما اخطأ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتونا بالاسلام والهجرة والجهاد فقلنا كل نفر المسجد الحرام وسقى الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحج وعمار المسجد الحرام فحسن افضل ام محمد واصحابه فثالث اليهود كلهم انتم افضل وقيل ان عليا قال للعباس بعد اسلامه يا عم الاله اجرون لا تلقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فثالث الست في افضل من الهجرة اسقى حاج بيت الله واعمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال العباس ما ارا في الاثارك سقائنا فقال صلى الله عليه وسلم ابقوا على سقائكم فان لكم فيها خير وقل افترطه بن شيبه والعباس وعلى فقال طلبة انا صاحب ابيت يدي مفتاحه ولو اردت بيت فيه وقال العباس انا صاحب السقاية والقيام عليا وقال علي انا صاحب الجهاد فانزل الله هذه الآية وافترطه الكلام انه يحتمل ان يقال هذه المفاضلة جرت بين المسلمين وجمعت اليها جرت بين المسلمين والكافرين اما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقط احسنه بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ان يكون المخرج ايضا درجة عند الله وذلك لا يثبت بالمؤمنين والكافرين فقد احسنوا على صحة قولهم بقوله تعالى من امن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من امن بالله وهذا هو الاقرب عندى ونقر هذا الكلام انا قد نقلنا في تفسير قوله تعالى انما يعمر مساجده من امن بالله واليوم الآخر ان العباس احسنه

على فضل نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فاجاب الله تعالى عنه
بوجهين الاول بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد الحرام انما توجب
الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمنين اما اذا كانت صادرة عن الكفار
فلا تاتي فيها البتة الثاني ما ذكره في هذه الآية وهو ان يقال هب انما
ان عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج يوجب نوعا من انواع الفضيلة الا انها
بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد خطا لانه يقتضي قليل جدا فكان ذكر هذه
الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطا لانه يقتضي مقابلة الشئ
الشريف جدا بالشئ الحقير التافه جدا وانه باطل هذا هو الوجه في ترجيح
هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها **المسئلة الثانية**
الثانية قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمركا لصبا
والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من امن بالله اشار
الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات
وانه حال فلا بد من تاويل وهو من تاويل وهو من وجهين الاول ان يقول
التقدير اجعلتم اهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام من امن بالله ويقوى
قراءة عبد الله ابن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام والثاني ان يقول
التقدير اجعلتم سقاية الحاج كايان من امن بالله وتظهر قوله ليس السبر
ان تقولوا الى قوله ولكن السبر من امن بالله واليوم الآخر **المسئلة الثالثة**
قال الحسن كانت السقاية بنيد الزبير وعن عمر انه وجد بنيد السقا
من الزبير شديدا فكسره بالماء ثم ذاقه فكسره بالماء ثم ذاقه فقال اذا اشتد
عليكم فاكسروا منه اما عمارة المسجد الحرام فالمراد بتحسين وتحسين صوت
جدرانها ولما ذكر تعالى وصف القرنيين قال لا يستون ولما كان في المدة
بينهما لا يفيد ان الراجح من هو بنه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم
الظالمين فيمن ان الكافرين ظالمون لا يفهم فاهم خلقوا الايمان
وهم رضوا بالكفر فكانوا ظالمين لان الظلم عبارة وضع الشئ في غير موضعه
وايضالوا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضع لعبادة الله تعالى
فجعلوا موضع لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما **قوله تعالى** **والذين امنوا**
وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة
عند الله واولئك هم القابضون **المسئلة الرابعة** **المسئلة الخامسة**
المسئلة السادسة اعلم ان الله تعالى ذكر ترجيح الجهاد والايمان على السقاية وعمارة
المسجد الحرام على طريق التلويح ثم اتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التلويح
في هذه الآية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربع كان اعظم درجة
عند الله ثم انصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربع هي هذه
فاولها الايمان وثانيها الهجرة وثالثها الجهاد رابعها سبيل الله بالمال
وبرأبعها الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة

في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس لا يجمع امور ثلثة الروح
والبدن والمال اما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد
وصل الى اهل مراتب الكمال ولما استغفلوا بالجهاد صاروا معرضين للهلاك
والبطلاق ولا شك ان النفس والمال محبوبان للانسان ولا يعرض عن
محبوبه الا عند القوز بمحبوب اخر اكمل من الاول فلو ان طلب الرضوان اتم عند
من النفس والمال حجوا جانب الآخر على جانب المال والنفس ولما رضوا باهداء
النفس والمال لطلب مرضاة الله فكيف ينتج ان حصول هذه الصفات الاربعة
صاد الانسان واصلا الى لود درجات البشرية واول مراتب الملكة فاقى مناسبة
بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة ليجرد الاقدام بالامانة والاسك
ولطلب الريا والسمعة فتنبه هذه البرهان البقيني صحة قوله تعالى ان الذين آمنوا و
هاجروا وحامدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واعلم
انه تعالى لم يقل انهم اعظم درجة من المستغفلين بالسقاية والعمارة لانه
لا يقبل خضوع سعادة وخصيلة لوعين ذكرهم لا وهم ان فضيلتهم انما
حصلت بالنسبة اليهم اما لما ذكرنا ذكر المرجوح دل ذلك على انهم
افضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يقبل حصول سعادة وخصيلة
للانسان اعلى واجل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على
ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته
وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمواد وعند هذا يلوح ان الملك
كلما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن هذه لا يشكرون عن عبادته
فلذلك الارواح المقدسة البشرية اذا تطلعت عن دنس الاوضاع
البدنية والقاذورات الجسدية اشرفت بانوار الجلال وتجلي فيها
اضواء عالم الكمال وترقت من العبودية الى العندية بل كانه لا كمال في العندية
الا بمشاهدة العندية ولذلك قال سبحانه الذي اسرى بعبده لولا فان قيل
لما اخبرتم ان هذه المفاضلة كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال
في وصفهم اعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه
الاول ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة
عند الله تعالى وتبين قوله تعالى الله خير ما يشكرون وقوله اذ لك خير تركا
ام شجرة الرقوم الثاني ان يكون المراد اولئك اعظم درجة عند الله من
كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تبينها على انهم لما كانوا اخلا من المؤمنين
الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فان لا يقاموا الى الكفار اولى به
الثالث ان يكون المراد ان عمل المؤمن المهاجر المجاهد افضل من عمل السقا
والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان
السقاية والعمارة من اعمال الخير وانما يجل بها لاشرب في حق الكفار
لان قيام الكفر الذي هو اعظم المنانيات منع من ظهور ذلك الاثر واعلم
انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة اعظم درجة عند الله

بين انهم هم الفائزون وهذا المحصر والمعنى انهم هم الفائزون بالدرجة العالية
الشرقية المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله عند ربهم وهي درجة
العندية وذلك لان من امن بالله وعرفه بقي قلبه غير حلقفت الى الدنيا
هذا يحتاج الى ازالة هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حجب الدنيا
لا يتم الا بالمفريق بين النفس وبين ذات الدنيا فاذا ازيل ذلك التفرق
انقصت ملكة الدنيا وهذا التفرق والنقص يحصلان بالهجرة ثم انه لا بد
بعد من استحقاق الدنيا والوقوف على معانيها وصيرورتها في عين العقل
بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم بالجهاد لا بغيره
لنفس والمال للجلال والبر والولاء استحقاق الدنيا والامانة فعل ذلك
وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبداء من توفيق و
نقص وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشغولا بغير
الى صفات الجلال والاكبر وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير المؤمن
شهادا يشاهد العالم الجمال مكاشفا بنور الجلال مشهودا له بقوله
ينبشرون ربهم برحمة منه ورضوان وحيات لم فيها نعيم مقيم خالدين
فيها ابدا وانما ان هذه البشارة اشتملت على انواع من الدرجات العالية
وانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون
ونحن نفسهم هاتاة على طريق المتكلمين واخرى على طريق العارفين
الاول فنقول المرتبة الاولى منها وهي اهلها واسرها كون تلك البشارة
حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان فهذا هو التقدير والاجلال من قبل الله
وقوله وحيات لم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم
اشارة الى كون تلك المنافع خالصة عن الكدورات وقوله مقيم فيها
لان النعيم مباحة في السنة ولا معنى للمباحة في السنة الا خلوصها عن
مما رجة الكدورات وقوله مقيم صانع عن كونها داية غير منقطعة ثم انه
تعالى عبر عن دوامها بكت عبارة اولها قوله مقيم وثانيها قوله خالدين
فيها وثالثها قوله ابدا فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين
المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتقوى وذلك هو
حد الثواب وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين كون هذا الثواب كاملا الدرجة
حالي المرتبة بحسب كل واحد من هذه القنود الاربعة وعن المتكلمين
من قال قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه المراد خيرات الدنيا وقوله وحيات
المراد كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله وحيات لم
المراد منه المنافع الآخروية وقوله فيها نعيم المراد كون تلك النعمة خالصة
وقوله مقيم خالدين فيها ابدا المراد منه دوامها وقوله ان الله عن اجر
عظيم المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يحصل له في الثواب واما
تفسير هذه الآية على طريق العارفين المجتنبين المشتملين فنقول المرتبة
الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يبشرهم ربهم

اعلم ان الفرح بالنعمة يقع على صنفين احدهما ان يفرح بالنعمة لانها نعمة والثاني
 يفرح بها لانها من حيث هي بل من حيث ان المنعم خصه بها وشره بها وان
 يحجز ذلك عن الوصول الى الفرق بين هذين الصنفين فمما اذا كان
 العبد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في حدة
 فالتق ذلك السلطان تقاحة الى احد اولئك العبيد عظم فرجه بها فذلك الفرح
 العظيم انما حصل بسبب تلك التقاحة او بسبب ان ذلك السلطان خصه
 بها فحينئذ كل ما قل يثبت بالجزم ان ذلك الفرح ما حصل بسبب حصول
 تلك التقاحة وانما حصل لان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذا هي
 قوله يبشرونهم برحمة منه ورضوان منهم من كان فرجه بسبب الفوز بتلك
 الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرجه لا بالرحمة
 بل بمن يعطي الرحمة ثم ان هذا المقام حصل فيه ايضا درجة فمنه من يكون فرجه بالرحمة
 لا بمرحوم ومنه من يوقل في الخلد من منى الرحمة ولا يكون فرجه بالمولى الا بالانه
 هو وذلك لان العبد مادام يكون مستغفلا بالحق من حيث انه مرام فهو غير
 مستغرق في الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن
 الخلق وعرف في بر الحق وعقل عن المحنة والمحنة والنعمة والبلاد والالا
 ما يحققون المحققون واقفا عند قوله يبشرونهم برحمة فكان ابتهاجهم
 بمد او سرورهم وتقويم عليه ورجوعهم اليه ومن لم يصل الى تلك الدرجة
 العالية ولا يقنع نفسه الا بجمع فرله يبشرونهم برحمة فلا يعرف ان
 الاستبشار بشيئ من قوله يبشرونهم برحمة كيف يكون بل انما يستبشرونهم بكونه
 تعالى مبشرا بالرحمة والمرتبة الثالثة هي ان استبشار بالرحمة وهي
 المرتبة النادرة عند المحققين واللطيفة الثانية من لطائف هذه الامة
 هي انه تعالى قال يبشرونهم وهي مشتملة على انواع من الرحمة والكرامة
 اولها ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان والثانية ان البشارة كل
 واحد يجب ان تكون لا بغيره بجماله فلما كان المبشر هنا هو اكرم الاكرمين
 وجب ان تكون البشارة بجزات تجز العقول عن وصفها وتفاصيلها
 عن نعتها والثالث انه تعالى سمي نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من الربية
 كانه قبل الذي رآكم في الدنيا بالنعمة التي لاحد لها ولا حصولها ببشركم بجزات
 عالية وسعادات كاملة والرابعة انه قال ربهم فاصناف بنفسه اليهم
 وما اضافهم اليه الخامس انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرونهم
 ربهم والسادسة ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شئ ما كان
 معلوما الوقوع اما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارا الا ترى ان الفقهاء
 قالوا ان رجلا لو قال من بشرني من عبيدي بقدر ووليدي فهو حبيب
 فاول من اخبره بذلك الجز بقول والذين يخبرونه به بعد ذلك لا يتقنون
 واذا كان كذلك فقوله تعالى يبشرونهم لا بد وان يكون اخبارا عن حصول
 مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك وجميع لذات الجنة

وجزائها

وخيراتها وطيباتها قد عرفوه في الدنيا من القرآن والاخبار فلا يكون الاخبار عن
 حصولها بشارا فلا بد وان تكون هذه البشارة عن سعادات لا تنقل العقول
 الى وصفها البتة مرادنا الله الوصول اليها بفضلته واعلم انه تعالى لما قل يبشرونهم
 ربهم بين الشئ الذي يبشرونهم به وهو امور اولها الرحمة منه وثانيها قوله ورضوان
 وانا اظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ما ذكره في قوله تعالى ارجو
 الى ربك راضية مرضية فالرحمة كون العبد راضيا بقضائه وذلك لان
 من خصت له هذه الحالة كان نظره على المنعم والمبلي لا على النعمة والبلد ومن
 كان نظره على المبلي والمنعم لم يتغير اما من كان طالبا لحظ النفس كان ابدا
 في تغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الراحة الى الجراحة ومن
 اللذة الى الالم فبئس ان الرحمة التامة لا تحصل الا عند ما يصير العبد راضيا
 بقضائه فقوله تعالى يبشرونهم برحمة منه هو انه يزيل عن قلبه الالتفات
 الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا عنه وهو
 قوله ورضوان وعند هذا تقرر ما تان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية
 مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورية القدسية الالهية ثم انه
 تعالى بعد ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر بعد هذا الجنة الجسمانية
 وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابد او قد سبق شرح هذه
 المبشرات ولما ذكر هذه الاسوال قال ان الله عند اجر عظيم والمقصود شرح
 تعظيم هذه الاحوال وتخصم هذا الفضل ببيان ان اصحابنا يقولون للخلود
 يدل على طول المكث ولا يدل على التابيد واحتملوا على صحة قولهم في هذا
 الباب بهذه الامة وهي قوله خالدين فيها ابد ولو كان الخلود يفيد التابيد
 لكان ذكر التابيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز والله اعلم قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحذوا اباكم واخوانكم او ليا ان استحقوا
انكفروا على الايمان ومن يتوكلهم منكم فاولئك هم الظالمون اعلم
 ان المقصود من ذكر هذه الآية ان تكون جوابا عن شبهة اخرى ذكرها
 في ان البراة من الكفار غير ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان الرجل المسلم
 قد يكون ابر كافر والرجل الكافر قد يكون ابره ولخود مسلما وحصول
 المعاطفة التامة بين الرجل وابيه وابنه واخيه كالامر المستع اذا كان
 الامر كذلك كانت تلك البراة التي امر الله بها كالمعتذر المستع فذكر الله تعالى
 هذه الآية لتزول هذه الشبهة ونقل الواحدى عن ابن عباس انه لما امر المؤمنين
 بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى بجانب الاباء والاخوان
 ان كانوا كفارا او اقول هذا امسكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت
 بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكره والاقرب عندى ان يكون
 محولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما امر المؤمنين بالتبصر عن المشركين وبالغ
 في اجابة تالوا كيف تكون مع هذه المعاطفة التامة بين الرجل وابنه وابيه وانه
 واخيه فذكر تعالى ان الانقطاع عن الاباء والامهات والاخوان واجب بسبب

فانما الحالة الحاصلة بسبب كون نعمة
 عن التقدير

الكفر وقوله استجبوا الكفر على الايمان الاستجاب طلب المحبة ثم يقال استجب
 كذا المعنى احبه كانه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهى عن مخالطة الكفار وكان
 لفظ النهي يحتمل ان يكون نهى تنزيه وان يكون نهى تحريم ذكر ما يزيل التشبه
 فقال ومن يتولهم منهم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا
 منهم لانه رضى بشركه والرضى بالكفر كفر كما ان الرضى بالفسق فسق قال القاسمي
 هذا النهي لا يمنع ان يترباوا في امر الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن
 استعماله في الاعمال قوله **فك** قل ان كان اباؤكم وابطاؤكم واخوانكم
 وارواحكم وعشيرتكم واموال اقربقوتها وبخارج مخشون كسادها و
ساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيل الله
فترقبوا حتى ياتي الله بامر والله لا يهدي القوم **الفاستقبر** اعلم
 ان هذا هو تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الاولى وذلك لان جماعة من
 المسلمين قالوا يا رسول الله كيف تمكن البراة منهم بالحكمة فان هذه
 البراة توجب انقطاعا عن ابايت واخوانا وعشائرنا وذهاب
 تجارتنا وهلاك اموالنا والذين وخراب دنارنا وبقانا ضائعين بين
 يمالى ان يحتمل هذه المضارة في الدنيا يبقى الدين سالما وقال ان كانت
 رعاية هذه المصالح الدينية اولى عندكم من طاعة الله وطاعة رسوله
 ومن الجاهدين في سبيل الله فترقبوا بما يحبون حتى ياتي الله بامر اى
 بعقوبة عاجلة واجله والمعقود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم
 فاستقبر اى الخارجين عن طاعته الى معيته وهذا ايضا يندد وهذه
 الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح
 الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين
 على الدنيا قال الراحدى قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهل بيته الاولاد
 وهم الذين يعاشره وقرابته عن ماصم وعشيرتكم بالجمع والجمع والجمع
 على الواحد من جمع قال ان كل واحد من الخططين له عشيرة فاذا
 جمع قبل عشيرتكم ومن افرد قال العشيرة واقعة على الجميع فاستغنى
 عن جمعها ويقوى ذلك ان الاخفش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة
 بعشيرات انما يجمعونها عشائر وقوله واموال اقربقوتها الاقرب
 الاكثاب والله اعلم واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة
 الكفار وهي امور اربعة اولها مخالطة الاقارب وذكر منها اربعة
 اصناف على التفصيل وهم الابا والابنا والاخوان والازواج ثم ذكر البينة
 بلفظ واحد بقوله وكل وهو العشيرة وثانيها هو الميل الى مساكن
 الاموال المكتسبة وثالثها التزغيب في حصول الاموال بالتجارة ورابعها
 الرغبة الى مخالطة القرابة ثم في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب
 ترتيب حتى فان اعظم اسباب الداعية الى مخالطة ثم ان يتوسل بالمخالطة الى
 بتلك المخالطة الى ابقا الاموال الحاصلة ثم ان يتوسل بالمخالطة الى

الختار

اكتساب الاموال التي هي غير الحاصلة وفي اخر المراتب الرغبة في البقاء في الاوطان
 والدور التي بنيت لاجل السكنى فذكر هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب
 وبين بالاضافة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور قوله
تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذا جئتمكم
 اكثركم فلن تقين عنكم شيئا ومضت عليكم الارض بما رحبت ثم ولين
 مديري ثم انزل الله سكتته على رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا
 لم يروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يقول الله
 من بعد ذلك **عليمن** يشا والله عفو رحيم في الآية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه يجب الاهم
 عن مخالطة الابا والابنا والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارة
 والمساكن رعاية لمصالح الدين وعلم ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب
 ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه تكافئ برصه الى مطلوبه
 من الدنيا على احسن الوجوه ومن مرجح الدنيا على الدين فانه الدين وفاته
 الله بنا وضرب الله تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى
 الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية الكثرة فلما انجموا جرحهم
 صلحوا منهم مائة في حال الانهزام لما نصروا الى الله فوامر حتى هزموا
 عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتد على الدنيا فاته
 الدين والدنيا ومضى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا اتاه الله الدنيا
 على احسن الوجوه فكان هذا تشبيه لا وليت الدين امرهم الله
 بمقاطعة الابا والابنا والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين وتغيير
 لهم عليها وهذا لهم على سبيل الرمز بانهم اذا فعلوا ذلك فانه تعالى
 يوصلهم الى اقاربهم واموالهم ومساكنهم على احسن الوجوه فهذا
 تقدير النظم وهو في غاية الحسن **المسئلة الثانية** قال الراحدى
 المعونة على الاهداء خاصة والمواطن وهو كل موضع اقام به الانسان
 الا لم يقال هذا موطن الحرب اى مقاماتها ومواقعها وامتناعها
 من الضرب لانه جمع على صفة لم يأت عليها الواحد والمواطن الكثير
 عزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال انها ثمانون موطنها
 فاعلم انه تعالى هو الذي تولى نصر المؤمنين ومن نصره فلا غالب له ثم
 قال ويوم حنين اى ذكر من جملة المواطن يوم حنين حال ما جئتمكم
 اكثركم **المسئلة الثالثة** لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة
 وقد بقيت ايام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن
 ونقيف واختلفوا في عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء بن
 عباس كانوا ستة عشر الفا وقال قتادة كانوا اثني عشر الفا عشرة الاف
 الذين حضروا مكة والقان من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة الاف
 وبالمجمل كانوا عدد اكثر من وكانوا هوازن ونقيف اربعة الاف فلما التقوا

قال رجل من المسلمين لن يغلب اليوم من قلة ففقد الكلبة سائر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وحى المراد من قوله اذا غلبتكم كثرتم وقيل انه قالها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها ابو بكر واسناد هذه الكلبة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان في اكثر الاحوال متوقفا
على الله منقطع القلب عن الدنيا واسبابها ثم قال فلم تغن عنكم شيئا وبني
الا فاعط ما يدفع الحاجة بقوله تعالى فلم تغن عنكم شيئا اي لم تقصم
شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام اعلامهم انهم لا يغلبون
بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين وقوله
وضاقت عليكم الارض بما رحبت يقال بما رحبت رحبا ورحابة ومعنا
مع رحبها ومع ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم تشدوا ما تحفكم
من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعاً يصلح لفراركم عن
عدوكم قال البراء بن عازب كانت هوان رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا
واكبنا على القتلى فاستقبلونا باستهام فانكشف المسلمون عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس اخذ بالجام الدابة وهو يقول
انا ابني لا كذب انا ابن عبد المطلب وطبق بركض بقلته نحو الكفار لا يبالي
وكانت بغتة شهابا ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا
صوتيا جعل ينادى يا عباد الله يا اصحاب البصرة يا اصحاب سورة البقرة
فجا المسلمون صفا واحدا حين سمعوا صوته واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيده كفا من العصابة فرماهم بها وقال شأهت الوجوه فمات امرهم مديبرا
وخدمه كل حتى هزمهم الله ولربق منهم احد يومئذ الا وقد امتلأت عيناه
مزدلت التراب فذلك قوله ففزع ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين
واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذي اوجبا النصر ما كان
الا من الله تعالى لانه انزل السكينة وسكون النفس بوجبا لامنة والطاقة
واظن ان وجه الاستعانة فيه ان الانسان اذا خاف فروق فراح حركه واذا
امن سكن وبنت فلما كان الامر موجبا للسكون جعل لفظة السكينة كتابية
عن الامن واعلم ان قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين
يدل على ان السكون موقوف على حصول الداعي ويدل على ان حصول ذلك الداعي
ليس الا من قبل الله اما بيان الاول فهو ان حال انهزامهم لم يحصل داعية
السكون والنيات في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والنيات بل فرأى انهم
وانهزموا ولما حصلت السكينة التي هي صابرة عن داعية السكون والنيات
رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتوا عنده وسكنوا فدل هذا على
ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية واما بيان الثاني وهو ان حصول
ذلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله
وعلى المؤمنين والفعل ايضا دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعي
في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داعي اخر ولا التسلسل وهو محال ثم

قال تعالى وانزل جنودا مزودا واعلم ان هذا هو الامر الثاني مما فعله الله
في ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد انزل الملكة ولكن ليس في الظاهر ما يدل
على عدد الملكة كما هو مذکور في قصته بدر سعيد بن جبر امد الله بنده بخمسة
الاف من الملكة ولعله انما ذكر هذا العدد بنا على يوم بدر وقال سعيد بن
المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين
جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجلا يسمى
الوجوه حسان فقالوا لنا شأهت الوجوه ارجعوا فخرجنا وركبوا كذا
وايضا اختلفوا في ان الملكة هل قاتلوا في ذلك اليوم فالرواية التي نقلناها
عن ابن المسيب تدل على انهم قاتلوا ومنهم من قال الملكة ما قاتلوا الا يوم بدر
فاما ما قيل نزولهم في هذا اليوم فهو با لقا الخواطر الحسنة في قلوب
المؤمنين ثم قال تعالى وعذبنا الذين كفروا وهو الاخر الثالث الذي فعله
الله في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ اموالهم
وسبي ذراريتهم واجتمع اصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله تعالى
لان المراد من هذا التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وهو تعالى نسب ذلك
الاشياء الى نفسه وبيننا ان قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك
فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا في هذه المسئلة وقالت المعتزلة
انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بامرهم وقد سبق جواب
غيره ثم قال وذهبت جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين
واعلم ان الحقيقة تنسكو في مسئلة الجلاء مع التعذيب بقوله الزانية والزاني
فاجلدوا قالوا القائل على كون الجلاء جزاءا وللجزاء اسم للكا في وكون الجلاء كافيا
يمنع ان يكون جزاءا مشروفا معه فتقول في الجواب عنه الجزاء ليس اسما للكا في
باعتباره تعالى سمي هذا التعذيب جزاءا ان المسلمين اجتمعوا على ان العقوبة
الدائمة في ايقه مدخرة لهم فذلك هذه الآية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به
الكفاية ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني ان مع كل ما جرى عليهم
من الخلد لان فان الله تعالى قد يتوب عليهم قال اصحابنا انه تعالى قد يتوب عليهم
على بعضهم بان يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام وقال القاضي بقاء
انهم بعد ما جرى عليهم ما جرى اذا اسلموا وتابوا فان الله يغفر ذنوبهم و
هذا ضعيف لان قوله ثم يتوب الله عليهم ظاهر يدل على ان ذلك التوبة
انما حصل لهم من قبل الله تعالى وتام الكلام في هذا مذکور في سورة البقرة
في قوله قتال الله عليه ثم قال والله ضمور لمن تاب رجيم لمن امن وعمل صالحا
والله اعلم قولهم نفكي يا ايها الذين امنوا انما المستركون خمس فلا
يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتهم عميلة فسوف يعينكم
الله من فضله ان شاء الله اعلم حكم في آية مسابيل المسئلة لا وقت
اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة من الشبه التي وقعت في قلوب القوم وظلة
لانه صلى الله عليه وسلم لما امر عليا ان يقرأ على مشركي مكة اول سورة براءة

ويؤيدونهم عهدهم بعلمهم وان الله يرى من المشركين ورسوله قال اناس باله
 مكة سيعلمون ما نلقونه من الشدة لا يقطع السبل وفقد الجولات فزت
 هذه الآية لدفع هذه الشبهة واجاب الله عنها بقوله وان خضعت عياله
 اي فقرا وحاجة ضيوف يعينكم الله من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن
 موافق **المسئلة الثانية** قال لا تزدون لفظ المشركين يتناول هذه الاوثان
 وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه المسئلة وصحها هذا
 بالادلة الكثيرة فلا تقيدها ههنا **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكتاب
 نجس مصدر نجس وقدر قدرا ومعناه ذو وجنس وقال الليث النجس الشيء
 اقدر من الناس ومن كل شيء رجل نجس وقوم نجاس ولبنة اخرى رجل نجس وقوم
 نجس ورجل نجس وامرأة نجس واختلفوا في نفسهم كون المشرك نجسا فقل
 صاحب الكتاب عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن
 الحسن انه من صاغ مشركا توخا وهذا هو قول الهادي من ائمة الزيدية
 واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم واطم ان ظاهر القرآن يدل
 على ذمهم انما لا يخرج عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه
 لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واجتمع القاضي على طهارتهم ياروي انه
 صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم وايضا لو كان جسمه نجسا لما تبدل
 ذلك بسبب الاسلام والتقاليد بالقرآن الاول اجابوا عنه بان القرآن
 اقوى من خبر الواحد وايضا بتقدير صحة الخبر وجب ان يقتضوا ان كل شرب من
 انهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين الاول ان هذه
 البتوة من الوحيات من القرآن وايضا كانت مخالفة مع الكفار جارية
 محرمها الله وكانت المعاهدات معهم حاصلة فاما لما الله فلا يبعد ان يبا
 ايضا الشرب من اوانيهم كان جازا محرمه الله والثاني ان الاصل حل الشرب
 من اي انا كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل تضاد
 اما لو قلنا انه كان حلالا بحكم الاصل والرسول صلى الله عليه وسلم شرب من
 اوانيهم بحكم الاصل ثم جاز الخبر بحكم هذه الآية لم يحصل التضاد واحق
 فوجب ان يكون هذا اولي واما قول القاضي لو كان الكافر نجسا لعين لما تبدلت
 النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام بخلافه انه قياس في مقابلة النجس بغيره
 وايضا ان اصحاب هذا المذهب يقولون ان الكفار اذا استلوا وجب عليهم الانتقال الى
 النجاسة الحاملة بسبب الكفر فهذا تقرير هذا القول واما جمهور الفقهاء فانهم
 حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تاويل هذه الآية على وجوه
 الاول قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يفتشون عن نجاسة ولا يتوضون
 من الحدث الثاني ان المراد انهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب بعده غسل
 منه الثالث ان كثرهم الذي هو صفة بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء واعلم
 ان كل هذه الوجوه مدول عن الظاهر بغير دليل والله اعلم **المسئلة الرابعة**
 قال ابو حنيفة واحابه اعضا المحدث نجاسة نجاسة حكمية ونجاسة طاهرة

للنجاسة

المستقل

المستقل في الوضوء والنجاسة نجس ثم روى ابو يوسف انه نجس نجاسة خفيفة ومروى
 الحسن انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الما طاهر واعلم
 ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر
 هذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان اعضا المحدث نجسة مخالف للنقل
 والجماع ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس نجس
 ثم ان قوما قبلوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن مطهر وهو حال كونه
 محدثا او نجسا نجس فزعموا ان المياه التي يستعملها المشركون في اعضاها
 بقيت طاهرة ومطهرة والمياه التي يستعملها الكافر المسلمين في اعضاها
 نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب وما يوكد القول بطهارة اعضا
 المسلم قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن نجس حتى لا ميتا فصار هذا الخبر
 مطابقا للقرآن ثم الاعتبارات الحكمية طابت القرآن والاخبار في هذا الباب
 لان المسلمين اجمعوا على ان انسانا لو حمل محذرا في صلاته لم يتطهر صلاته ولو كانت
 يد رطبة فوصلت الى يد محذرا لم نجس يد ولو عرق المحدث ووصلت تلك
 اليد الى ثوبه لم نجس ذلك الثوب فالقرآن والخبر متطابقان على القول بطهارة
 اعضا المحدث نكث نكث محالفة وشبهة الخالف فيه ان الوضوء يسمى
 طهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل
 في ازالة الاثر والامر والا تأمل قال الله تعالى في صفة اهل البيت انما يريد الله
 ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً وليس هذه الطهارة
 الاعز الا تأمل والاوتار وقال في صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك
 على سائر العالمين والمراد تطهيرها عن النجاسة الفاسدة واذا ثبت هذا فنقول
 جاز الاخبار الصحيحة في ان الوضوء تطهر الاضغاض عن الاوتار والا تأمل فلما
 فتر الشارح كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فما الذي يوجب على مخالفة والذهاب
 الى نفي بطلان القرآن والاخبار والاحكام الاجماعية **المسئلة الخامسة**
 قال ابو الشافعي رحمه الله عنه الكفار ينعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك
 ينعون المساجد والائمة يمتطون بها يتطهلون قول ابو حنيفة لا ينعون من المسجد
 الحرام ولا من سائر المساجد والاية يمتطون بها يتطهلون قول ابو حنيفة ويعفون بها
 يتطهلون قول مالك او نقول الاصل عدم المنع في الكل خالف في المسجد الحرام لهذا
 النص الصريح فوجب ان يبقى في غيره على وفق الاصل والله اعلم **المسئلة السادسة**
السادسة اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام نفس المسجد والمراد منه
 جميع الحرم والا قرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وان خضعت
 عياله ضيوف يعينكم الله من فضله ان شاء وذلك يدل على انه موضع الجحافل
 ليس هو عين المسجد ولما كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة
 لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور
 الاسواق والمواسم وهذا استدلال حسن من الآية ويتأكد هذا القول
 بقوله سبحانه الذي اسرى بسبيهم ليل من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا

نه من كل المساجد
 نه عند ابو حنيفة

انما رفع الرسول الله صلى الله عليه وسلم من بيت ارقهاني وايقنا كذا
 روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجمع دينان في جزع
 العرب واعلم ان اصحابنا قالوا الحرام حرام على المشركين ولو كان الامام
 بمكة فخر رسول المشركين فيخرج الى الحل لاستماع الرسالة وان دخل
 مشرك الحرام متاركا لموضع فيه اخرجناه مريضا وان مات ودق
 ولم نعلم نبيتنا واخرجنا صفاته اذا كان **المسئلة السابعة** لا يشبهه
 في المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها الذاب البراءة
 من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم قال متلى وان خضعت عيلة
 العيلة العفر يقال مال الرجل يعيل عيلة فهو مال اذا افقر والمعنى ان
 ختم فقر اسبب منع الكفار ضروف يعينكم الله من فضله ومنه مسائل
المسئلة الاولى ذكر في تفسير هذا الفضل وجوها الاول قال مقاتل
 اسلم اهل مكة وصنعوا حين وجعلوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة
 الى مبيعة الكفار التي قال الحسن جعل الله ما يؤخذ من الجزية بدلا
 من ذلك وقيل اخذهم بالنبي الثالث قال عكرمة انزل الله عليهم
 المطر فكثر خيرهم **المسئلة الثانية** قوله تعالى سوف يعينكم الله من
 فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزية في حادثة عظيمة
 وقد وقع الامر مطا بقا لذلك الخبر فكان معجزا ثم قال ان شاء وسائل
 فيقول الغرض بهذا الخبر ان انه الحرف بالعيلة وهذا الشرط يمنع افادة
 هذا المقصود وجوابه من وجوه الاول ان لا يحصل الاعتقاد على حصول
 هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا متصرا الى الله تعالى في طلب الجزية
 وفي دفع الاكاف الثاني المقصود من ذكر هذا الشرط تعلم رعاية الادة
 كافي قوله لتدخل المسجد الحرام ان شاء الله امين الثالث المقصود ببقية
 على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامرين
 لان ابراهيم عليه السلام قال في دعائه وامرؤك اهل من البريات وكلمة
 من يقيد التقيض بقوله تعالى في هذه الآية المراد منه ذلك التقيض
 ثم قال ان الله عليم حكيم اي علم احوالكم وحكيم لا يعطي ولا يمنع الا بحكم
 حكمه وصواب قوله تعالى **فانزلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر**
ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدعون دين الله من الدين اوتوا
ان كتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون اعلم انه تعالى
 لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم في اظهار البراءة عنهم
 في انفسهم وفي وجوب مقابلتهم وفي وجوب تباعد عن المسجد الحرام واورد
 لا شكالات التي ذكرها واثاب عنه بالجزيات الصحيحة ذكر بعده حكم اهل
 زهران بقا ان لا يعطوا الجزية ٥ فحينئذ يقر على ما هو عليه بشرط ان
 يكونوا في ذلك ذمرا ان اهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات اربعة وجب
 عن مقابلتهم اما الى ان يسلموا واما الى ان يعطوا الجزية فالصفة الاولى

بأنهم لا يؤمنون بالله **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى ان القوم يقولون
 نحن نؤمن بالله الا ان التحقيق ان اكثر اليهود مشبهة والمشيبهة ترغم
 ان لا يوجد الا الجسم وما جعل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا
 حالا فيه فهو منكر له ولما ثبت بالادلة ان الاله موجود ليس بجسم ولا
 في الجسم فحينئذ يكون المشبهة منكر الموجود الاله فان قيل اليهود
 فشان منهم مشبهة ومنهم مؤحدة كما ان المسلمين كذلك فبانت
 المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فما قولكم في مؤحدة اليهود قلنا
 اولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن اجاب الجزية
 عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في
 حق الكل ضرورة انه لا قابل بالفرق واما النصارى فهم يقولون بالاب
 وابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ينافي الالهية فان قيل حاصل
 الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكر لوجود الله و
 حينئذ يلزم ان يقولوا ان اكثر المتكلمين منكرون لوجود الله لان اكثرهم
 يخالفون في صفات الله تعالى الا ترى ان اهل السنة اختلفوا اختلفا
 شديدا في هذا الباب فلا شعري اثبت ابقا صفة والقاضي انكر وعبد
 الله برسمية اثبت القدر صفة والباقر انكر والقاضي اثبت لله
 تعالى ادراك الطعوم وادراك الرواج وادراك الحرارة والبرودة وهي
 التي تسمى في حق البشر ادراك الشدة والذوق والمس والاستاذ ابواسمخ
 انكر والقاضي اثبت الصفات احوال سبعة معطلة بتلك الصفات والباقر
 انكر وعبد الله بن مسعود زعم ان كلام الله في الارز ما كان امرا ولا نهيا ولا
 خبرا ثم صار كذلك عند الانزال والباقر انكر وقوم من قدماء اصحاب
 اثبتوا لله خمس كلمات الامر والنهي والجز والاسخار والاد او المشهور ان كلام
 الله واحد واختلفوا في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور ام لا فثبت بهذا حصول
 الاختلاف بين اصحابنا في صفات الله من هذه الوجوه الكثيرة واما اختلاف
 المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله فاكثر من ان يمكن ذكره في موضع واحد
 اذا ثبت هذا فنقول لما ثبت الاختلاف بين المسلمين وجب ان يقال انهم انكروا
 الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب بعض
 النصارى الى الحلول والابحاد كونهم منكرين الايمان بالله وايضا مذهبنا
 ان اقوام الكفرة حلت في عيسى والمشيبهة من المتكلمين يقولون ان من قرأ كلام الله
 فالذي يقرأ هو عين كلام الله فكلام الله قد حل في ذلك هذا القاري وفي
 وفي لسان جميع القراء اذا كتبت كلام الله في جسم فقد حل عين كلام الله في ذلك
 الجسم فالنصارى انما اثبتوا الحلول والابحاد في عيسى واما هؤلاء المحققون
 اثبتوا حلول كلام الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم كتب فيه القرآن فان
 صح في حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله لهذا السبب وجب ان يمتنع في حق
 هؤلاء الحروف فيه الحروية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله بان هذا مما يتغير بهذا

السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال الاله جسم فهو منكروه تعالى
 وذلك لان الاله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فاذا انكر الجسم
 هذا الوجود فقد انكر ذات الاله تعالى فالخلاف بين المجسم وبين الموصف
 ليس في الصفة بل في الذات فنعلم ان المجسم لا يؤمنون بالله اما المسائل التي
 حكيمها وهي اختلافات في الصفة بل في الذات فظهر الفرق واما الزام
 مذهب الحرورية والملوية فحق كغزم قطعا فانه يقال لما كفر النصارى بسبب
 انهم اعتقدوا حلول كلمة الله في عيسى ثم ان هؤلاء الحق اعتقدوا حلول كلمة الله
 في السنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع الاجسام التي كتبت فيه القرآن فاذا كان
 القول بالحلول في حق الذات الواحد برحبا تكثير فلا يكون القول بالحلول
 في جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول بالتكثير كان اولي والله اعلم
 والصفة الثانية من صفاتهم من صفاتهم انهم لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم
 ان المنقول من اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني وكانهم يميلون الى
 البعث الروحاني **واعلم** اننا بينا في هذه الكتاب انواع السقادات والشقاوات
 الروحانية ودلتنا على صحة القول بها وبيننا دلالة الايات الكثيرة عليها الا
 اننا مع ذلك نبهت السقادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بان الله يجعل
 اهل الجنة بحيث ياكلون ويشربون وبالجوارى يتمتعون ولا شك ان من
 انكر هذا فقد انكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا
 المعنى نبهناهم منكرين لليوم الاخر الصفة الثالثة من صفاتهم قوله
 تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان الاول انهم لا يحرمون
 ما حرم في القرآن وسنة الرسول والثاني قال ابو روق ولا يعملون بما في
 النورية والانبيا بل حروفها واتوا باحكام كثيرة من قبل انفسهم الصفة
 الرابعة قوله ولا يدينون دين الحق من الذين اتوا الكتاب يقول فلان يدين
 بكذا اذا اتخذ دينه ومعتقده مقوله ولا يدينون دين الحق اي لا يعقدون
 في صحة دين الاسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكرنا في هذه الصفات
 الاربع قال من الذين اتوا الكتاب فبين هذا ان المراد من الموصوفين بهذه
 الصفات من كان من اهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المرتكبين في الحكم
 لان الواجب في المرتكبين القتال او الاسلام والواجب في اهل الكتاب القتال
 او الاسلام او الجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
 وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدى الجزية ما يعطى المعاهد على
 عهد وهي قلة من جرى مجرى اذا قضي ما عليه واختلفوا في قوله عن يد
 قال الكشاف قوله عن يد اما ان يراد به المعطى او يد الاخذ فان كان المراد
 به المعطى ففيه وجهان احدهما ان يكون المراد عن يد مواليه غير متمعة لان
 من اوى وامتنع لم يعط بين خلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا اعطى بين اذا
 انتاد واطاع الا ترى الى قولهم نزع عن اطاعة يدك فاقبال خلع سريقة النظم
 عن صفته وثانها ان يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد فقد غيرت نسبة

فقد

ولا يبعوثا

ولا يبعوثا على يد احد ولكن عن يد المعطى الى يد الاخذ واما ان كان المراد يد
 الاخذ ففيه ايضا وجهان الاول ان يكون المراد حتى يعطى الجزية عن يد قاهرة
 مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا لقولنا وثانيهما ان يكون المراد
 يد المعطى عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ادواهم عليهم نعمة عظيمة عليهم
 واما قوله وهم صاغرون فالمعنى ان الجزية تؤخذ منهم على انقضا والذلة
 وهوان ياتي بها بنفسه ماشيا غير راكب وبيلها وهو قائم والمستسلم جالس
 ويؤخذ بخصيته ويقال له اذ الجزية وان كان يود بها ويرى في قفاه وقيل
 معنى الصغار ههنا هو نفس اعطا الجزية وللفقهاء احكام كثيرة من ترويع
 الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه **المسئلة الثانية** في شيء من احكام
 هذه الاية الحكم الاول استدلت بهذه الاية على ان المسلم لا يقتل بالذم والوجه
 في تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضي ايجاب مقاتلتهم وقتلهم وذلك يشتمل على
 اباحة دمهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية
 علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية وبقي في انتها المجموع
 ارتفاع احدى جزايه فاذا ارتفع وجوب قتله وابعاده قتله فقد ارتفع ذلك
 المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع اجزا المجموع اذا ثبت هذا
 فنقول قوله قاتلوهم الموصوفين من اهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص
 بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ذلك الحكم لانه كفى في انتفاء ذلك
 المجموع انتفاء جزائه وهو وجوب قتلهم فيجب ان يبقى بعد اداء الجزية عدم
 وجوب القصاص كما كان الحكم الثاني للكفار فريقتان فريق هم عديم الايمان
 وفريق عديم ما استحسنوه فهو لا لا يعرفون على دينهم باخذ الجزية ويجب
 قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله والله وفريق هم اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى
 والنصارى والسامرة والصابئون وهذا ان القسطنطين سبيلهم في اهل
 سبيل اهل البديع قينا والجوس ايضا سبيل اهل الكتاب لقوله على
 الله عليه وسلم سنواهم سنة اهل الكتاب ويروى انه صلى الله عليه وسلم
 اخذ الجزية من مجوس هجر فهو لا يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويأخذون
 المسلمين على اذ الجزية وانما قلنا انه لا يؤخذ الا من اهل الكتاب وهو قوله من
 الذين لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعية وهي قوله الذين لا يؤمنون بالله
 ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق قد علم
 بكونهم من اهل الكتاب وهو قوله من الذين اتوا الكتاب فانبات ذلك الحكم
 في غيرهم يقتضي ان هذا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز الحكم الثالث
 في قدر الجزية قال ابن قسمة رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينار
 وقسم على العقران اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة و
 عشرين درهما وعلى اهل الندة ثمانية واربعين دينارا قال احمد بن حنبل واهل الجزية
 دينار ولا يزد على الدينار الا بالتراضي فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربت

على المتوسط دينارين وعلى الغني اربعة دنانير والله ليل على ما ذكرنا ان الاصل ان
 نحرر اخذ مال المكلف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون يدل
 على اخذ الشيء وهذا الفذر الذي قلناه هو القدر الاقل فيجوز اخذ الزائد
 عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والا صل فيه الحرمة فوجب ان يبقى عليها الحكم
 الرابع يوضح الجزية عند ابن حنيفة في اول السنة وعند الشافعي في اخرها
 والخامس فقط الجزية بالاسلام عند ابن حنيفة لقوله صلى الله عليه
 وسلم ليس على مسلم جزية وعند الشافعي لا تقطع السادس قال اصحابنا
 هو لا انما اقروا على دينهم باطل باخذ الجزية حرمة لا باهم الذين اقروا
 على الحق من شريعة التوراة والا يجبل وايضا فكأنهم في ايديهم فربما
 يتفكرون في كفرون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فامهلوا هذا
 المعنى والله اعلم وبقي ههنا سوالان **السوال الاول** كان الربودي يطعن
 في القرآن ويقول انه ذكر في كفر النصارى قوله تكاد السواك تنفطر من
 خشق الارض وتخرب الجبال هذا ان دعوا للرحمن ولدا فبين ان اخلاهم
 لهذا القول يبلغ الى هذا الحد ثم اخذ منهم دينارا واحدا وقرم عليه
 منهم منه والجواب ليس المقصود من اخذ الجزية تقويم على الكفر بل المقصود
 منها حقنه فيهم وامهاله مدة ربما انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن
 الاسلام وقوة دلائله فيتقل من الكفر الى الايمان **السوال الثاني**
 هل كفى في حقن الدم دفع الجزية ام لا والجواب انه لا بد منه
 من الحاق الذل والصفاء والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عند تحمل
 فاذا امهل الكافر مدة وهو يشهد هذا صرا لا سلام ويسع دلائل صحته و
 يشهد الذل والصفاء في الكفر فالظاهر ان تحمله ذلك على الانتقال
 الى الاسلام فهذا هو المقصود من شرح الجزية والله اعلم **قوله**
وقالت اليهود عذرا بن الله وقالت النصارى كما المسيح بن الله ذلك
قولهم يا هذا هم ايضا هم قول الذين كفروا من قبل قال الله انهم
يوفون وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حكم في الآية
 المتقدمه على اليهود والنصارى بانهم لا يؤمنون شرح ذلك في هذه
 وذلك بان نقل عنهم انهم اجتنبوا الله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله
 فهو الحقيقة قد انكر الاله وايضا بين تعالى انه بمنزلة الشريك وان كانت
 طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد
 المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا ان تحدا الانسان مع الله معوكا فاذا
 حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك لو تأملنا قلنا ان كفر صايد الوثن
 خد من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن جاثو
 العالم بل يحرمه محرمي النبي المتوسل به الى طاعة الله تعالى اما النصارى فانه
 يثبت الحلول والابجاد وهذه كفر صريح جدا فثبت انه لا فرق بين الخلوية

وبين سائر المشركين وانه انما خصهم الله تعالى بقوله الجزية منهم لانهم في
 الظاهر الصنفوا انفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون بالتوراة والا يجبل
 فلا جل تقطيع هذين الرسولين المعظمين ولتقضي كتبهما ولتقضي سلا
 هؤلاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله بقوله
 الجزية منهم والا ففي الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين في قوله وقالت اليهود
 عذرا بن الله اقول الاول قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من
 اليهود اسمه فيما من بن عازور والثاني قال ابن عباس في رواية سعيد بن
 جبير وعكرمة ان جماعة من اليهود اتوا رسولا لله صلى الله عليه وسلم
 منهم سلام بن مسكم والنعمان بن اوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف تبتعد
 وقد تركت قبلتنا ولا تترحم ان عذرا بن الله فترلت هذه الآية وعلى هذين القولين
 فالقائل بهذا المذهب بعض الاله انه نسب الله ذلك الى اليهود بنا
 على مادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد فيقال فلان يركب الخول
 ولعله لم يركب الا واحدا منها وفلان يجالس السلاطين ولعله لم يجالس
 الا واحدا منهم والقول الثالث لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع
 فحكي الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود لذلك فكان حكاية الله عنهم
 اصدق والسبب الذي لا حيلة قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس ان اليهود
 اضاعوا التوراة وعلموا بغير الحق فانساهم الله التوراة ونسخها من صدورهم
 فتصرع عذرا بن الله لقت وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى صدره
 فاندبر قومه فلما جروهم وجدوه صادقا فيه فقالوا ما هذا العزير يشتر ان هو
 الا ابن الله وقال الكهني فتعلمت نصر فلم يبق فيهم احد يعرف التوراة
 وقال السدي لما لقته قتلوه فلم يسبق منهم احد يعرف التوراة
 فهذا ما قيل في هذا الباب واما حكاية النصارى انهم يقولون المسيح
 ابن الله فهي ظاهرة لكن فيها اشكال قوي وهي انا نقطع ان المسيح
 صلوات الله عليه واصحابه كانوا مبشرين من دعوة الناس الى الابوة
 والنبوة فان هذا الخش انواع الكفر فكيف يليق باكابر الانبياء واذ كان
 كذلك فكيف يعقل اطلاق جملة النصارى على هذا الكفر ومن الذي وضع
 هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته الى المسيح عليه الصلاة
 والسلام فقال المفسرون في الجواب عن هذه السوال ان اتباع عيسى
 كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان
 في اليهود رجل شجاع يقال له يوشع قتل جمعا من اصحاب عيسى ثم قاله
 لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا وانا معكم وانا نحن مقبولون ان
 دخلنا الجنة ودخلنا النار واني احب ان اظلمهم فعمق فرسه واطهر اندامه
 فكان يصيح ويضع على راسه التراب وقال يوشع من اسماء ان ليس لك
 نوبة الا ان تكتصر وقد ثبت فادخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا
 يخرج وتعلم الانجيل فصدقوا واحتقوا ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم

رجلا اسمه بطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلثة وتوجه الى
 القوم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا
 جسما ولكنه الله وعلم رجلا اخري قال له يعقوب ذلك ثم دعا هؤلاء
 الثلثة وقال لكل واحد منهم ما انت خالصتي فادع الناس الى مخلصك
 ولقد رايت عيسى في المنام فرضي عني واني قد اذبح نفسي لمرضا
 عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلثة الى مذهبه
 وقوله فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في صلوبنا انصارى هذا ما
 حكاه الواحدى والا فوعندى ان يقال لعلمه ورد لفظ الابن في الانجيل
 على سبيل الشريف كما ورد لفظ الخليل في حق ابراهيم عليه السلام
 على سبيل الشريف ثم ان القوم لاجل ذلك لا يهود ولا جليل ان يقابلوا علومهم
 الفاسد في احد الطرفين بعلومنا سدى الطرف الثاني بالمفاهيم واللفظ
 الابن بابنوة الحقيقة والجمال فلو ادركت وفناء هذا المذهب الفاسد في اتباع
 عيسى والله اعلم بحقيقة الحال **المسئلة الثانية** في قراءة اعمامهم والكاهن وعبد الوارث
 عن ابيهم وعمرهم بنى بالتقوى والباطون بغير قال الزجاج الوجه اثبات التنوين
 قوله غير مستد او قوله ابن الله جنه واذا كان كذلك فلا بد من التنوين في
 حال السعة لان غير من انصرف سو كان اعجميا او عربيا وسبب كونه
 منصوبا امران احدهما انه اسم خفي فيصرف وان كان اعجميا كهود
 ولوط والثاني انه على صيغة التثنية والاسماء الاعجمية لا تصرف وانما الذين
 تروا التنوين منهم فيه ثلثة اوجه احدها انه اعجمي ومعرفة فوجب ان لا تصرف
 والثاني ان قوله ابن صفة والجرح حذف والتقدير عزيز بن الله مبدونا
 وطعن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه في دلائل الاعجاز وقال الاسم
 اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كونه انصرف التثنية الى الجرح واصل
 ذلك الوصف مبالا لو كان المقصود بالانكار قولهم عزيز بن الله مبدونا
 لتوجه الانكار الى كونه مبدون المحرر وحصل تسليم كونه ابنا لله ومعلوم ان
 ذلك كفر وهذا الطعن عدى ضيقنا لما قوله من اخبر عن ذات بصرية
 بامر من الامور فانكره مكر توجه الانكار الى الجرح هذا مسلم فاما قوله ويكره
 ذلك تسليم ذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه كذلك بالذات
 الجرح منه مصداقا لذلك الوصف المقصود الا ان تخصيص ذلك الجرح بالتثنية
 يدل على ان ما سواه لا يكذب بل يصدق وهذا على دليل الخطاب وهو
 ضعيف مستبها على ان تاسنونه لا يكذب في مثل هذا المقام والله اعلم الوجه
 الثالث قال القزوين التنوين ساكنة من عزيز والباقي قوله ابن الله
 ساكنة محصل منها اثبات الساكنين حذف من التنوين للثبوت واشتبا القزوين
 فالتثنية مستغنى ولا ذكر الله الا قليلا واعلم من فوج الاول ان يراد انه
 قول لا يصدق برهان فاهو لا يصدق بغيره فانه في ذلك القول ان كان
 اثبات الولد بلا مع انه منزلة عن الكلمة واستغنى والمضاجبة والمباينة

هذا هو الوجه الثالث
 في التنوين في قوله ابن الله
 وهو الوجه الثالث في التنوين

قول باطل ليس عند العقل منه اثر ونظيره قوله تعالى يقولون يا فراعهم باليس
 في قلوبهم والثاني ان الانسان قد يختم مذهبا اما على سبيل الكفاية واما على
 على سبيل الرمز والتعريض فاذا صرح به وذكر بلسانه فذلك هو الغاية
 في اجابته لانه المذهب والنهاية في كونه ذا هبة اليه قابلا به فالمراد ههنا
 انهم يصرون بهذا المذهب ولا يخفونه البته والثالث ان المراد انهم دعوا
 الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الاقواء والالسنه والمراد
 منه مباينة لهم في دعوة الخلق الى هذا المذهب ثم قال تعالى يضاهون قوله
 قول الذين كفروا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير هذه الآية وجوه
 الاول ان المراد ان هذا القول من اليهود والنصارى يضاهي قول المخزن
 عن المشككة انهم بنات الله الثاني ان الضمير الى انصارى يفيها اي قولهم
 المسيح ابن الله يضاهي قول اليهود غير من ابن الله لانهم اقدم منهم الثالث
 ان هذا القول من انصارى يضاهي قول قدامهم يعني انه كفر قدم فيهم غير
 مستحدث **المسئلة الثانية** المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهته
 ضاهها ومضاهها وهو قول اكثر اهل اللغة في المضاهاة وقال غير المضاهاة
 المتابعة فلان يضاهي فلانا اي يتابعه **المسئلة الثالثة** قرأه حمزة يضاهون
 بالهجر وكثيرا والباقون بغير همز وضم الهاء قال ضاهته وضاهاته لغتان
 كما يقال ارجيت وارجات قال احمد بن يحيى لم يتابع عامما على الحسن احد ثم
 قال تعالى فانتم الله اني يوفون اي هم احق بان يقال لهم اني فكون الالمت التيق
 يقال اقلت الرجل عن الخير اى قلب هذا القول فجب من شناعة قوله
 كما يقال لقوم مركبوا شتمنا فاتهم الله ما اعجب ففعل اني يوفون الا ان
 انصرف يقال اقلت الرجل عن الخير اى قلب وضرب رجل يافوك اي صرف
 عن الخير يقول الله تعالى يصدون ويصرفون عن الخلق بعد وضوح الدليل
 حتى يجعلوا الله ولدا وهذا البغى انما هو راجع الى الخلق والله تعالى
 لا يتبع من بني ولكن هذا الخطاب على مادة العرب في مخاطبتهم والله
 عجت بنيتهم من تركهم الحق واصرارهم على الباطل قوله تعالى اخذوا اخبارهم
 وزناهم اذ بان من دون الله والمسيح بن مريم وما امروا الا لعبادته كما
 فاجدا الا اله الا هو سبحانه عما يشركون اعلم انه تعالى وصف اليهود
 والنصارى بضرب اخر من الشرك بقوله اخذوا اخبارهم ورجاعهم اربابا
 من دون الله والمسيح بن مريم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابراهيم
 الاخبار الفقهاء واختلفوا في واحد فبعضهم يقول خبر وبعضهم يقول خبر فال
 الاصحى لا يرى اهو الخبر او الخبر وكان ابو الهيثم يقول الاخبار خبر الفصح لا خبر
 ونكر الكسر وكان الليث وابن اسكيت يقولان الخبر الخبر العالم ذميا كان مسلما بعد
 ان يكون من اهل الكفاية وقال اهل المعاني الخبر الذي صناعته تغيير المعاني بحسن
 البيان عن معناها والراغب الذي تمكنت الحسنة والرهبة من قلبه وظهرت آثار
 الرهبة على وجهه ولباسه ثم في الاستعمال صار الاخبار مختصا بعلم اليهود من

اصحاب

ولا هرون والريان يعلمان انصارى من اصحاب الصوامع المسئلة الثانية
 الاكثر من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم الهة
 اعلم ان المراد انهم اطاعوه في اوامرهم ونواهيهم نقل ان عدى بن حاتم كان
 نصرانيا فأتى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل
 الى هذه الآية فقالت انا ليس بعبدهم فقال ليس تحرمون ما احل الله وتحلون
 ما حرم الله فقلت يا فقال فذلك عبادتهم وقال الربيع قلت لا بما عالمة كيف
 كانت تلك الرواية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يوجب
 قول الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون باقوالهم وما كانوا يقولون حكم الله
 فهذا هو الرواية ولم يقلوا حكم كتاب الله واقول قد شاهدت جماعة من
 مقلة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله في بعض المسائل كانت
 مذهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها
 وكانوا ينظرون الى كالمسحوق يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان
 الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا
 ساريا في عرف اكثر من اهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كثرتم لتسبب ان
 اطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق بطبع الشيطان فوجب الحكم بغيره
 على ما هو قول الخوارج والجواب ان الفاسق وان كان يقبل دعوى الشيطان
 الا انه لا يظنه لكن يلغنه ويستخف به اما اولئك الاتباع فكانوا يقولون
 قول الاحبار والرهبان وبعضهم فقه الفرق والقول الثاني في تفسير
 هذه الرواية ان الجبال والحشوة اذا بالعوا في تقطيع شجرهم وقطوعهم
 فقد قبل طبعهم ميل الى القول بالحلل والاتحاد وذلك السبب اذا كانت
 طلبة الدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقى اليهم من الحلول والاتحاد ان الامر كما
 يقولون ويصدقون وشاهدت بعض المذوذين قريبا من بغداد عن الذين
 كان بامر اصحابه واتباعه ان يسجدوا له وكان يقول لهم اني عبيد وكن
 بلى اليهم ان لا يفر من الحلول والاتحاد شيئا ولو خلا ببعض الحق من اتاهم
 فربما ادعى الالهية فاذا كان هذا مشاهدا في هذه الامة فكيف بعد ثبوته
 في الامم السابقة ومما مل كلامه ان تلك الرواية ستمل ان يكون المراد منها
 انهم اطاعوه فيما كانوا خالفين فيه حكم الله وان يكون المراد منه انهم كانوا
 يعظمونهم بالسجود لهم مع ان السجود عبادة لا يليق الا بالله وبجملتهم قتلوا
 منهم انواع الكفر وكفروا بالله فصار ذلك جارية مجرى انهم اتخذوا اربابا
 من دون الله وبجملتهم اشتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الاربعة
 مشاهد واقع في هذه الامة ثم قال تعالى وما امروا الا بعبادة اله واحد وصلاه
 ظاهر وهو ان السورانية والابجيل وجميع الكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال
 تعالى لا اله الا هو سبحانه عما يشركون الى سبحانه عن ان يكون له شريك في الامر
 والتكليف وان يكون له شريك في كونه مسجودا وجودا وان يكون له شريك
 في الاثر في وجوب غاية التقظيم والاحلال قولهم ان يكونوا ان يفتوا

اتباعه

نور الله بافواههم وبآيات الله الا ان يتم نوره ولكم الكافرون
 اعلم ان المقصود من بيان نوع ثالث من الافعال البقية الصادق من رؤس اليهود
 وانصارى وهو سعيهم في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم وجداهم
 في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه ووقوع دينه والمراد من النور الدلائل
 الدالة على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم وهي امور كثيرة احدها
 المعجزات القاهرة التي ظهرت على يد قان المعجز اما ان يكون دليلا على الصدق
 او لا يكون فان كان دليلا على الصدق فثبت ظهور المعجز لابد من حصول الصدق
 فوجب كون محمد صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نفع موسى
 وعيسى عليها السلام وثانها القرآن العظيم الذي ظهر على محمد صلى الله عليه
 وسلم مع انه من اول عمره الى اخره ما نطق وما طالع وما استفاد وما
 وما نظر في كتاب وذلك من اعظم المعجزات وثالثها ان حامل شريعته تعظيمه
 بالثناء طيلة والانتقاد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في
 سعادته الآخرة والعقل يدل على ان لا طريق الى الله الا من هذا الوجه
 ورابعها ان شرعه كان خاتما عن جميع الصيغ فليس فيه اثبات ما لا يثبت
 بالله تعالى وليس فيه دعوة الى غير الله وقد ملئت البلاد العظيمة وما
 غير صر يقته في استحقاق الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان المقصود
 طلب الدنيا لما بقي الامر كذلك فثبت هذه الاحوال دلائل تنوع وبراهين باهرة
 في صحة قوله ثم انهم بكلمتهم الركيكة وشبهاتهم الضعيفة وانواع كيدهم
 ومكرهم ارادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جاديا مجري من يريد
 ابطال نور الشمس بسبب ان يفتح فيه وكان ذلك باطل وعمل ضائع فكذلك هذا
 فهذا هو المراد من قوله يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ثم انه تعالى
 وعد محمد مزيد النعمة والقوة واعلا تكلمة وكما في القرينة فقال وبأمر الله
 الا ان يتم نوره ولكم الكافرون فان قيل كيف جازى الله الاكذابين
 ولا يقال كرهت او بغضت الا مزيدا قلنا جرى ابي مجرى لم يرد والتقدير
 ما اراد الله الا ذلك الا ان الا باقية زيادة على عدم الارادة والدليل عليه
 قوله صلى الله عليه وسلم وان اراد الله الا ذلك الا ظلمنا ولا يجوز
 ان يمدح بانه يكتم الظلم لان ذلك يصح من القوى والضعيف ويقال فلان
 ان الظلم والمعنى ما ذكرناه وانما هي الدلائل بالنور لان النور به يهتدى
 الى الصواب فكذلك الدلائل يهتدى بها الى الصواب في الاديان **قوله**
تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين
كله ولكم المشركون **الحمد** انما تعالى لما حكي عن الامم
 انهم غايلون ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم بين الله تعالى انه ياتي ذلك
 الا بطلان وانهم يتم مع بين كيفية ذلك الا تمام فقال ارسل رسوله بالهدى
 واعلم ان حال الانبياء لا يحصل الا بمجموع امور او بعضها من الدلائل والمعجزات
 وهو المراد من قوله ارسل رسوله بالهدى وثانها كون دينه مشتملا على نور

وانه

يظهر لكل احد كنهها موصوفة بالصواب والصالح ومطابقة للحكمة وموافقة
الحكمة في الدين والآخر وهو المراد بقوله ودين الحق وثالثها صبر ورج دينه
مستعلي على سائر الاديان عاليا عليها غالبا لا ضدا لها قاهرا لمكرها وهو
المراد من قوله ليظهره على الذين كله واعلم ان ظهور الشئ على غيره قد يكون
بالحجة وقد يكون بالكثرة والوقور وقد يكون بالقلبة والاستدلال ومعلوم انه
يقال بشرب ذلك ولا يجوز ان يبشر الا بامر مستقبل غير حاصل وظهور هذا
الدين بالحجة مقرر معلوم انه تعالى قالوا يجب حمله على خيخ الظهور فان
بالقلبة فان قيل ظاهر قوله يظهره على الذين كله يقتضي كونه غالبا
على جميع الاديان وليس الامر كذلك فالله الاسلام لم يصرف غايته لسائر الاديان
في ارض الهند والصين والروم وسائر اراضي الكفر قلنا اجابوا عنه بوجود
الاول انه لا دين يخالف دين الاسلام الا وقد فقههم المسلمون وظهروا عليهم
في بعض المواضع وان لم يكن كذلك في جميع المواضع ففقهوا اليهود واخرجوه
من بلاد العرب وغلوا النصراني على بلاد الشام وما واصلها الى ناحية المغرب
والروم وغلوا المجوس على ملكهم وغلوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم
ما الى الترتل والهند وكذلك سائر الاديان فثبت ان الذي اخبر الله عنه في هذه
الآية قد وقع وحصل فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا الوجه
الثاني في الجواب ان يقول روى عنه في هرة انه قال هذا وعد من الله
بانه يحصل الاسلام فالب على جميع الاديان وتعام هذا انما يحصل عند خروج
عيسى وقال اسدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل في الاسلام
او ادنى المزاج الوجه الثالث يظهر الاسلام على الدين كله في جزير العرب
وتحصل ذلك فانه يثب ما يثب فيها احد من الكفار الوجه الرابع ان المراد
بقوله يظهره على الذين كله ان يوقفه على جميع شرائط الدين ويظهره عليها
بالكلية حتى لا يخفى عليه منها شي الوجه الخامس يظهره على الدين كله بالحجة
والبيان الا ان هذا الوجه الا ان هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى
سيفعله وسيفعله والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من اول الامر
ويمكن ان يجاب عنه بان في مبدأ الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين
واستلزام الكفار ومن الكفار وسائر الناس من التاثر في تلك الدلائل اما بعد
قوة دلالة الاسلام وعجزت الكفار وضعفت الشبهات فتوى ظهور دلائل
الاسلام مكان المراد من تلك الشبهة هذه الزيادة **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا ان كثيرا من الاخبار والرهبان ياكلوا اموالكم
لباطل وبغصة عن سبيل الله والذين يكنون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله فليشتروهم بغيرهم وما ينبغي عليها ان
حسنته فتكويها جواهرهم وجنودهم وظهورهم هذا ما كنتم لا تفهم
قد وقر ما كنتم تكذبون **الحكم** انما قال لما وصف يهودا انصار
بالكبر والخبز وادعوا التبرية والشرع على الحق وصفهم في هذه الآية بالاطماع والطمع

على اخذ اموال الناس تبينها على المعقود من اظهار تلك الرواية والخبز والتمز اخذ
اموال الناس بالباطل ولعمري من تكل في احوال الناس والتزوير في زمان
وجد هذه الايات كانتا ما تزلت الا في شانهم وفي شرح احوالهم فترى الواحد
منهم يدعي انه لا يلتفت الى الجنة ولا يتعلق خاطره بجميع الخلوقات وان
في السطوح والعصاة مثل الملك المقربين حتى اذا الامر الى الرغيف
الواحد تراه يتهاكت ويحجل نهاية الدل والدناءة في تحصيله وفي الرتبة
مسئل **المسئلة الاولى** قد عرفت ان الاخبار والرهبان من اليهود
والنصارى بسبب العرف العلم منهم فانه ثبت حتى عن كثير منهم انهم
لياكلوا اموال الناس بالباطل وفيه اجابات **المسئلة الثانية** انه ثبت
قد ثبت بقوله كثيرا البطل بذلك على ان هذه الطريقة بعضهم لا طريقة
كلهم فان العالم لا يخلو من الحق واطباق الكل على الباطل كالمتمنع وهذا
يؤهم انه كما ان اجماع هذه الامة على الباطل يحصل فكذلك في سائر
الاسم **المسئلة الثالثة** انه تعالى مقرر عن احوال اولئك بالكل وهو
قوله لياكلون والسبب في هذه الاستدلال ان المعقود الاعظم من
جميع الاقوال الاكل فثبت الشئ باسم ما هو اعظم مقاصد اوقال من اكل
شئنا فقد ضمت الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره فلما حصلت
المشابهة بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل او يقال
ان من اخذ اموال الناس فاذا طوبى برذها قال اكلتها وما بقيت فلا قد
لي على رذها فلذلك السبب سمي ذلك الاخذ بالاكل **المسئلة الرابعة**
انه قال لياكلون اموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل
على وجه الاول انهم كانوا يدعون عند الخشوية والعواقب منهم انه لا سبيل
لاحد بالفور بمروءة الله الا بعد متمتع وطاعتهم وبذل الاموال في طلب
مرضاتهم والعواقب كانوا يقولون بتلك الاكاديب والثالث ان التورينة
كانت مشتملة على ايات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فاولئك
الاخبار والرهبان يذكرون في تاويلها وجوها فاسدة ويحولونها على حامل اظلة
فكانوا يطبقون قلوب عوامهم بهذه الشبهة وباخذون الرشوة عليها
والرابع انهم كانوا يقولون عند عوامهم ان الذين الحق هو الذي هم عليه
فاذا اضره واذلك قالوا وتقوية الذين الحق واجب ثم قالوا لا طريق الى
تقويته الا اذا كان اولئك الصفا اقربا عظما اصحاب الاموال الكثيرة
والجمع العظيم فهذا الطريق يحلون العواقب على ان يبدلوا في خد متهمهم
واموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا ياكلون اموال الناس وهي باسرها حارة
في زماننا وهو الصريح لا كثر المتألمين والمزورين الى اخذ اموال العوام
الحق من الناس ثم قال ويصدون عن سبيل الله والمراد انهم كانوا يخذون
منهم اموالهم فكذلك كانوا يصدون عن سبيل الله كما كانوا يخذون
على متابعتهم وعيقونهم عن متابعة الاحبار من الخلق في الدنيا والآخرة

والله اعلم اهل الزمان وفي زمان محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يبيعون في المنع
عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع واقرل غاية مطلوب الخلق في الدنيا
المال والجاه فبين الله نكس في صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين
بالاثرين ما المال فهو المراد من قوله لياكلون اموال الناس بالباطل والجاه
فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو اقرروا بان محمد صلى الله
عليه وسلم على الحق لزمهم متابعة محمد وحينئذ كان يبطل جاههم
وترسل حرمته فلاجل الخوف من هذا المذود كانوا يبايعون في
المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويباعون في القاء انبياء
وفي استخراج وجوه المكر والخدعة وفي منع الخلق عن قبول دينه
الحق والاستغفار بمهجة الصبح ثم قال والذين يكرزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله فيشكروهم بعذاب اليم وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى في قوله والذين احتملات ثلثة لانه يحتمل ان يكون المراد بقوله الذين
اولئك الاحبار والرهبان ويحتمل ان يكون المراد كلاما مستد على ما قال
بعضهم المراد منهم ما نفوا الزكاة من المسلمين ويحتمل ان يكون المراد منه
كل من كثر المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبا
او كان من المسلمين ولاشك انه لفظ يحتمل لكل واحد من هذه الوجوه وقد
ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه الثلثة قوم عن زيد بن وهب قال مررت
بأبي ذر فقلت يا ابا ذر ما لك كل هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت
والذين يكرزون الذهب والفضة فقال لمعونة هذه الآية في اهل الكتاب
فقلت انما هم وفيها فصار ذلك سببا للرحمة بيني وبينه فكتبت الى عثمان
بشكر فكتب الى عثمان ان اقبل اليه فقلت قد تمت المدة انصرف الناس
عني كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان فقال نخ في قريباً فقلت
اي والله لا ادع ما كنت اقول وعن الاخنف قال لما قدمت المدينة برأيت
ابا ذر يقول لبشر الكافرين بوصف يحيى عليه في نار جهنم فيوضع على جملة
يدي احمهم حتى يخرج من بعض كتفه ويوضع عن بعض كتفه حتى يخرج من
جملة يديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاستبعدوا وبكيت ما رأيت هؤلاء الا
كروا ما نلت لهم فقال عبي بن قيس واقرل ان كان المراد تخفيض هذا
الوعيد عن سبق ذكرهم وهم اهل الكتاب كان التقدير انه تعالى وصيهم
بالحرص الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن اموال انفسهم بقوله
والذين يكرزون الذهب والفضة وان كان المراد ما في الزكاة من
المسلمين كان التقدير انه تعالى وصفهم صريحتهم في الحرص على اخذ
المال في اموال الناس كما قال ثم نذر المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة
عن مال انفسهم على ان لا يكون حال من اسلك مال نفسه بالباطل
كذلك فما ظن حال من سعى في اخذ مال حرام بالباطل والتزويج والجملة
والكر **المسئلة الثانية** اصل المكر في كل امر عريب الجمع وكل شيء جمع بفعلة

اما الجاه

ما

اليعبر

٤٨٣

الى بعضه يكون يقال هذا اجسم مكنت الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء
واختلف عليها الصلابة في المراد بهذا الكثرة المذمومة فقال الاكثرون
هو المال الذي لم يقدركا ته قال عمر بن الخطاب ما ادى بك كاشه
فليس بكثرة وقال ابن عمر كل مال اديت زكاته فليس بكثرة وان كان تحت
سبع اربعين وكل ما لم تزد زكاته فهو كثر وان كان فوق الارض وقال
جابر اذا اخذت الصدقة من مالك فقد ذهبت عنه شدة وليس بكثرة وقال
ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يوزون زكاته
اموالمهم قال القاضي غفر الله له هذا المعنى يمنع الزكاة لا سبيل اليه بل الواجب
ان يقال انكر هو المال الذي ما اخسج ما وجب اخراجه عنه ان لا
فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما سلف من نفقة
الحج او جهاد وبين ما يجب اخراجه في الديون والحقوق والاتفاق على
الاهل والعيال وضمان المتكفات واروش الجنائيات فيجب في كل هذه الاعمال
ان يكون داخل في الوعيد والقول الثاني ان المال الكثير اذا جمع فهو اكثر
المال من سوا اذ اديت زكاته او لم تزد واخرج الداهيون الى القول الاول
على صحة مذهبه بما هو الاول عموم قوله كما اكتسبت وعليها ما اكتسبت وذلك
يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله نكس ولا يبايعكم
اموالكم وقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ الحق بكسبه وقوله صلى الله
عليه وسلم نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله صلى الله عليه وسلم ما
اديت زكاته فليس بكثرة وان كان باطلا وما يبلغ ان يركب ويبرزك فهو كثر
وان كان ظاهرا ان في انه كان في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم جماعة
من الاغنياء كعثم بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وكان صلى الله عليه وسلم
يعدهم من اكابر المؤمنين الثالث انه صلى الله عليه وسلم نذب الى اخراج افك
واقل في المرض المحوف ولو كان جمع المال محرما لكان صلى الله عليه وسلم
ياسر المريض بالتصدق بملكه بل كان جمع المال محرما لكان صلى الله
عليه وسلم ياسر المريض بالتصدق بملكه بل كان ياسر الصبي في حال صحته
بذلك واخرج الداهيون الى القول الثاني بوجوه الاول عموم هذه
الآية ولاشك ان ظاهر دليل المنع من جمع المال والمصير الى ان اجمع مباح
بعد اخراج الزكاة ترك لفظ هو هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل والثاني
ما روي سالم بن الجعد انه قال لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يا للذهيب يا للفضة قاطها ثلثا فقالوا اي مال يتخذ قال لسانا
ذاكرا وقلبا خائفا وروية ثنتين احكم على دينه وقال صلى الله عليه وسلم
من ذلك صفر اوبيض كوي ياء توفى رجل فوجد في مزرعة دينار ان يقال كثنان
والثالث ما روي عن الصلابة في هذا الباب قال علي رضي الله عنه كل مال يراى
على اربعة الاخر فهو كثر اديت من الزكاة او لم تزد وعن ابي هريرة كل
صفر اوبيض اوفى عليها صاحبها فهو كثر وعن ابي الدرداء انه كان اذا راى
اليعبر يقول يا مال صعد على موضع من وقع ويوقل يايت انتقاد عمل السار

وبشر الكاذبين بكفى في الجاه والجنوب والظهور والبطون والرابع انه تعالى خالق الاموال
 اوصل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل الانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع
 الاموال الزائدة عليه فهو لا يتفقد بها كونهما زائدة على قدر حاجته ومعينها
 من الغير الذي يمكنه ان يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا
 من وجود احسان الله الى عبده واعلم ان الطريق الحق ان يقال الاولى
 ان لا يجمع الرجل المطالب للدين المال الكثير الا انه لا يمنع منه في ظاهر
 الشريعة فالاولى بحول على التقوى والتأفف على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاولى
 الاحترار عن المال الكثير لوجود الاولى ان الانسان اذا اجتنب شيئا منها
 كان وصوله اليه اكثر والتذاذه بوجده اكثر كان حبه له اشد وميله اليه
 اكثر فالانسان اذا كان فقيرا مكانه لم يذوق لذة الاستعانة بالمال وكان غافلا
 عن تلك اللذة فاذا حصلت القليل من المال وجد قدرة لذة فصار ميله اليه اشد
 وكلما صارت امواله ازيد كان التذاذه به اكثر فكان حرصه في طلبه وميله
 الى تحصيله اشد فثبت ان الكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب والحرص مقرب
 للروح والنفس والقلب وضرب شديد فوجب على العاقل ان يجتهد عن الاضرار
 بالنفس وايضا قد بينا ان كلما كان المال اكثر كان الحرص اشد فلو قدرنا ان
 كان ينبغي طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويؤول الحرص الى الانقراض
 ليسي في الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان يملك الاموال
 اكثر كان الضرر الناشئ من الحرص اكثر وانه لا نهاية له في هذا الضرر ولهذا
 الطلب وجب على الانسان ان يتركه في اول الامر كما قال راي الاريفي في اخر
 قصيدته اخرى اولا والوجه الثاني ان كسب المال شديد وحفظه
 بعد وصوله اشد واستحق واصعب فيبقى الانسان طول عمره تارة في
 تعب التحصيل واخرى في تعب الحفظ ثم انه لا يتفقد بها الا بالاعتدال وبالجملة
 يتركها مع الحسرات والفرقات وذلك يقتضي الحسرة المبين الوجه الثالث
 ان كثرة المال والماء توترت الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه
 استغنى وانطفيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن وبريقه في
 الحسرة والخذلان الوجه الرابع انه اوجب الزكاة وذلك سعي في تضييق المال
 ولو كان تكثيره فعيلة لما سعى الشريعة في تنقيصه فان قيل لما ذاق صلى الله عليه
 وسلم ايد العليا خير من ايد السفلى قلنا ايد العليا انما فازت بصفة الخيرية
 لانه اعطى ذلك القليل فثبت انه لما حصل في ماله ذلك نقصان العمل
 القليل حصلت له الخيرية وبسبب انه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة
 حصلت له المرجوثة المسئلة الثالثة جاءت الاخبار الكثيرة في رعي
 ما بقى الزكاة اما وعيد ما بقى زكاة الشهود فقوله في هذه الآية بروحها عليها
 في نار جهنم واما منع زكاة المواتي فصار روي في الحديث انه يعذب اصحاب
 المواتي اذ لم يورد زكاةها بان يسوق الله تلك كالحق ما كانت في اجاب
 فقر على اربابها فظنوا غم باطلا فماتوا وسخطهم بقرونها كما تقدمت اخراها

كذلك

كم حط عليهم اولها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب المسئلة
 الرابعة الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحل المباح والدليل عليه قوله والذين
 يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فنشرهم بعذاب اليم
 فان قيل فهذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء قلنا نعم في الرجل الذي
 اتخذ الحل لبنانه وايضا ثبت ان جمع ذلك المال يمنعه من صرفه الى المحتاجين
 مع انه لا حاجة به اليه اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدامه غير
 المحتاج على منع المال من المحتاج مناسب ان يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مريد
 على وصف بناسبه والحكم المذكور عقيب وصف مناسب يجب كونه معللا به
 فثبت ان هذا الوعيد معلل بذلك الجمع فاما حصل ذلك الوصف وجب ان
 يحصل معه ذلك الوعيد وايضا اكثر العمومات الواردة في اجاب الزكاة
 موجوده في الحل المباح قال صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر اموالكم
 وقال في الورد ربع العشر وقال يا علي ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين
 مثقالا فاخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حق سوى الزكاة وقال لا زكاة
 في مال حتى يحول عليه الحول فلهذا الآية مع جميع هذه الاخبار يوجب الزكاة
 في الحل ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في
 انتران ما يبدل على انه لا زكاة في الحل المباح ويوجد في الاخبار ايضا معارض
 لان اصحابنا رضي الله عنهم نفخوا فيه خبرا وهو قوله صلى الله عليه وسلم
 لا زكاة في الحل ولا يعطيك المباح الا ان ابا عيسى الترمذي قال لم يصح عن
 رسول الله عليه وسلم في الحل خبر صحيح وايضا يتقيد بان يقع هذا الخبر فحله
 على اللاتي لانه قال لا زكاة في الحل ولفظ الحل لفظ مقصور على الالف
 واللام وقد لنا على انه ان كان هناك للاتي سابق وجب انصرافه اليه
 والمعهود في القرآن من لفظ الحل اللاتي قال الله تعالى وتخرجون
 عليه تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ الحل الى اللاتي فنقطعت
 دلالة وايضا نقارض هذا الخبر بتلك الاخبار الكثيرة الموجبة للزكاة
 وايضا الاحياط في القول بوجوب الزكاة وايضا لا يمكن معارضة هذا الخبر
 بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه والله اعلم
 المسئلة الخامسة انه ثبت ذكر شيئين هما الذهب والفضة ثم قال
 ولا ينفقونها ولم يقل ينفقونها وفيه وجهان الاول ان الضمير عائد الى
 المعنى من وجوه احدها ان كل واحد منهما جملة فهو قوله وان طاعتان
 من المؤمنين اقتتلوا وتابا بها المقذرون ولا ينفقونها الخوز وقالها قال الزجاج
 المقذرون ولا ينفقون تلك الاموال والثاني ان يكون الضمير عائد الى الشفا
 وفيه وجه احدها ان تكون المقذرون ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب
 لانه داخل في الفضة من حيث انها ما يدخلان في ثمنه الاشياء وفي كونها
 جوهرين نفيسين وفي كونها معقودين بالكثرة فلا كانا مشتركين في اكثر
 الصفات كان احدهما مفعلا عن ذكر الاخر وثانها ان ذكر احدهما مفعلا

قد يعني عن ذكر الآخر كقوله تعالى واذا اسرا وجنح اولها انقضوا اليها فجعل
 الضمير للجنح وقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم بها فجعل الضمير للام
 وثالثها ان يكون التقدير ولا ينفقونها الى الفضة والذهب كذلك كما ان معنى
 قوله واتى وقيارها الغريب اي وقيار كذلك فان قيل ما السبب في ان خضا
 بالذكر من بين سائر الاموال قلنا لانها به الاصل المعتران في الاموال وهما
 اللذان يقصدان بالكثر واعلم انه تعالى لما ذكر من يكثر من الذهب والفضة
 انما يكثر منهما قال فبشرهم بعدا يا ايها الذين آمنوا فاجرم على سبيل التمسك لان الذين
 يكثر من الذهب والفضة انما يكثر منهما ليتوسلوا بها الى تحصيل الفرج يوم
 الحاجة فقبل هذا هو الفرج كما يقال يحتسبهم ليس الا الضرب واكرامهم
 ليس الا الشتم وايضا فالشارع عبارة عن الجز الذي يورث في القرب فبشرهم
 لان بشر الوجه وهذا المتناول ما اذا تغيرت بشر الوجه بسبب الفرج
 او بسبب الفرج قال تعالى يوم يحيي عليها في نار جهنم فذكرى بها جباها
 وجنهم وظهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم وفي قراءة اخرى ويطونهم وفيه
سؤال الاول لم قال يحيي عليها ولا يقال احيت على الحديد بل يقال
 احيت الحديد فما الغاية في قوله يحيي عليها في نار جهنم والجواب لئلا يراى
 ان تلك الاموال يحيى على النار بل المراد ان النار يحيى على تلك الاموال التي
 هي الذهب والفضة اي يوقد عليها نار ذات حية وحر شديد وهو ما
 خوذ من قولهم نار حامية ولو قيل يوم يحيى لرب بعد هذه المبالغة
 فان قالوا قلنا كان المراد يحيى النار عليها فلم يذكر الفعل قلنا لان
 النار تائتة لفظي والفعل غير مستند في الظاهر اية بل الى قوله عليها
 فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ الحي بالنار
 السؤال الثاني ما الناصب لقوله يوم الجواب التقدير فبشرهم بعد
 ايم يوم يحيى عليها السؤال الثالث لم خففت هذه الاعضا والجواب لوجود
 احدها ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح القلب بحيث يظهر اثره
 في الوجه وحصول شبع يتفج بسببه الجبان وكسب ثياب فاخر يطرحها
 على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الاعضا الثلاثة لاجرم حصل اليكى على
 الجباه والجبون والظهور وثالثها ان هذه الاعضا الثلاثة مجوفة وحصل في
 داخلها آلات متعينة يقض تاملها بسبب وصولها في اثر جلال سائر الاعضا
 وثالثها قال ابريكو الورق خفت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا راى
 الفقير يقرب جيبه واذا جلس الفقير بجنبه تباد عنه وولى عليه ظهره وراى بها
 ان المعنى انهم يكونون على الجبهات الاربعة اما من مقدمه فملى الجبهة واما من
 خلفه فملى الظهر واما من يمينه ويساره فملى الميتين وخافها ان اسفل اعضا
 الانسان جبهته والعضو المتوسط في العانة والصلاة مجنبه والتعظيم
 الذي هو اصعب الاعضا لان ظهره بين يدي ان هذه الامور الثلاثة
 من اعضا به تقير مفروق في اليكى والغرض منه التنبه على ان ذلك اليكى

بحمدو

يحصل في كل الاعضا كرسادها ان كمال حال بدن الانسان في جماله وفي قوته
 اما الحال فحله الوجه واخر الاعضا في الوجه الجمجمة فقد زال الجبال بالكلية و
 اما القوق فحله الظهر والجنبان فاذا حصل اليكى عليها فقد زالت القوق عن البدن
 والحاصل ان حصول اليكى في هذه الاعضا الثلاثة يوجب نزول الجبال وزوال
 القوق والانسان انما يقرب المال لحصول الجبال والقوق السؤال الرابع الذي
 يجعل حيا على بدن الانسان هل هو كل ذلك القدر او اجب من الزكاة والجواب
 الظاهر يقتضي انه الكل لانه لما لم يخرج منه الحق لم يكن الحق منه جزءا
 معينا بل لاجز الا والحق متعلق به فوجب ان يعده الله تعالى بكل الاجزاء
 انه تعالى قال هذا ما كثرتم لانفسكم والتقدير يقال لهذا ما كثرتم لانفسكم والغرض
 منه تعظيم الوعيد لانهم اذا ما ينو اما بعدون من من درم او دينار او من
 صيغة معولة منها او من احدها جورا فيه ان يكون غير الحق الذي منعه
 وجوز واخر ذلك فغضب الله تنكيتهم بان قال لهم هذا ما كثرتم لانفسكم
 لم تتركوا به رضى ربكم ولا قصدتم بالاتفاق منه نفع انفسكم والحاصل من
 عقاب ربكم كانكم اذ خرمتموه لجعل عقابكم على تشاهدونه ثم قال تعالى فذوقوا
 ما كنتم تكذبون ومعناه لما لم تصرفوه في منافع دينكم على ما احرمكم الله به فذوقوا
 وبال ذلك به لا يفهم **قوله تعالى ان هذه السنين** عند الله اثني عشر سنة
كاتب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حزم ذلك الدين
القيم فلا تظلموا فيها انفسكم وقالوا المستركين كافة كما يظلمونكم كافة
واصلوا ان الله مع المتقين اعلم ان هذا النوع ثالث من نتائج اعمال اليهود
 والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على امنى وتغيير احكام الله وذلك
 لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا تغيرت اوقات بسبب
 السنى لحين كان ذلك سبع سنين في تغيير حكم الله بحسب احوالهم وارايم فكان
 ذلك زيادة في كثرهم وخزيم وفي الآية مسایل **المسئلة الاولى** اعلم
 ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية
 والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر
 نورا لتعلموا اعداء السنين وذلك انما يقع اذا كانت اثنتان اثنتان شتات
 لتستبين والحساب جعل تقدير القمر وايضا قوله تعالى ليستولونك عن الاهلة
 قل هي مواهيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدح التي
 تدوير الشمس فيها دورة ثمانية والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية
 بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل
 الى فصل فيكون الحج واقفا في الشتات تاريخ وفي الصيف مرة فكان يستق الامر
 عليهم بهذه السبب وايضا اذا حضروا الحج حضروا التجار فربما كان ذلك
 الوقت غير موافق لحضور التجار من الاطراف فكان يحتل اسباب تجارهم
 بهذا السبب فهذا السبب اذ هو على عمل السنى على ما هو معلوم في علم
 التجارات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا

وقت واحد معين موافق لمصالحهم فهذا الشئ وان كان سبباً لوصول
المصلحة الدينية الا انه لزم منه تغير حكم الله تعالى لانه ثبت لما خص
الحج بشهر معلوم على التبيين فكان بسبب النبي يقع في سائر الشهور
وتغير حكم الله وتكليفه فلما صلحتهم لرعاية مصالحهم في الدنيا سمو
في تغير احكام الله تعالى لانه وابطال تكليفه لهذا المعنى استوجبوا
الذم العظيم في هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت تزايد
على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادة على ثلثي سنة فاقال ان فاذ الحج
مقدارها الى شهر جعلوا ثلث السنة ثلثة عشر شهراً فانكر الله تعالى
ذلك عليهم وقال ان حكم الله ان تكون السنة اثني عشر شهراً الاقل
ولا اكثر فحكمهم على بعض السنين بانه صار ثلثة عشر شهراً واقع على
خلاف حكم الله وموجب تغيير شكله ليعاين الله تعالى وكل ذلك
على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب في الزمان الاقدم ان يكون
السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم نزار بن ثور عن ابراهيم واسمه واسمها
عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب يقسم السنة
الكبيرة من اليهود والنصارى فظهر في ما ذكره العرب **المسئلة**
الثانية قال ابو اناس لا يجوز ان يتعلق قوله في كتاب الله بقوله
عدة الشهور لانه يقتضي الفصل بين القلة والموصول بالخبر الذي
هو اثني عشر شهراً لانه لا يجوز واقر في اعراب هذه الآية وجود
الاول ان نقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهراً خبر
وقوله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض فاذل البعض من البعض
والتيقن ان عدة الشهور عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات
والارض وانما ذكر هذه الابدالات المتوالية لتقرير ان ذلك
العدد واجب معترف في علم الله وفي اول ما خلق الله العالم والثالث
ان يكون قوله في كتاب الله متعلق بمحذوف يكون صفة للجنس ومقدومه
اثنا عشر شهراً في كتاب الله اي في حكم الواقع يوم خلق السموات والارض
ان قلت ان يكون الكتاب اسماً ويوم خلق السموات متعلق بمحذوف
والتيقن ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً مكتوباً في كتاب الله يوم
خلق السموات والارض **مسئلة** **الثالثة** في تفسير احكام الآية ان عدة
الشهور عند الله اي في علمه اثنا عشر شهراً في كتاب الله وفي تفسير
كتاب الله وجوه الاول قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذي
كتب فيه احوال مخلوقاته بأسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب
التي انزلها على جميع الانبياء الثابت قال بعضهم الماد من كتاب
القرآن وقد ذكرنا ان كتاب هو القرآن وذكرنا ان السنة المعبرة في
دين محمد صلى الله عليه وسلم السنة القمرية واذا كان كذلك
فهذا الحكم مكتوب في القرآن الثالث قال ابو مسلم في كتاب الله اي فيما

اوجبه

اوجبه الله وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الايجاب والحكم كقوله تعالى
كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام كتب عليكم على نفسه الرحمة قال
الشافعي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالظرف واذا
جعل الكتاب على الايجاب لم يستقم الا على طريق الجواز ويمكن ان يجاب عنه
بانه وان كان مجازاً الا انه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا وفي
حكمه واما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسئلة الثانية
وجوبها فيما يتعلق به والا فرب ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو ان يكون
المراد ان كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والمقصود بيان
ان يكون هذا الحكم حكم محكوم به من اول خلق العالم وذلك يدل على
المباينة والتاكيد واما قوله منها اربعة حرم فقد اجعوا على ان هذه
الاربعة منها ثلثة سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد
فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها اشد عقاباً والطاعة
فيها اكثر ثواباً والعرب كانوا يعظون بها جد حتى لو لقي الرجل قاتل ابنه لم يعرض
له فان قيل اجز الزمان مثابة فما السبب في التمييز قلنا هذا المعنى غير
مستبعد في الشرايع فان امتثلته كثيرة الا ترى انه تعالى ميز ابله الحرم عن
سائر ابلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة من سائر الاسبوع بمزيد
اب الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بثلث العبادات المخصوصة
وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد التكليف وهو وجوب الصوم
فيه وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر وميز بعض الاشياء
عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة فاذا كان هذه الامثلة ظاهرة
مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشياء بمزيد الحرمة ثم نقول
لا تبعد ان يعلم الله ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات اكثر تأثيراً
طهاراً النفس ووقوع المعاصي فيها تأثيراً في خبث النفس وهذا غير
مستبعد عند الحكماء الا ترى ان فيهم من صنف كتب في الاوقات التي ترجى
فيها اجابة الدعوى وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها
اسباب توجب ذلك وسئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصيام
افضل فقال صلى الله عليه وسلم افضل الصيام بعد شهر رمضان
شهر الله المحرم وقال من صام يوماً من اشهر الحرم كان له بكل
يوم ثلثون يوماً وكثير من الفقهاء يظنون الآية على ان كل سبب
ويخرج المقتل في هذه الاشهر وفيه فائدة اخرى وهي ان الطباع
مجمولة على الظلم والفساد واستماعهم عن هذه القبائح على الاطلاق
بشاق عليهم فانه سبحانه خلق بعض الاوقات بمزيد التقدير والاحترام
وخلق بعض الاماكن بمزيد التقدير والاحترام حتى ان الانسان ربما
امتنع في تلك الامكنة وفي تلك الامكنة عن القبائح والمخكرات وذلك
يوجب انما من القواعد احدها ان ترك القبائح الاوقات فربما يضار

امر مطلوب لانه نقل القبايح وثانيها انه لما تركها في تلك الاوقات فربما يحسار
 وتركها في تلك الاوقات سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها والاحترام منها
 وثانيها ان الانسان اذا افاض بالطعامات في تلك الاوقات واعرض عن المعصية
 فيها بعد انقضاء تلك الاوقات فوسيع في القبايح والمعاصي صار شروعا وسببا
 سببا لطلان ما يحمله من العنا والكم المشقة في اذات تلك الطعامات في تلك
 الاوقات وانظروا من حال العاقل ان لا يرضى بذلك فيصير ذلك سببا
 لاجتنابه عن المعاصي بالسكينة فهذا هو الحكم في تخصيص بعض الاوقات ببعض
 القبايح بمزيد العقاب والاحترام والله اعلم ثم قال تعالى ذلك الذي الغنم
 وفيه بخان الاول في قوله ذلك هو اسنان اما الى قوله ان عدة الشهور
 عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب لا ازدد ولا انقص اولى قوله منها اربعة
 حرم وعندي ان الاول اولى لان الكفار سلكوا ان الامرية منها حرم
 الا انهم بسبب الكسبة ربما جعلوا السنة ثلثة عشر شهرا وكما سوا
 يغيرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء
 فوجب حمل اللفظ عليه البحث الثاني في تفسير لفظ الدين
 وفيه وجوه الاول ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكثير من
 دان نفسه اي حاسبها والقيم معناه المستقيم ففسر الآية
 على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدل المستوي
 الثاني قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير والقيم
 ههنا بمعنى القيام الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس
 عليه الثالث قال بعضهم المراد ان هذا التقيد هو الدين الا انهم في
 الاسلام قال القاضي حمل لفظ الدين على العبادة اولى من حمله
 على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن ان يقال لفظ الدين في الاصل
 هو الانتقاد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقاد ووالحساب
 سمي دينا لانه يوجب الانتقاد والعبادة تستحق دينا لانها يوجب
 الانتقاد فلم يكن حمل هذا اللفظ على العبادة اولى من حمل على الحساب
 . اهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية ان يعتبروا في
 بوعهم ومدد يومهم واحوال تركاتهم وسائر احكامهم السنة
 العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة الجحمة والرومية
 ثم قال فلا تظلموا فيها انفسكم وفيه بخان الاول الضمير في قوله
 فيها فيه فلا ان الاول وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا في
 الشهور الاثني عشر انفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على
 انفساد مطلقا في جميع العصور والقول الثاني وهو قول الاكرين ان الضمير
 في قوله فيها عابدا الى اربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان بعض
 ادوات اثر في زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات
 والدليل على ان هذا القول اولى لوجوه الاول ان الضمير في قوله فيها

عبداني

عابدا الى المذكور اسبق فوجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله
 منها اربعة حرم الثاني ان الله خص هذه الاشهر بمزيد الاحترام في
 اية اخرى وهي قوله الحج اشهر معلومات فمن فضل فيها الحج فلا رقت
 ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذه الاشياء غير جائزة في غير الحج الا انه لما
 اكذ المنع منها في هذه الايام يتبين على زيادتها في الشهور الثالث قال
 الفراء اولى مرجوعها الى الاربعة لان العرب تقول فيما بين الثلثة الى
 العشرة فيمن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها قال والاصل فيه ان
 جمع القلة مكبي عنه كما يكتفي عن جماعة مؤنة ويكتفي عن جميع الكثرة
 كما يكتفي عن واحد مؤنة قال حسبان
 لنا الجففات العزيم بن النضي واسيا فليقطن من نحن
 فقال لمعق ويقطرن لان الاستاء والجففات جمع قلة ولوجع
 جمع الكثرة فقال تلغ وتقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجزا احدهما
 مجرى الاخر كقوله النابغة ولا عيب منهم فزان سيوفهم
 بهن فلول من فراج الكايب فقال بهن والسيوف جمع كثر
البحث الثالث في تفسير هذا النظم وفيه اقوال
 الاول المراد منه النبي الذي كانوا يعبدونه فيقولون الحج من شهر
 الذي امر الله باقامته فيه الى شهر اخر ويعتبرون تكاليف الله
 تعالى والثاني انه نهي عن المقاتلة في هذه الاشهر والثالث انه نهى
 عن جمع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان هذه الاشهر مزيد اثر في تعظيم
 الثواب والعقاب والا قرب عندي حمله على المنع من السيئات
 ذكر غريب الآية ثم قال تعالى وقالوا المشركين كافة كما يقاتلونكم
 كافة وفيه مباحث الاول قال الفراء كافة اي جميعا والكافة لا يكون
 مذكرة ولا مجرمة على عدد الرجال فتقول كافين او كافات للنسوة
 واكثرنا كافة بالها والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها في
 مذهب مصدر مثل الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل العرب فيها الا لث
 والامر لانها في مذهب قول قاموا جميعا وقال الزجاج كافة
 منصوب على الحال ولا يجوز ان يفتي ويجمع كما انت اذا قلت فالتوم عامة
 لم تكن ولم تجمع وكذلك خاصة **البحث الثاني** في قوله كافة فاولان
 الاول ان يكون المراد فالتوم باجمعكم بجمعين غير متفرقين في مقاتلة الاعداء
 والثاني قال ابن عباس فالتوم بكتبتكم ولا تخافوا بجمعهم بترك التماس
 كما انهم يستعملون فقال جميعكم والقول الاول اقرب حتى يصح قتا واحد
 الجانبين على الاخر **البحث الثالث** ظاهر قوله وقالوا المشركين
 كافة اباحة قتالهم في جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقتاتلة
 مع الكافة من محبة بدليل قوله منها اربعة حرم فلا تظلموا فيها
 انفسكم اي فلا تظلموا فيها انفسكم باستحلال القتل والغارة فيها وتند

الكافر

ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله يستلونك عن الشهر الحرام
 قال فيه ثم قال واصلوا ان الله مع المتقين يريد مع اوليائه الذين يحشونه
 في ادا الطاعات والاجتناب عن المحرمات قال الرجاء انه صام من كل الشهر
قولنا في انما السنن زيادة في الكفر بصل به الذين كفروا
 يحلونه عاما ويجرمونه عاما ليوافقوا عدا ما حرم فيحلوا ما
 حرم الله دين لهم سوا اعمالهم والله يهدي القوم الكافرين
 وفي الية مسائل **المسئلة الاولى** في الشيء لان الاول التأخير قال
 ابو زيد نساء الابل عن الحوض النساء اذا اغتربتا وانسانه اذا
 اخرته منه والاسم النسبة والنسب ومنه الشيء الله فلا تا امله قال ابو علي
 الفارسي الشيء مصدر كالنذر والكبر ويحتمل ايضا ان يكون تسامعا بمعنى شئ
 كقيل بمعنى مقبول الا انه لا يمكن ان يكون المراد منه هنا المنقول لانه
 ان حل على ذلك كان معناه ان المؤخر زيادة في الكفر والمؤخر الشهر فيلزم
 كون الشهر كغزاد ذلك باطل المراد من الشيء هنا المصدر بمعنى الانسا
 وهو التأخير فكان الشيء في الشهر وصار من تأخير حرمة شئ الى حرمة
 شهر اخر ليست له تلك الحرمة وروى عن ابن كثير في طريق شبل
 الشيء بوزن التسع وهو المصدر الحقيقي لقوله نساء اي اخرت وروى
 عنه ايضا الشيء حقيقة الباء وعله لغة في الشيء بالهمزة مثل ارجيت وارجا
 وروى عنه الشيء مستدة الياء بغير هاء وهذا على الحقيقة القياسي والقول
 الثاني قال قطرب الشيء اصله من الزيادة يقال شئ في الابل والشي
 اذا زاد فيه ولذلك قيل للذي الشيء لزيادة المافيه ونسبت المرأة
 اذا اجلت جعل الولد فيها كزيادة المافي اللبن وقيل للثاقة نسبتا
 اي نزعتهما ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت في شئ فهو شئ قال
 الواحدى والضعف هو القول الاول وهو ان اصل الشيء التأخير ونسبت
 المرأة اذا اجلت حبسها ونسبت الثاقة اي اخرتها عن غيرها ليلعب
 احتلاط بعضها ببعض مانعا من حسن السير ونسبت اللبن اذا اخرته
 حتى كثر المافيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان القوم ملوا انهم لو رتبوا
 حسابهم على السنة القمرية يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في
 الشتاء فكان يشق عليهم الاسفار ولم يتفقوا بها في المراتب والنجار
 لا سيما الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون الا في الاوقات الامنية
 الموافقة فعملوا ان بنا الامر على رماية السنة القمرية بخل بمصالح الدنيا
 فتروا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية تزيد
 على السنة القمرية بمقدار معين احتاجوا الى الكيفية وحصل لهم بسبب
 تلك الكيفية امران احدهما انهم كانوا يجعلون بعض الشنين ثثة عشر شهرا
 بسبب اجتماع تلك الزيادات والثاني ان كان ينتقل الحج من بعض الشهور
 القمرية الى اخرى وكان الحج يقع في سنين وفي الحجية وبين في المحرم وبين

في صفر

في صفر وهكذا الى الدور حتى ينتهي بعد من مخصوص من اخرى الى الحجية
 فحصل بسبب الكيفية هذان الامران احدهما الزيادة على عدد الشهور والثاني
 تأخير الخاص لشهر الى شهر آخر وقد بينا ان لفظ الشيء يفيد التأخير عند اكثرين
 ويفيد الزيادة عند الباقيين وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الامرين
 والخاص من هذا الكلام ان بنا العبادات على رماية السنة القمرية
 بخل بمصالح الدنيا وبنائها على السنة الشمسية بفقد رماية مصالح الدنيا
 والله تعالى امرهم من وقت ابراهيم واسماعيل بنينا الامر على رماية السنة
 القمرية وهم تركوا امر الله في رماية السنة القمرية واعتبروا السنة
 الشمسية رماية لمصالح الدنيا فافقوا الحج في شهر اخر سوى الاشهر الحرم فلهذا
 السنة طاب الله عليهم ذلك وجعله سببا لزيادة كرمهم وانما كان ذلك
 سببا لزيادة الكفر لا لزيادة العلم لما امرهم بايقع الحج في الاشهر الحرم ثم سبب
 هذا الكيفية اوقعوه في غير هذه الاشهر وذكروا الاتباعهم ان الذي
 عملناه هو الواجب وان ايقاعه في الشهور القمرية غير واجب فكان هذا
 منهم حكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته وذلك بوجوب الكفر باجماع المسلمين
 فثبت ان عملهم في ذلك الشيء بوجوب زيادة الكفر واما ما يأتى من انهم يعرفون مقادير
 الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكيفيات فذلك في الرخاء واما المفسرون
 فانهم ذكروا في سبب هذا التأخير رجحا اخر فقالوا ان العرب كانت تحرم الشهور
 القمرية وكان ذلك شريعة ثابتة في زمان ابراهيم واسماعيل عليها السلام وكانوا العرب
 اصحاب الحروف والفارسات فثبت عليهم ان يكون اثنتا عشرة شهرا متواليه لا يغيرون
 فيها وقالوا لن نؤات طيننا ثثة اشهر حرم ولا نصيب فيها شيئا نهلك فكلنا
 وخشرون بحريم المحرم الى صفر مونه ويستملون المحرم قال الواحدى واكثر
 العلماء على ان هذا التأخير كان بسبب من المحرم الى صفر وقال جماعة من العلماء
 هذا التأخير ما كان مخصصا بشهر واحد بل كان حاصله في كل الشهور وهذا
 القول صوابنا هو التخصيص على ما قررناه واتفق انه صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يحج
 في سنة الرداع حاد الحج الى ذي الحجة في نفس الامر فقال صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يحج
 الا ان الزمان اسعد اركبته يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا
 و اراد ان الاشهر الحرام من رحمت الى موضعها والله اعلم **المسئلة الثانية**
 العمل ونحن قد بينا ان هذا العمل كذا كان ضم هذا العمل الى تلك الاوضاع المذكورة
 ما نفا من الكفر بزيادة في الكفر واحتجوا بحديثهم انهم في ضاد قول من يقول
 الايمان مجرد الاعتقاد والاقرار قالوا لا يتقايين ان هذا العمل بزيادة في الكفر
 والزيادة على الكفر يجب ان يكون كذا هذا العمل كذا كان هذا التأخير كذا وجب
 ان يكون ضم ايمانا لا ضد الكفر يجب ان يكون ايمانا فكان ترك هذا التأخير
 ايمانا ونظا هذان هذا الترك ليس بمعرفة والا فتوارق فتد ان غير المعرفة والاقرار

انكار الحسابات

نحو

قد يكون إيماناً وأقول هذا الاستدلال ضعيفاً بيننا أنه ثلثاً أوجب عليهم إيقاع الحج
في التخيير شهر ذي الحجة مثلاً من الأشهر القمرية فإذا اعتبرنا السنة الشمسية
فربما وقع الحج في المحرم تارة وفي صفر أخرى فتقول لهم بأن هذا الحج مجزئ وأنه
لا يجب عليهم إيقاع الحج في ذي الحجة انكار منهم حكم علوم بالضرورة كونه
من دين إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام فكان هذا الكفر السبب عدم
العلم وبسبب عدم الأقرار والله أعلم أما قوله تعالى يضل به الذين كفروا
فهذه قرأة العامة وهي حسنة لاستناد الضلال إلى الذين كفروا لأنهم كانوا
ضالين في أنفسهم فقد حسن استناد الضلال إلى الذين كفروا لأنهم كانوا ضالين
مضلين لغريم حسن أيضاً لأن المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة وقوله اهل مكة
يضل بضرباً وبفتح الصاد ومعناه ان كبرام يضلونهم على هذا التأخير في الشهر
فاستند النقل إلى المفعول كقوله في هذه الآية تزين لهم سواعداً لهم أي تزين لهم
ذلك ما علمهم عليه وقرأ ابراهيم في رواية من طريق ابن مقسر يضل به
الذين كفروا بضرباً بالياء وكسر الصاد وله ثلثة اوجه أحدها يضل به الذين
كفروا وثانيها يضل الشيطان به الذين كفروا وثالثها وهو أقواها يضل به
الذين كفروا تابعهم والآخرين بأقوالهم وإنما كان هذا الوجه أقوى لأنه لم يجر
ذكر الله ولا ذكر الشيطان وأصل ان الكناية في قوله به تعود إلى
النبي وقوله يضلونه عاماً ويحرمونه عاماً فالضيق طائفة إلى النبي والمعنى يملكون
ذلك الانساناً ما ويحرمونه عاماً قال الواحدي أي يملكون التأخير ما ماً
وهو العام الذي يريدون ان يثألوا في المحرم ويحرمون التأخير ما ماً
آخر وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريمه وأما هذا التأويل أيضاً
أنما يصح إذا فسرتنا النبي بأنهم كانوا يوجبون المحرم في بعض السنين
دون بعض أما إذا فسرتنا تأخير الحاصل بسبب الكنائس كان هذا التأويل
حاصلاً في جميع الشهور وفي جميع السنين وذلك يوجب ان ينقلب الشهر
الحرام إلى الحلال وبالعكس لأن هذا إنما يصح ان لو حلتا النبي على المفعول
وهو الشهر المؤخر وقد ذكرنا أنه يشكل لأنه يقتضي ان يكون الشهر المؤخر
كفراً أنه غير جائز إلا إذا قلنا ان المراد من النبي المنصور وهو المفعول وحلت
قوله إنما النبي زيادة في الكفر على ان المراد ان العمل الذي به يصير الشهر نسياناً
في الكفر بسبب هذا الاضمار فتوى هذا التأويل والله أعلم أما قوله ليواظبوا على
ما حرم الله قال قال اهل اللغة لموافقاً يقال واظط فلان على كذا إذا
وقعت عليه قال المبرد تواظبا يقوم على كذا اجتماعاً عليه كان كل واحد
منهم يظ صاحبه ولا يظ في الشعر من هذا وهو ان يأتي في لفظة بقا
فيلين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس أنهم ما أطوا شهر من الأشهر الحرم
الآخر مائة سبعة أشهر آخر من الحلال ولم يحرموا شهر من الحلال الا حلوا ان
مكانه شهر آخر لاجل ان يكون عدداً لا شهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكرناه

هذا هو المراد

فقد اهو المراد بالمواطاة ولما بين كون هذا العمل كفراً ومنكراً قال تزين لهم سواعداً لهم
والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد تزين لهم
الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفاراً تيم قوله ثلثاً يا أيها المؤمنون
ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض ارضنا
بالحيوة الدنيا من الآخرة فمناج الحياة الدنيا في الآخرة الا تأمل
وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما شرع معاتب هؤلاء
الكفار وقضاهم ما أدى إلى التزغيب في مقابلتهم فقال يا الذين آمنوا ما لكم
اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم وتقرير الكلام انه تتأذ كرفاً لا
السابقة اسباباً كثيرة موجبة لقائلهم وذكر منافع كثيرة تحصل في مقابلتهم
كقوله فانلوهم بعد ١٢٧ الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر قولهم
المنكرة واعمالهم بقية في الذين والدنيا فعند هذا لا يبقى للإنسان ما ينج من
قائلهم الا مجرد ان يخاف القتل ويحب الحياة فيبين ثلثاً ان هذا المانع من التزغيب
خسيس لأن سعادة الدنيا بالنسبة إلى سعادة الآخرة كالقطرة في
البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه **المسئلة الثانية**
المروى عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم لما رجع عن الطائف أقام بالمدينة فامر بجهاد الروم وكان
ذلك الوقت زمان شدة الحر وقد طابت ثمار المدينة فالتفتوا إليه
واستعظم الناس حره والروم واستهوا به فنزلت هذه الآية قال
الحققون وإنما استغفل الناس ذلك لوجع أحدها شدة الزمان في
الضييق والخط وتأنيها بعد المسافة والحاجة إلى الاستعداد الكثير
الزائد على ما جرت به عادتهم في سائر الغزوات وثالثها ادراك الناس بالمدينة
في ذلك الوقت ورجوعاً شدة الحر في ذلك الوقت وخاسرها ما به عسر
الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاحتضنت ثلثاً كل الناس عن ذلك
الغزو **المسئلة الثالثة** يقال استنفر الامام الناس بجهاد العدو
فغزوا ينغرون فغزوا نغراً إذا احتهم ود ما هو إليه ومنه قول النبي صلى
الله عليه وسلم إذا استنفرتم فانفروا وأصل انفرو الخروج إلى مكاهج
عليه وأصل ذلك يقوم الذين يخرجون النفي ومنه قولهم فلان لا في
النفي ولا في النفي وقوله انما قلتم تذاقوا الله تذاقوا الله وقوله لا في
تباطؤهم ونظير قوله ثلثاً فاداراهم وقوله اطيعوا ما قال صاحب الكفاف
وضمن معنى الميل والاحلال فغدى بالي والمعنى ملت إلى الدنيا وشبهوا بها
وكرههم مناق السفر ومتابعه ونظير اخذ إلى الارض وابتع هوام
وقيل المعنى ملت إلى الإقامة بارضكم وابقا فيها وقوله ما لكم اذا قيل
وان كان في الظاهر استنفاها الا ان المراد منه المبالغة في الانكار
لقوله ثلثاً ارضيتهم بالجنة الدنيا من الآخرة فمناج الحياة الدنيا

في الآخرة الأقل والمعنى كانه قبل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال
وقد شرحنا المنافع العظيمة التي تحصل عند القتال وبيننا انواع فضائلهم وقبائحهم
التي تحصل العقل على مقاديرهم فان ذكرنا هذه الامور اليس ان مبدء لم يامرهم
بمقتلهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل يثبت
بالعقل ترك الثواب العظيم في الآخرة لاجل المنفعة البشرية الحاصلة في الآخرة
في الدنيا والدليل على ان متاع الدنيا في الآخرة قليل ان لذات الدنيا خمسة
في نفسها ومشوبة بالافات والبيئات ومنقطعة عن قارب لا محالة ومنافع الآخرة
شريفة عالية خالصة عن كل الافات دائمة ابدية سرمدية وذلك بوجوب القطع
بان متاع الدنيا في جنب متاع الآخرة قليل حقير خسيس **المسئلة الرابعة**
اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لانه تعالى نص على ان تنالكم
عن الجهاد منكم ولو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا الشاغل منكرا وليس
لقال ان يقول الجهاد اما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار عليه
لانه صلى الله عليه وسلم ما كان يخاف هجوم البرور عليه ومع ذلك اوجب
الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة العمران وايضا هو
واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقي **المسئلة الخامسة**
لقد ان يقول ان قوله يا ايها الذين امنوا خطاب مع كل المؤمنين ثم قال
ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انا قلتم هذا يدل على ان كل المؤمنين
كانوا متساويين في ذلك التكليف وذلك الشاغل معصية - فهذا يدل
على ان كل الامة على المعصية وذلك يقدح في ان يخرج الامة تحت
والجواب ان خطاب الكل لا يراد به البعض جاز مشهور في القرآن وفي سائر انواع
الكلام كقوله اليك امي واسمعي يا ايها **الانفروا** يعنيكم عذبا
الانفروا يستبدل قوما غيركم ولا تنصروه **شأننا** والله على كل شيء قدير
اعلم ان قوله يا ايها الذين امنوا في الآية الاولى في الجهاد تدل على الترتيب في ثواب
الآخرة رتبهم في هذه الآية بناء على انواع اخر من الامور المقربة للدواعي
وهي ثلثة انواع الاول قوله ويستبدل قوما غيركم عذبا البها وأعلم انه حصل
ان يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد منه عذاب الآخرة وقيل
ابن عباس استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فشقاقوا فاستنفر الله
عنه المظفر وقال الحسن الله اعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد
منه عذاب الآخرة فان الايم لا يبق الا به وقيل انه تهديد لكل الاقسام
وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة
الثاني قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد بتبديلهم على انه تعالى متكفل
بنصهم على عذابه فان صار عوامهم الى الخزي حصلت النصرة بهم وان
تظفروا وقت النصرة بغيرهم وحصل النصي عنهم لئلا يتوهوا ان غلبة
اعدائهم وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في انفسهم دلالة على

ان ذلك

ان ذلك الغرض هو وتظلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه
فسوف ياتي الله بقوم يحسنون ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس هو
التابعون وقال سعيد بن جبير ابناء فارس وقال ابو سريق هم اهل اليمن وهذه
الوجوه ليست بفسير الآية لان الآية ليس فيها استعار بها بل حمل لذلك
الكلام المطلق على صور معينة شاهدوها وقال الاصمعي معناه انه يخرجهم
من بين اظهركم وهو المدينة قال القاضي هذا ضعيف لان المقطع لا دلالة
فيه على انه صلى الله عليه وسلم ينقل من مدينة الى غيرها فلا يمنع
ان يظهر الله في المدينة اقواما يعينونه على الغزو ولا يمنع ان
يعينه باقوام من الملوك ايضا حال كونه هناك والنوع الثالث
قوله ولا تنصروه شيئا والسكنانية في قول الحسن يرجع الى انه
اي لا تنصروا الله لان الله غني عن العالمين وفي قول الباقر
يعود الى الرسول اي لا تنصروه لان الله على كل شيء قدير
عنه عن الناس ولان الله لا يتخذ له ان شاقلم عنه ثم قال والله
على كل شيء قدير هو تنبيه على شدة الرجس من حيث انه تعالى قادر
لا يجوز عليه العجز فاذا اتوا بالعقاب فعل **المسئلة السادسة** قال
الحسن وعكرمة هذه الآية خطاب لمن استنفرهم منسوفة بقوله
وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال المحققون انهم ان هذه
الآية خطاب لمن استنفره رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتم نفيوا على هذا التقدير فلا يخفى **المسئلة السابعة**
قال الجبالي هذه الآية تدل على وعيد اهل الصلاة حيث بين ان
المؤمنين ان لم ينفروا بعذبهم عذابا ايما وهو عذاب النار فان
ترك الجهاد لا يكون من المؤمنين فينزل بذلك قول المرجيه
ان اهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد عليهم ف
فترك الجهاد فكذلك في غيره لانه لا قابل بالفرق واعلم ان مسئلة
الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة **المسئلة الثامنة**
قال القاضي هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول
عليه الصلاة والسلام او لا معه لانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا ما لكم
اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله ولم تنض على ان ذلك القابل هو الرسول
عليه الصلاة والسلام فان قالوا الجهاد يكون المراد لقوله تعالى ويستبدل
قوما غيركم وهو له ولا تنصروه شيئا اذ لا يمكن ان يكون المراد بذلك
الا الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا خصوصا من آخر الآية لا يمنع من عموم
اولها على ما قررناه في اصول الفقه **قوله تعالى** **الانفروا** فقد
نصره الله اذ اخبره **الذين كفروا** واتاني اثنيان اذ هما في الغار اذ يقول
لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سبحانه عليه واين هو

يجوز لم تروها وجعل كلمة الدين **كفن** والسفلى وكلمة الله هي
 العليا والله عز وجل **اعلم** ان هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم
 في الجهاد وذلك لانه تعالى لما ذكر في الآية الاولى انهم ان لم ينفروا لم
 يضروا شيئا فبين في هذه الآية ما يجري مجرى التفسير لذلك فانهم
 ان لم ينفروا باستنفار ولم يشتغلوا بنصرته فان الله ينصره بدليل
 ان الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد ففهمنا اولي
 وفي الآية آسباب **المسئلة الاولى** لقابل ان يقول كيف يكون قوله ففتد
 نصره الله جوابا بالشرط وجوابه ان التقدير لا تنفروا فتنصره من نصره
 حينئذ ما لم يكن معه الا رجل واحد ولا اقل من واحد والمعنى ان الله ينصره
 الان كما نصره في ذلك الوقت **المسئلة الثانية** اذا خرجته الذين كفروا يعني
 قد نصره الله في الوقت الذي يخرج من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال
 اي في الحال التي كان فيها ثاني اثنين وتفسير قوله سبق في قوله ثالث
 ثلثة وخمسون القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا مزدن
 الاخر فلذا السبب قالوا يقال فلان ثاني اثنين اي هو احدهما قال صاحب
 الكشاف وقرئ ثاني اثنين بالسكون وقوله اذا بدل من قوله اذا اخرجته
 والغار نقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور في بني مكة
 على مسير ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع ابي بكر
 ثلثا وقوله اذ يقول بدل ثاني **المسئلة الثالثة ذكر** وان
 قريشا ومن مكة من المشركين تعاقبوا على قتل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقتلوا اذ يكرهون الذين كفروا فقتلوا رسول الله صلى الله
 هو وابوبكر الى الغار فالمراد من قوله اذا اخرجته الذين كفروا هم انهم
 جعلوه كالمضطر الى الخروج وخروج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اول الليل الى الغار وامر عليا ان يضبط على فراشه ليمنعهم استواد
 من ظله حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امر الله به فلما وصلوا الى الغار مر
 دخل ابوبكر الى الغار فالتقى ما في الغار فقال له الرسول صلى الله
 عليه وسلم مالك فقال يا ايها النبي اني الغار ما وى السباع والحوام
 فان كان فيه شيء كان لابي بكر وكان في الغار فخرج فوضع عقه عليه
 بلا يخرج منه يودي الرسول فلما طلب المشركون الاثر فوجدوا ابي بكر
 خونا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم فقال صلى الله عليه وسلم
 لا تخزن ان الله معنا قال ابوبكر وابوبكر ان الله معنا فقال الرسول
 صلى الله عليه وسلم نعم فعمل بمسح الدموع عن خده **روى** عن الحسن انه
 كان اذا ذكر بكاء ابي بكر في واذا ذكر مسحه الدموع مع هو الدموع عن
 خده **وقيل** لما طلع المشركون فوق الغار استنشق على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقال ان ينصر اليوم ذهب دين الله

قالوا

فقال صلى الله عليه وسلم ما نزلت باثنين الله ثالثهما **وقيل** لما دخل
 الغار وضع ابوبكر غمامه على باب الغار وبعث الله حاشيتين فباضتا
 في اسفله والعنكبوت شجعت عليه فقال مرصد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم القم اعلم ابصارهم فجعلوا يستردون
 حول الغار ولا يرون احدا **المسئلة الرابعة** دلت هذه الآية
 على فضل ابي بكر رضي الله عنه من وجوه الاول انه صلى الله عليه
 وسلم انما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار من ان يقدموا
 على قتله فلو لا انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا على اطن ابوبكر
 بانه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والا لما صحبه في ذلك
 الموضع لانه لو جوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره مخافة من ان
 يدل عليه اعداءه وايضا مخافة من ان يقدم هو على قتله فلهذا
 استخلصه نفسه في ذلك الحالة دل على انه كان قاطعا بان باطنه
 على وضو ظاهره الثاني ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان
 في خدمة الرسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين
 وكانوا في النسب الى نعمة الرسول صلى الله عليه وسلم اقرب
 من ابي بكر فلو لا ان الله تعالى امره بان يستحب ابوبكر في تلك الواقعة
 الصعبة الهائلة والا لكان الظاهر بان لا يخصصه بهذه الصفة وتخصيص الله
 تعالى بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين الثالث ان كل
 من سوى ابي بكر فارق رسول الله صلى الله عليه وسلم اما هو فمما سبق
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كغيره وما تخلف عنه لغيره بل
 صبر على موافقته وملازمته وخدمته عند هذا الحزن الشديد الذي لم
 يبق معه فيه احد غيره وذلك يوجب الفضل العظيم له والرابع انه لما
 ساء ثاني اثنين ثانی محمد حال كونها في الغار والعلم بان الله كان ثانی
 محمد صلى الله عليه وسلم في كثر المناصب الدينية فانه صلى الله عليه وسلم
 سلم لما ارسل الى الخلافة وعرض الاسلام على ابي بكر وعرض الایمان
 على طلحة والزبير وعقرب بن عفان وجماعة اخرين من اجل الصحابة والكل امسوا
 على بيع ثم انه جاءهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايام فلابد
 فكان هو مرضى الله عنه ثانی اثنين في الدعوة الى الله تعالى وايضا كل
 وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوه كان يقف ابوبكر في خدمته
 ولا يفارقه فكان ثانی اثنين هناك في المواقف كلها وكلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم خلفه فكان ثانی اثنين في المواضع كلها وكلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم كان ثانی اثنين هناك في مجلسه ولما مر من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم قام مقامه في الامامة في الصلوة فكان ثانی اثنين هناك
 ولما توفي من جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ثانی اثنين

هناك ايضا وطعن بعض الحق من الروافض في هذا الوجه فقال كونه ثانيا
 اثنين لرسول الله لا يكون اعظم من كون الله رابعا لكل ثلثة في قوله نفس
 يكون من ثلثة الالهة رابعهم ولا خمسة الالهة سادسهم ثم ان هذا الحكم
 عام في حق الكفار والمؤمنين فلم يكن هذا المعنى من الله تعالى والائمه
 على فضله الانسان فلان لا يدل من النبي صلى الله عليه وسلم
 على فضل الانسان كان اولى والجواب ان هذا يقتضيه بارد لان
 المراد هناك كونه ثلثا لكل بالعالم والتدبير وكونه مطلقا على ضمير كل
 احد ما ههنا المراد بكونه ثانيا اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض
 التقييد وايضا قد دللت بالوجود الثلثة المتقدمة على ان يكون معه
 في هذا الموضع دليلا قاطعا على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا
 بان بامنه كظاهرة فابن ابي بين من الآخر والوجه
 الخامس من التخصيص هذه الآية ما جاء في الاخبار ان
 ابا بكر لما خزن قال صلى الله عليه وسلم ما ظنك باثنين الله
 ثالثهما ولا ثلث الله رابعها فبقي على درجة رفيعة **واعلم**
 ان الروافض في الري كانوا اذا خلفوا قالوا حق خمسة سادسهم
 جبريل وارادوا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان
 قاطعا بان باطنه وعلنه واطنه والحسن والحسين اجتمعا تحت
 صفة يوم الماحلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم فذكروا
 للشيخ الامام الرازي رحمه الله ان العموم هكذا يقولون فقال رحمه الله
 لهم بما هو خير منكم بقوله وحق ثانيا اثنين ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة
 ان هذا افضل واكمل **الوجه السادس** انه تعالى وصف ابا بكر بخونه
 صاحبا للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كمال الفضل
 قال الحسين وفضل علي بن ابي بكر ان يكون ابا بكر رضي الله عنه
 صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا لان الامة مجمعة
 على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو ابا بكر رضي الله عنه
 وذلك يدل على ان الله وصفه بكونه صاحبا له **اعترضوا** وقالوا
 ان الله متك وصفا للكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله
 قال له لصاحبه وهو يجاوره الكفوت بالذي ظن من تراب
والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا له امره
 عايدل على الالهة والاذلال وهو قوله الكفوت اما ههنا
 بعد ان وصفه ذكر ما يدل على الاجلال والتظيم وهو قوله لا
 تخزن ان الله معاني مناسبة بين ابي بكر ولولا قرط العداف
الوجه السابع في دلالة هذه الآية على فضل ابا بكر رضي الله عنه
 قوله لا تخزن ان الله معاني ولا ثلث ان المراد من هذه المعية

الحق

بالحفظ والنصر والحراسة والمعونة وباجملة فالرسول هـ
 عليه الصلوة والسلام شرك بين نفسه وبين ابي بكر
 في هذه المعية فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم اذ قال
 الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وان حملوها على محل رفيع هـ
 ا شريف لزمهم اذ قال ابي بكر رضي الله عنه فيها ويقول بعبارة
 اخرى دلت الآية على ان ابا بكر رضي الله عنه كان معه وكل من
 كان الله معه فانه يكون من المؤمنين المحسنين لقوله هـ
 تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والوجه
 الثامن في تقرير هذا المطلوب ان قوله تعالى ان الله معاني يدل
 على كونه ثانيا اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية كمال كان
 اثنين اذ هما في العار وذلك ان مناصب في غاية الشرف هـ
 والوجه التاسع ان ابا بكر رضي الله عنه بعد ذلك قبل الموت
 وعند الموت وبعد الموت والوجه العاشر قوله فانزل سكينة
 عليه ومن قال الضمير في قوله عليه حايدا الى الرسول فهذا باطل
 الوجه الاول ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب
 المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو ابا بكر رضي الله عنه
 لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول محمد
 لصاحبه ابي بكر لا تخزن وعلى هذا التقدير فاقرب والتخزين
 المذكورات السابقة هو ابا بكر فوجب عود الضمير اليه والثاني
 ان الخزن والخوف كان حاصلا لابي بكر لا للرسول عليه الصلوة
 والسلام فانه عليه الصلوة والسلام كان امناساكن القلب بما
 ومن الله ان ينصن على قرينين فلما قال لابي بكر لا تخزن هـ
 صار انا فصرف السكينة الى ابي بكر ليصير ذلك سببا
 لنزول خوفه اولى من صرفها الى الرسول صلى الله عليه وسلم
 مع انه قبل ذلك ساكن القلب قوي النفس الثالث لو كان
 المراد انزل السكينة على الرسول لوجب ان يقال ان الرسول
 كان قبل ذلك خائفا ولو كان الامر كذلك لما امكنه ان يقول
 لابي بكر ان الله معاني فلو كان خائفا كيف يمكنه ان ينزل الخوف عن
 قلب غيره ولو كان الامر على ما قاله لوجب ان يقال فانزل الله
 سكينة عليه فقال لصاحبه لا تخزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر
 اولاً انه عليه الصلوة والسلام قال لصاحبه لا تخزن ثم ذكر بقا
 التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينة عليه هـ
 فلما انزل هذه السكينة مسبوقة لحصول السكينة في قلب

الرسول الصلوة والسلام ومتى كان الامر كذلك وجب ان تكون هذه
السكنة نازلة على قلب ابي بكر فان قيل وجب ان يكون قلبه نازل
الله سكنته عليه المراد منه انه انزل سكنته الرسول صلى الله عليه
وسلم والدليل عليه انه عطف عليه قوله وابن مجنود لم يزوها وهذا
لا يليق الا بالرسول عليه الصلوة والسلام والمعطوف ظنية بحب كونه
مشاركاً للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف حائداً الى الرسول
وجب في المعطوف ايضا ان يكون حائداً الى الرسول صلى الله عليه
وسلم قلنا هذا ضعيف لان قوله وابن مجنود لم يزوها استارة
الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصرم الله وتقدير الآية هو
الاستفاد فقد نصرم الله في واقعة الفاراذ يقول لصاحبه لا تخزن
ان الله معنا فانزل الله سكنته عليه وابن مجنود لم يزوها في
واقعة بدر واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال
الوجه الحادي عشر من الوجوه الدالة على فضل ابي بكر رضي الله
عنه من الآية اطباق الكل على ان ابا بكر هو الذي اشترى
الراجل للرسول صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد
الرحمن بن ابي بكر واسمائه بنت ابي بكرهما اللذان كانا يبايناهما
بالطعام روى انه عليه السلام قال لقد كنت انا وصاحبي ابي
بضعة عشر يوماً وليس لنا طعام الا التمر وذكر وان جبريل
اياه وهو جابح فقال هذه اسماء قد اثلت مجلسه ففرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعق ان هذا الرخن ان ابي بكر هو الذي اشترى
الراجل بثلثة بدلت واخبر ابا بكر رضي الله عنه ولما امر الله
رسوله صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المدينة اظهره لابي
بكر فامر ابنه عبد الرحمن ان يشترى جليلين في رجلين وكسوتين
ويفضل احدهما للرسول صلى الله عليه وسلم فلما قربا من المدينة
وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين يخافون ابا بكر انهم
لا يعرفون الرسول عليه الصلوة والسلام فالبس رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثوبه ليعرفوا ان الرسول هو هو فلما دنوا
خبروا له سجدوا فقال لهم اسجدوا لربكم واسكنوا
اذا لكم ثم اناخت ناقته باب ابي بكر رويها هذه
الروايات من تفسير ابي بكر الامير والوجه الثاني
عشر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة
ما كان معه الا ابي بكر والانصار ما راوا مع رسول الله صلى

عليه وسلم

عليه وسلم الا ابا بكر وذلك يدل على انه كان يصطفيه لنفسه من بين اصحابه
في السفر والحضر وان اصحابنا زادوا عليه وقالوا لما لم يحضر معه في ذلك
السفر لزم ان لا يكون وصية على امته الا ابي بكر وان لا يبلغ ما حدث من
الوحي والنزول في ذلك الطريق الى امته الا ابي بكر وكل ذلك يدل
على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لابي بكر رضي الله عنه
واعلم ان الروافض احسبوا هذه الآية وهذه الواقعة
على الطعن في ابي بكر رضي الله عنه من وجود ضعيفة حقيق
جارية بحري اخفا الشمس كيف من طين فالاول قالوا انه عليه
السلام عنه وان كان خطا قال لابي بكر لا تخزن فذلك الحزن
ان كان حقا فكيف نهي الرسول عليه السلام عنه وان كان سوء
لزم ان يكون ابي بكر مذنباً ومأميماً في ذلك الحزن والثاني قالوا
كما احتل ان يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه
لو تركه في مكة ان يدل الكفار عليه وان يوقعهم على اسرار
ومعابه فاحذمه بنفسه رفيقا لهذا الشر والثالث انه وان
دلت هذه الحالة على فضل ابي بكر الا انه امر علينا بان يضطلع
على فراشه ومعلوم ان الاضطلاع على فراش رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل
رسول الله صلى الله عليه وسلم بتقرير النفس لهذا العمل
من على اعلی واعظم من كون ابي بكر صاحب للرسول صلى الله عليه وسلم
فهذه جملة ما ذكره في ذنب الباب والحواب عن الاول ان ابا علي لما
لما حل عندهم ثلاث الشبهة قال فيقال لهم يجب في قوله تعالى
لموسي عليه السلام لا تخف انت الا على ان يدل على انه كان عاصياً
في خوفه وذلك طعن في الانبياء ويجب في قوله تعالى في ابراهيم
حيث قالت الملكة له لا تخف في قصة البعل المستوى مثل ذلك
في قولهم للوط لا تخف ولا تخزن انا محزون واهلكت مثل ذلك
فان قالوا ليس انه تعالى قال والله نعمت من الناس فكيف خاف
مع سماع نزولها وايضا فجب انه كان اسما على عدم القتل ولكنه
ما كان اسما من الضرب والخرج والايام الشديدة والعجب منهم
فاننا لو قدرنا ان ابا بكر ما كان حائفا لقالوا انه فرح بسبب وقوع
الرسول صلى الله عليه وسلم في البلاد ولما خاف وبكى قالوا هذا
السؤال الركيك وذلك يدل على انه لا يطلبون الحق انما مقصود
هم محض الطعن والحواب عن الثاني ان الذي قالوا احسن من

شبهات التوفيق فان ابابكر لو كان قاصدا له تصاح
بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن هم
ولقد لهم ابنه جد الرحمن واسما للكفار نحن نعرف مكان
محمد فذكر عليه ونسأل الله العصمة من عصبية تحمل الانسان
على مثل هذا الكلام **والجواب عن الثالث** اننا لانكر ان اضطلع
على ابن ابي طالب كرم الله وجهه في ثلث الليلة على فراش رسول
الله صلى الله عليه وسلم طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا اننا ندعي
ان مصاحبة ابي بكر رضي الله عنه مع الرسول عليه السلام
اعلى منه واشرف ويدل عليه وجوه الاول ان ابابكر كان
حاضرا في حذمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كان غائبا
والحاضر اعلى حاله من الغائب **الثاني** ان عليا ما يحمل المحنة
الا في ثلث الليلة اما بعد ما علموا ان محمد آغاب تركون ولم
يتعرضوا له ما ابر بكم رضي الله عنه فانه نسب كونه
مع محمد عليه الصلوة والسلام ثلثة ايام في المنار
كان في اشذ اسباب المحنة وكان يلزم اشذ الثالث
ان ابابكر رضي الله عنه كان مشهورا بين الناس بانه
يرغب الناس في دين محمد عليه الصلوة والسلام ويدعوهم
اليه وشاهدوا منه انه دما جعنا من اكارا بقتامة رضوان الله
عليهم الى ذلك الذين وانهم انما قبلوا ذلك الذين بسبب
دعوته وكان يخاف الكفار بقدر الامكان وكان يذت
عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال واما علي ابن
ابي طالب رضي الله عنه فانه كان في ذلك الوقت صغير السن
وما ظهر عنه لا دعوة بالدليل والحق ولا جهاد بالسيوف
والسنان لان عاربه مع الكفار انما ظهرت فته لا بعد
انتقالهم الى المدينة بعد خال الهجوع ما ظهر منه شيء من
هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار
على ابي بكر رضي الله عنه لا محالة اشذ من غضبهم على علي ولهذا
السبب نهى لما عرفوا ان المضطجع على ثلث الفرائض هو
لم يعرضوا العاقبة ولم يقصدوا بضرب ولا المفضلين ان خوف
ابي بكر رضي الله عنه على نفسه في حذمة محمد اشذ من خوف علي فكانت
ثلث الدرجة افضل واكمل هذا ما نقوله في هذا الباب

على سبيل

على سبيل الاختصار اما قوله تعالى وايضا يجنود لم يروها
فاعلم ان تقدير الآية ان يقال لا تنصرون ذلك بدليل صورتين
الصورة الاولى انه نصرة بين واقعة الهجرة اذا
خرجه الذين كفروا ثانی اثنتين اذا هما في الغار اذا يقول
لصاحبه لا تخزن ان الله معنا فانزل الله سكنته عليه والصورة
الثانية واقعة بدر وهي المراد بقوله وايضا يجنود لم يروها معطوف
على قوله فقلوا نصره الله اذا خرجه الذين كفروا ثم قال وجعل
كلية الذين كفروا السفلى وكلية الله هي العليا وفي قول لآلة الآله
الا الله قال الواحدي والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر
كلية الشرك سافله دنية حقيرة وكلية الله هي العليا وهي
قول لآلة الا الله قال الواحدي والاختيار في قوله وكلية
الله بالرفع وهي قراءة العامة على الاستئناف قال القرطبي ويجوز
وك وكلية الله بالنصب ولا ح هذه القراءة لانه لو نصبتها
لكان الاجود ان يقال وكلية الله هي العليا الا ترى انك تقول
اعنوا ابوك غلامه ولا تقول اعنوا غلامه ابوك ثم قال والله
عزيب حكيم اي قاهر غالب لا يفعل الا انصواب قوله تعالى
انفروا خفا وتثاقلا فجاهدوا باموالكم وانفسكم ذلكم
خير لكم ان كنتم تعلمون اعلم انه تعالى لما
توعد من لا يفر مع الرسول صلى الله عليه وسلم وضرب له
من الامثال ما وصفنا اتبعه بهذا الامر اخرج فقال انفروا
خفا وتثاقلا والمراد انفروا سواكم على الصفة التي تحف عليكم
الجهاد او على الصفة التي تثقل وهذا الوصف يدخل تحت
قوله انفسكم كثره والمفسرون ذكروا فاول خفا فاما النفور
لنشاطكم له وتثاقلا عنه لمشتقية عليكم الثاني خفا فاما لقله
عيا لكم وتثاقلا كثرتها الثالث خفا فامن السلاح وتثاقلا منه
الرابع ركبنا وانشاة الخامس شيئا وشيئا السادس داخل
مها ذيل وسمانا السابع صحاحا ومراضا والصح ما ذكرنا ان العمل
فيه لان الوصف المذكور وصف كلي يدخل فيه هذه الجزيا
فان قيل يقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس
حتى المضي والعاجزين قلنا ظاهره يقتضي ذلك عن
ابن اقر مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
علي ائمة ائمة علي ان انفروا ما انت الا خيف او قيل فرج الى

اهله وليس سلاحه ووقف بين يديه فنزل ليس على الاعشى خرج
وقال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرًا مع الرسول صلى الله عليه
عليه وسلم ولم يخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال
الله انفروا خفاً وثقلاً فلا احد في الاخفيف او ثقيل
وعن صفوان بن عمرو قال كنت والياً على حصن فلقيت
شياً قد سقط حاجباه من اهل دمشق على راحلته يريد
الغزو قلت يا عمر معذرة عند الله فرفع حاجبيه وقال
يا ابن اخي استنفرنا الله خفاً وثقلاً الا انه من احبه ابتلاه
وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهب
احدى عينيه فقيل انك عليل صاحب منكر فقال استنفرنا الله
الخفيف والثقيل فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت
المنافع **وقيل** للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزوات
معدود فقال كنت علينا سورة براءة انفروا خفاً وثقلاً
واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قرناه يقولون هذه
الاية صارت منسوخة بقوله تعالى ليس الاعشى خرج وقال
عطاء الخراساني منسوخ بقوله وما كان المؤمنون
لينفروا كافة ولقائل ان يقول انفسوا على ان هذه
الايات نزلت في غزوة تبوك وانفسوا على انه عليه الصلوة
والسلام خلف النساء والرجال اقواماً وذلك يدل على ان
هذا الوجوب ليس على الاعيان الخلف واما ابتداء الية
طريقة اقامة العذر في الخلف ثم بين تعالى انهم
يهلكون بانفسهم بسبب ذلك الكذب والتناق
وهذا يدل على ان ايمان الكاذبة توجب الهلاك
ولهذا قال عليه الصلوة والسلام الميمون الغموس
تدع الديار بلاقع **المسئلة الثالثة** دللت
الاية على ان قوله انفروا خفاً وثقلاً انما يتناول
من كان قادراً متمكناً اذ لو لم يكن الاستطاعة مذكراً
في الخلف **المسئلة الرابعة** استدلال ابو علي الجبائي

الاستطاعة

بهذه الآية على ان طلاق الاستطاعة مع الفعل فقال
لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج الى
القتال لم يكن مستطيعاً للقتال ولو كان الامر كذلك
كانوا اصادقين في قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما
كذب الله في هذا القول علماً ان الاستطاعة قبل الفعل
واستدل الكبي بهذا الوجه ايضا وسال نفسه لا يجوز ان
يكون المراد انه ما كان له زاد وراحلة وما اراه
دواجه بنفس القدرة واجاب ان كل نازلا راحلة
له تعذر في ترك الخروج من الاستطاعة اولى بالعذر
وايضا الظاهرة عن الاستطاعة قوة البدن دون وجود
المال واذا اريد به المال فانهما يراد لانه يعين على ما يقبله الانسان
بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من ضرورة واجاب
اصحابنا بان المعتزلة مسلموا ان القدرة على الاستطاعة
الابوقت واحد فاما ان يتقدم عليه باوقات كثيرة
فذلك مممتنع فان الانسان يحاس في المكان لا يكون قادراً
في هذا الزمان ان يفعل فعلاً في مكان بعيد عنه بل انما يقدر على
ان يفعل في المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند
القوم لا يتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا
عن رسول الله ما كانوا قادرين على اصول المعتزلة
فيلزمهم من هذه الاية ما الرموه علينا وعند هذا يجب علينا
وعليهم ان نحل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط
الاستدلال **المسئلة الخامسة** قالوا الرسول عليه الصلوة
والسلام اخبر عنهم انهم سيخفون وهذا اخبار عن عيب
في المستقبل والامر لما وقع كما اخبروا كان هذا اخباراً عن الغيب
فكان عجزاً فقولهم **عفا الله عنك لما ذنت له حتى**
ينين **قلت** الذين شهدوا وقولهم **الكاذبين** اعلم انه تعالى

بين بقوله لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لا يتعول
انه تخلف من ذلك الغزولس فيه بيان ذلك التخلّف كان
بادن الرسول ام لا فلما قال بعد عفا الله عنك لم اذنت
لهم دلي على هذا ان منهم من تخلف باذنه وفيه مسايل
المسئلة الاولى اجب بعضهم بهذه الآية على صدور
الذنب من الرسول صلى الله عليه وسلم من وجهين الاول
انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعي سابقة ذنب
والثاني انه تعالى قال لم اذنت لهم وهذا استفهام
بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية وذنب
قال قتادة وعمر بن ميمون اثنان فعلمنا الرسول
لم يؤمن بشي منهما اذنه للتناقض واخذ الفداء من الاسارى
فتأبته الله كما تستمقون **والجواب** عن الاول لا ينكر ان قوله
عفا الله عنك يوجب الذنب ولم لا يجوز ان يقال ان ذلك
يدل على مبالغة الله في تقطيعه وتوقيعه كما يقول الرجل لغيره
اذا كان نعتاً عنده عفا الله عنك يوجب الذنب وما صنعت
في امري ورضي الله عنك ما جازيت من كل شي وما ناك الله ما
عرفت حتى فلا يكون من هذا الكلام الا من رايه في التخييل والتقطيع
وقال علي بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد مر
اقر بنفسه

عفا الله عنك الاحرمة بحمد سفيان ابن العلاء
المترجماً قد اطوع ومولى عفا ورشد اهد
اقلتي انالك من لم يزل يقبل ويصرف عنك الا بزي

والجواب عن اثنان ان نقول لا يجوز ان يكون المراد بقوله
لم اذنت لهم الانكار لا نقول اما ان يكون صدر من الرسول
ذنب في هذه الواقعة او لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه
ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا التفسير ان نقول قوله
لم اذنت لهم انكاراً عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب
فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو منه وبعد حصول

العفو

العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فثبت ان على جميع المقادير
يتمتع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على كبر الرسول مذنب
وهذا جواب شاف قاطع وعند هذا يحل قوله لم اذنت لهم على
ترك الاولى والاكمل لا يتهاون الواقعة كانت من جنس ما
يتعلق بالحروف ومصالح الدنيا **المسئلة الثانية**
من الناس من قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم
كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واجب
عليه بان قوله فاعتبروا يا اولي الابصار امر لا وفي الباب من
بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سنياً لهم وكان
داحلاً تحت هذا الامر ثم اكدوا ذلك بهذه الآية فقالوا اما
ان يقال انه تعالى اذن له في ذلك الاذن او منعه عنه وما اذن له
فيه وما منعه عنه فالاول باطل والا امتنع ان يقول له لم اذنت
لهم والثاني باطل ايضاً لان على هذا التقدير يلزم ان يقال انه
حكم بغير ما انزل الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون **قاولئك هم**
الفاسقون قاولئك هم الظالمون وذلك باطل بصريح القول
فليريق الا القسم الثالث وهو انه عليه الصلوة والسلام اذن في تلك
الواقعة ثلثاً فغشيه فاما ان يكون مبني على الاجتهاد وما كان
كذلك والاول باطل لانه حكم بغيره الشئ وهو باطل لقوله
تعالى تخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات
فليريق الا انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد
فان قيل فهذا بان يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد اولى
لانه تعالى منه من هذا الحكم بقوله لم اذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه
من ذلك الاذن مطلقاً لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم
الكاذبين والحكم الممدود الى غاية الحكمة حتى يجب انتهاء عند
حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة قولنا فان قالوا فلم لا يجوز
ان يكون المراد من ذلك التبين بطريق الوحي قلنا ما ذكرناه
محل الا على التقدير الذي ذكره صير تكليفه ان لا يحكم ابنته واب
بصريح حتى ينزل الوحي ويظهر النص فلما ترك ذلك كتاب
ذلك كثر على التقدير الذي ذكرنا كان ذلك الخطأ واقعاً في

ايضاً

الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن اجتهاد فاعطاه اجر واحد فكان
 حل الكلام عليه اولى **المسئلة الثانية** دللت هذه الآية على
 وجوب الاحتراز عن المحلة ووجوب التثبت والثبات وترك
 الاحتراز بظواهر الامور والمبالغة في التخصيص يمكن ان يعامل
 كل فريق بما يستحقه من التقرب والابتعاد **المسئلة**
الرابعة قال قتادة عاتبه الله كما يستحقون في هذه الآية
 ثم رخص له سورة النور فقال استاذنك لبعض شانهم
 فاذن لمن شئت منهم **المسئلة الخامسة** قال ابو مسلم
 الاستغفار في قوله لما اذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك
 الاذن فيما اذا احتمل ان بعضهم استاذن في العقود فاذن ويجمل
 ان بعضهم اذن في الخروج فاذن مع انه ما كان خروجهم
 معه ضوايا لاجل انهم كانوا عبيونا للمسلمين على المسلمين
 وكانوا يثيرون الفتنة ويقيمون الغزائل فهذا السبب ما كان
 خروجهم مع الرسول مطعنة قال القاضي هذا
 بعيد لان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك على وجه
 الذم للمخلفين والمدح للمبادرين وايضا ما بعد هذه
 الآية يدل على ذم القاعدين وبيان خالصهم
قوله تعالى لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله
 واليوم الآخر ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم والله
 عليم بالمتقين انما يستأذنك الذين لا يؤمنون
 بالله واليوم الآخر واما تأبث قلوبهم فهم في ربه يترددون
 ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن الله
 ابتغاهم فقبضهم وقبل اقتدوا مع القاعدين في الآية
مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس قوله لا يستأذنك اي
 بعد غزوة تبوك وقال الباقر هذا الاحتراز لان ما قبل
 هذه الآية وما بعدها وردت في قبضه تبوك والمقصود من هذا
 الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فان المؤمنين متى امر بالخروج
 الى الجهاد يبادر اليه ولم يتوقف والمنافق يتوقف وعمله وباقي
 بالعدل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء حترمه بلفظه
 المستقبل او الماضي والمقصود انه تعالى جعل علامة النفاق

في ذنن

في ذلك الوقت الاستاذان والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله
 لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا فيه
 عقود والتقدير في ان يجاهدوا والا ان حسن الخذف يظهرون ثم هنا
 قولان الاول اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير ان يضاف الى هذا
 التقدير فالحق انه ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنك في ان يجاهدوا
 وكان الامر من المجاهدين والانصار يقولون لا يستأذنك
 النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فان رتبنا اليه من بعد اخرى
 فاي فاي في الاستاذان وكما نواجهت لوامرهم الرسول بالعقود
 لشق عليهم ذلك الا ترى ان علي بن ابي طالب لما امر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بان يبق في المدينة شق عليه ذلك و
 ولم رض الا ان قال له الرسول صلى الله عليه وسلم
 انت مني بمنزلة هرون من موسى والقول الثاني انه لا بد لمن انصار
 اخر قالوا لان ترك الاستاذان الامام في الجهاد غير جائز وهو لا
 ذم له الله في تركه هذا الاستاذان فثبت انه لا بد من الانصار
 والتقدير لا يستأذنك هؤلاء في ان لا يجاهدوا الا انه حذف
 حرف النفي ونظيره قوله بينكم ان تفضلوا والذين دل على هذا
 المحذوف ان ما قبل الآية وما بعد ما يدل على ان حصول هذا الذم
 انما كان على الاستاذان في العقود والله اعلم بتم قال تعالى
 انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر
 وارتببت قلوبهم فهم في ربه يترددون وفيه مسالك
المسئلة الاولى بين هذا الاستاذان لا يصدر الا
 عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر ثم لما كان عدم الايمان قد
 يكون بسبب الشك والريب وعلى بدل على ان الشك المرتاب
 غير مؤمن بالله ونهضت ثنائهم من الاول ان العلم اذا كان
 استند لا يمان كان وقوع الشك في المدلول ووقع الشك في
 المدلول ووقع الشك في مقدمة واحد من مقدمات الدليل
 يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضي ان الرجل
 المؤمن اذا وقع له سوال واشكال في مقدمات دليله ان يصير
 شاكا في المدلول وهذا يقتضي ان يخرج المؤمن عن ايمانه للثبوت
 على الدليل في كل لحظة بسبب انه يحصر بيا له سوال واشكال

فيه وقد يكون بسبب الحيرة والقطع
 بقدمه فمن تعالى ان عدم هو لا انما

ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بنا الايمان ليس على الدليل بل على
 التقليد كان مؤتمنا صادقت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان
 هو التقليد من هذا الوجه والجواب ان المسلم وان اخرج من له الشك في صحة
 بعض المقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سبيلة عند من العظم
 فلهذا السبيل ايمانه دائما مستمرا السواك الثاني ليس ان اصحابكم
 يقولون انا مؤمنون ان شاء الله تعالى وانما يقتضيه حصول الشك في
 والجواب انا استقصينا في تحقيق هذه المسئلة في سورة الانفال
 في تفسير قوله اولئك هم المؤمنون حقا **المسئلة الثانية** فانه
 اكرامية الايمان هو مجرد الاقرار به انه تعالى شهد عليهم في هذه
 الآية بانهم ليسوا مؤمنين **المسئلة الثالثة** قوله وارتابت
 قلوبهم دل على ان محل الريب هو القلب فقط وسواء كان محل الريب
 هو القلب كان محل المعرفة والايمان هو القلب لان محل التصديق
 يجب ان يكون هو محل التصديق والآخر ولهذا السبب قال تعالى اولئك كتب
 في قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والتمسك القلب كان المثاب
 والمثاب في الحقيقة هو القلب والبواقي تكون متعالة **المسئلة الرابعة**
 في قوله في ريبهم يترددون معناه ان اثنائه المرباب
 يتردد بين النبي والآيات غير جازم باحد العتقين ولا جازم
 باحد النقيضين وتقرع ان الاعتقاد اما ان يكون جازما ولا يكون
 فالجزم ان كان غير مطابق فالجزم ان كان مطابقا فان كان
 احرى سرائظن فهو العلم والافهم اعتقاد المقلد وان كان غير
 جازم فان كان احد الطرفين زائفا فالراجح هو الظن والمرجح هو
 الوجه وان اعتدل الطرفان فهو الربط والشك حينئذ ينفي الاثبات
 متردد بين الطرفين ثم قال تعالى ولو ارادوا الخروج لا عذرا له
 علة قري عدة وفري ايضا من بكر العين بغير اضافة وباضافة قال
 ابن عباس يريد من الزاد والما والراحلة لان سفرهم بعيد وفي زمان
 شديد وترهبهم العدة دليل على انهم ارادوا والتلف وقال اخرون
 هذا الشك الى انهم كانوا مباهين قادمين على تحصيل الالهية
 والصدق قال تعالى ولكن كرم الله انبائهم فبطلت وقينه
مسئلة الاولى الانبياء الانبياء في الامر يقال بعبث
 لعبير فانعت وبعبث لا مركة افا بعت اي نفذ فيه والتبصرة
 الا انسان عن الفعل الذي هو به والمعنى انه تعالى كره خروجه
 مع الرسول صلى الله عليه وسلم قبل فخره فانه خروجه مع
 الرسول ما كان مصلحة فان قلنا انه كان معصية فلهذا عاتب الرسول
 في اذنه اياهم في العقود وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره

اصحابهم
 وخروجهم

انبائهم وخروجهم والجواب الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان
 مصلحة بل انما تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المقاسد وجو
 قوله لو جرحوا فيكم ما زادوكم الا خبايا بقي ان يقال فلم كان الاصول لا يصح
 ان لا يخرجوا فلم عاتب الرسول صلى الله عليه وسلم في الاذن فتقول
 قد حكينا عن ابي مسلم انه قال ليس في قوله لما اذنت لهم ان عليه الصلوة
 والسلام كان قد اذن في العقود بل يحتمل ان يقال انهم استاذنوه في الخروج
 معه فاذا ن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال ابو مسلم والدليل
 على صحة ما قلنا ان هذه الآية الآية دللت على ان خروجهم معه كان مفسدا
 فوجب حمل ذلك العتاب على انه عليه السلام اذن لهم في الخروج معه وتاكذلك
 يسار الايات منها قوله تعالى فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستاذنوا في الخروج
 على ايدى ابيهم فلو سيقول المعلقون انما انطلقوا الى قوله بل ينصرون فاذنوا في الخروج
 على ايدى ابيهم فلو سلم الوجه الثاني من الجواب ان سلم ان العتاب في قوله لم اذنت لهم انما توجه لانه
 عليه السلام اذن لهم في العقود فيقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك العقود كان
 مفسدا بل لاجل ان اذنه عليه السلام بذلك العقود مفسدة وبما هو من روى الاول انه عليه
 السلام اذن قبل اتمام التحصن وكان السبب ولهذا السبب قال تعالى لم اذنت لهم
 حتى يبين ذلك الذين صدوا وتم الكاذبين والثاني ان الشك في اذنه عليه السلام ما كان
 باذن لهم في العقود فم كانهم يتعدون من عتاه انفسهم وكان مصدر ذلك العقود مفسدة على
 مقامهم واذا ظهر فافهم احوالهم منهم ولم يفتروا يقولون فلما اذن الرسول في ذلك
 العقود بنقائهم محضا وفانت تلك المصالح فالتا لث انهم لما استاذنوا رسول الله فذهب
 عليهم اقد واج انما عديت على سبيل ان خرج حكا الله في اخرى الآية وهو قوله اذنت لهم
 انما عديت ثم انهم اغشوا من العقود وقالوا اذنت لفرقتا تعالى لم اذنت لهم اي اذنت
 عدم بين اللفظ الذي انكهم ان ينسبوا به ان يحمل عريض الرابع ان الذين يقولون الاجتهاد خير
 جازم على الانبياء عليهم السلام قالوا انه انما اذن بمعنى الاجتهاد وذلك غير جازم ذلك المسئلة
 الثانية قال المغيرة التقدير الآية دالة على ان ما هو موصوف بصفة المريد فذلك
 موصوف بصفة الكارمية يدل قوله تعالى وتكون الله انبائهم قال اصحابنا معنى ان الله تعالى اراد
 عدم ذلك التي قالت المغيرة عدم لا يصح الحال حال وجعل لعدم ان يكون متعلق الارادة
 ضد ذلك التي تترد على عبارة عن صفة يقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر وعدم
 محض وايضا فالعدم المستلزم لا يتحقق ارادة بالعدم بل لان تحصيل الحاصل حال وجعل لعدم
 محال فثبت ان تعليق الارادة بالعدم محال فامنع القول بان المراد الكراهة ارادة لعدم
 اجاب اصحابنا بانما تنكر الكراهة في حق الله بارادة ضد ذلك التي تقول ان اذنتهم السكون
 فوقع التعبير عن الارادة بكونه تعالى كرهها لخروجهم مع الرسول عليه السلام **المسئلة**
 ان لثة اخرج اصحابنا في مسئلة انفسنا انما يقول تعالى فبطلت اي كتمهم وصف وعيهم
 في الانبياء وحاصل الكلام فيه لانه لا اذا صرح بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف على
 على حصول المعنى اليه فاذا صادت الداعية فان مرجوح امتنع صدور الفعل عنه ثم ان
 صدرت تلك الداعية انما اراد ان كانت من العبد لم يزل التسلسل وان كان من الله فثبت
 انه المقصود لانه الداعية ليس الا من الله ومعنى حصلت تلك القوة لزم حصول الفعل وجبته

لا يخرجوا

وجب

كا

يحيى قولنا مسله انفسا والقد تم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اقدوم مع القاعدتين وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** المقصود منه انفسا على ذمهم والمقام بانفسا والبيان والاعتراف
الذين شأنهم القعود في البيوت هم القاعدون والمألفون والمنافقون على ما ذكره في قوله رضوا بان
يكونوا مع الخائف **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان هذا القول من كان فيجوز ان يكون
المراد بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل ان يكون بعضهم قال ذلك
لبعض ما زاد والاجتماع على الخلف لان من هو الفناء امكثر يا شك ولا يحتمل ان يكون
المراد هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما اذن لهم في الخلف فغابوا عنه ويحتمل ان يكون المراد
هو الله سبحانه لانه قد ذكر وجهه للاضاد وكان المراد ان كنهه مفيد فقد في الله
انفسا على هذا الوجه فامروهم بالقعود عن هذا الخروج بخصوص ثم بين ذلك والله اعلم
قوله تعالى اخرجوا فيكم ما زادوكم الاجالا ولا وضووا خلاكم الفتن وفيكم سمعون
لهم والله عليهم بالظالمين **المسئلة الاولى** انما هو في هذه الآية اذاع الماسد الحامد
من خروجهم وهي ثلثة الاول قوله اخرجوا فيكم ما زادوكم الاجالا وفيه مسائل
المسئلة الاولى انما هو في هذه الآية اذاع الماسد الحامد من خروجهم وهي ثلثة الاول قوله اخرجوا فيكم ما زادوكم الاجالا وفيه مسائل
وللضرب صارت قال لكلي الا زوال بان الكواكب لا تتبدل الا في وقت الفناء لا في وقت
وقيل الخيال الاضطرب في الراي ذلك من امر قوم وشبهه يقوم اخرجهما وموق
كهنهم **المسئلة الثانية** قال بعض المحققين قوله اجالا من الاستثناء المقطع وهو
ان لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الاجالا ومنها
المستثنى منه غير مذكور وان المذكر وقع الاستثناء من اعم العام وهو اني فكان
الاستثناء متعلا والتقدير ما زادوكم خيرا الاجالا **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة
انه تعالى بين في الآية الاولى ان كن انفسا وبين في هذه الآية انه انما ذكر ذلك بالبيان
لكونه مستملا على هذا الجمل والشروط فلو كان في الايضاح فلا نفي للواحد
الاول وهو قول اكثر الفقهاء ان الايضاح حمل البعير على العدو ولا يجوز ان يقال
اوضح الرجل اذا سار به سيرا حقيقا من غير ان يراه وضع يده روى ابو عبيد
ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام من عنده عليه السكنى وادعى
محضر قال ايده ارا ما موضعين لم يحسبوا بطعام والشراب ارا ما موضعين
ولا يجوز ان يريد من ضمن الابل لانه لم يرد السير في الطريق وقال عمرو بن ابي ربيعة
سألني بالعرفان لما عرفتني وتلقني القول الاول قال للثاني ولا وضووا خلاكم الفتن امر وياخي
اكل واوصدا قال الواحدى والآية شهد لقول الحنفى والى عبيد واعلم ان على القولين
فالمراد بآية انفسا من المسلمين بالضرر والنام فان اعتبرنا القول الاول كان الحنفى
ولا وضووا خلاكم الفتن **المسئلة الثانية** والمراد الاسراع بالمال ان اراكب اسرع من المال

بالحمد والحمد

بليكم والمراد الاسراع بالمال لان الركب اسرع من الماشي وان اعتبرنا بالقول
الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا الضرر **المسئلة الرابعة** نقل صاحب الحان
عن ابن الزبير انه قرأ ولا وضووا خلاكم الفتن فرفضها فادفعها وقرى
ولا وضووا خلاكم الفتن فان فيك كجفت في المصنف ولا وضووا خلاكم الفتن
صاحب الكشاف بان الفتحة كانت الفا قبل الحظ العربى والحظ العربى اخترع فربما
نزول القرآن وقد في من ذلك الالف اثر في الطباع فكثروا صوت الهزة الفا ونحتها
اخرى ونحو اولها اذ يحتمل **المسئلة الخامسة** قوله خلاكم اي فيما بينكم ومنه قوله وخلاكم
خلاكم اي قوله فاجاسوا خلاكم الديار واصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلا
ومنه قوله فترى الويق خرج من خلاه وقرى من خلاه وهي مخارج نصب القطر وقال الاصمعي ثلث
القوم اذا دخلت بين خلائم وخلائم ويقال جلسنا خلا بيوت الحى وخلاهم ومنهم اي جلسنا بين
البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا وضووا خلاكم اي بالنية والافساد وقوله
يفعلونكم الفتنه اي يفنونكم وقال الاصمعي كذا اي اطلب في معنى ابني وابني في سوا واذا قاله
ثلاث اعني على ما بينته ومعنى الفتنه ههنا الفرق الكلبة وظهور التشويش واعلم ان حاصل
الكلام هو ان لو خرجوا منهم ما زادوكم الاجالا والبيان هو الاضاد الذي يوجب اختلاف الراي وهو
من اعظم الامور التي يجب الاحتراز عنها في الحروب لان عند حصول الاختلاف في الراي يحصل
الانهزام والانسحاب على اسهل الوجوه ثم بين تعالى انهم لا يتصرون على ذلك بل يمشون بين الاكابر
بالنية فيكون الاضاد اكثر وهو المراد بقوله ولا وضووا خلاكم فاما قوله وفيكم سمعون لم يفهم
ولان الاول المراد بكم هيون لم يقولون اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول جاهد وابن زيد والثاني
قال قتادة فيكم من يسع كلامهم ويقبل قولهم فاذا القوا اليهم اوقاموا من الكلمات الموجبة لضعف
القلب قبلوها وفروا بالسببها عن اسيانهم بالمراد كايضا قاله في قوله كيف يجوز ذلك على المؤمنين
مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد قلنا لا يمنع من قربهم من الاسلام ان يترددوا في المنافقين
فيهم ولا يمنع كون بعض الناس يجهلون على الخير والشر ضعف القلب فيؤثر قولهم ولا يمنع
ان يكون بعض المسلمين من اقارب رؤسا المنافقين وينظرون اليهم بعين الاجلال
والتعظيم فهذا السبب يرثره ولا اكابر من المنافقين فيهم ولا يمنع ايضا ان يقال
المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الارض بالفساد بسبب
انفا الشبهات والاراجيف اليهم ثم انما ختم الآية بقوله والله عليم بالظالمين
الذين غلبوا ففهم بسبب كفرهم ونفاقهم فظلموا غيرهم بسبب انهم سمعوا في انفا غيرهم
في وجه الانافات والمخالفات والله اعلم **قوله** **المسئلة السادسة** لقد اتبعوا الفتنة من قبل قلوبهم
الامور هي **المسئلة السابعة** امر الله وهم كانوا همون ومنهم من يقول ان ذلك الى ولا تقتضي
الافى الفتنة سقطوا وان جهنم **المسئلة الثامنة** اعلم ان المذكور بهذه الآية
نوع اخر من المنافقين وخبت باطنهم فقال لقد اتبعوا الفتنة من قبل قلوبهم
لك الامور اي من قبل رافعة يقول قال ابن جريح هو اثنى عشر رجلا من المنافقين وقعوا
على شدة الرذاع ليلة العقبة لينفكوا النبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله
عبد الله بن ابي رباح حين انصرف على النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه وقيل طلبوا

الكثير وان صرنا فالبين صرنا مستحقين للتوب في الآخرة وقرنا بالمال الكثير واشتد الجبل
 في الدنيا وان كان الامر ذلك صاءت تلك المصائب والمحرمات في حيث الغور
 هذه المذمات العالية تتحلل وهذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان الحق الصريح
 هو الاول ثم قال تعالى عمو لانا والمراد ما يقوله اصحابنا انه يحسن منه القبول
 في اهل العالم كيف شاءوا ولاجل ان مالنا لمحم وخالف لهم ولا يلا اعتراض عليه في
 اهل العالم في شيء من افعاله فهذا الكلام يصح على ما تقدم واذ قلنا انه تعالى لا يحسن
 وهم عبيد محسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لاحد
 عليه في شيء من افعاله ثم قال وعلى الله فليترك المومنون معناه انه وان لم يحسن عليه
 لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا امر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة
 كثير الفضل والامتنان فربما لا يتوكل المومن الا عليه وان قطع صلته الامن
 نفسه ورحمته لان قوله وعلى الله فليترك المومنون يفيد الحصر وهذا كما ينبغي
 على ان حال المنافقين بالقد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية
 والذات العاجلة الفانية في كمالها قل هل تترصون بنا الا احدث الله المستبين
 ونحن نترصونكم ان يرضيكم الله بعذاب من عندنا او يا ايدينا فترصوننا اننا
 نكممكم تترصون اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن طرح المنافقين بمصائب
 المومنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار مغلوبا مقتولا
 فاز بالاسم الحسن في الدنيا والتوب العظيم الذي احسن الله للشهداء في الآخرة
 وان صار غلبا فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم الجليل وحي الرجولية والشهادة
 والقوة وفي الآخرة بالتوب العظيم واما المنافق اذا فقد في بيته مدبره مسلما
 الى الجبن والفضل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا
 على وجه يشترك فيها النيران والنصبان والعاجرون ثم يكونون ابدًا خافقين
 على انفسهم واولادهم واوليائهم وبالاخرة ان ماتوا فقد اتفقوا في العذاب الا انهم
 في الحقيقة وان اذن الله في قتلهم وقوا في قتل والاسر والنهب واتفقوا من
 الدنيا الى عذاب النار والمنافق لا يتربص بالمومن الا احدث الحالا الذين المذكورين
 وكل واحد منهما في غاية الجلالة والرفق والشرف والمسلم يتربص بالمنافق احده
 الحالين المذكورين على ابقائه في الدنيا مع الجزر والذل والخوان ثم الانتقال الى
 عذاب العينة والوقوع في القتل والنهب مع الجزر والذل وكل واحد من هاتين
 الحاليتين في غاية الخساسة والذل ثم قال تعالى المنافقين تترصون بنا ان احدث
 الحاليتين الشرعيتين انما معكم تترصون وقومكم في احدى الحاليتين لنفسيتين
 فان اذنتين قال الواحد من قال لان تترص بقلان الدوائر اذا كان يستظر وقوع
 المكروه به هذا قد سبق الكلام فيه وقال اهل الحاف ابرص المسلم بما يتقرب به
 بحجبه ولذلك قيل لان يتربص بالطعام اذا اغتلت به الى حين انزادة سفرة
 والخسيسة تاتيها الحسن واختلفوا في تفسير قوله عذاب من عندنا فربما يدنا قتل من
 عذابه اي عذاب ينزل الله عليهم في الدنيا بان يذوق في ملكه وقيل عذاب من عذابه
 يتناول عذاب الدنيا والآخرة او يادنا فتنه فان قيل اذا كانا منافقين لا حمل

واموالهم

بالعلم

نم

فلم يمع اظهارهم الايمان فكيف يقولون تعادلت فلنا قال الحسن المراد بايدينا ان ظهر لنا
 اذا ظهر كواكب المشركين في كونهم حذر بالمومنين وقوله فترصوا وان كان صيغة
 الامر الا ان المراد منه التهديد كما في قوله ذق انت العذاب الكريم قوله **قل انفقوا**
طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم فاسقين وما منعهم ان يقبل منهم نفقاتهم الا انهم
كفروا بالله ورسوله يا ايها الذين آمنوا الصلاة الا وهم ولا ينفقون الا وهم كما هو حالهم تعالى
 لما بين في الآية الاولى ان عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين انهم وان التواخي
 من الاعمال البر فانهم لا ينفقون به في الآخرة والمقصود بيان ان اسباب العذاب في الدنيا
 وفي الآخرة محبة في حقهم وان اسباب الراحة والنجاة ايلة عنهم في الدنيا وفي الآخرة
 وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأتم والكسبي كرها بضم الكاف ههنا وفي النسا
 والاحقاف وقرأ عاصم وابن قاسم في الاحقاف بالفتح من المشقة وفي النسا والتوبة بالفتح
 من الاكراه والباقر بن بفتح الكاف في جميع ذلك فيقول هاتان وقيل بالفتح المشقة و
 بالفتح ما كرهت عليه **المسئلة الثانية** قال ابن عباس نزلت في قيس حين قال يا ايها الله
 عليه وسلم ايدني في العقود وهذا مال وهذا مال اعنيك بر واعلم ان السبب ان
 كان خاصا الا ان الحكم عام بقوله انفقوا طوعا او كرها وان كان لفظه لفظ امر الا ان
 معناه معنى الشرط والجزر والمخفى سوء النقص طابعين او مكرهين فلن يقبل منكم
 ذلك واعلم ان الجزر نكاحا وكافي قوله استغفر لهم ولا تستغفر لهم وفي
 قوله قل من كان في فضلا له فيمد له الرحمن مذا واما اقامة الجزر مقام الامر فكقوله
 والوالدات يرضعن اولادهم والمطلقات يتربصن كثيرا حتى بنا او احسن لا معلومة
 لدينا ولا معلومة ان يقبل وقوله طوعا او كرها يريد طابعين او كارهين وفيه
 وجهان الاول طابعين من غير الزام من الله ورسوله او مكرهين من قبل الله ورسوله
 وسعى الزام كرها لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الاتفاق شائنا عليهم كراه
 والثاني ان يكون التقدير طابعين من غير كراه من زواياكم لان نزول اهل النفاق
 وكانوا يتخللون الانبياء على الاتفاق لما يرون من المصلحة فيه او مكرهين من جهة الله ثم
 قال لن يتقبل منكم يحمل ان يكون المراد انما لا يقبل مقبولة عند الله ثم قال انكم كنتم قوما فاسقين
 وهذا اسناد الحداد عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي ذلك لانه على ان النفاق
 يحبط الطاعات لانه تعالى ان تقسم لا تقبل البتة معلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى
 التقبل هو التوب والملاح واذ لم يقبل ذلك كان معناه لا توب ولا مدح فلا حمل ذلك
 بالنسبة دل على ان النفاق يورث في امر الله هذا المعنى ثم ان الجبائي ما دل ذلك بدليلهم
 المشهور في هذه المسئلة وهو ان النفس وجب الدم والعقاب الدائم والبطانة وجب
 المدح والتوب الدائم ولعل بينهما حال فكان الجمع بين استحقاقها حال واعلم ان كان الواجب
 عليه ان لا يذكر هذا الاستدلال بعد ما انزل الله هذه التهمة على اهل الوجه وهو قوله وما منعهم
 ان يقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله ورسوله وذا بين اننا بهذا اللفظ انه لا يجوز في منع قبول
 هذه الاعمال الا انكم وعنده هذا يصير هذا الكلام من اوضح الدلائل **يحبط**
 الطاعات لانه تعالى ان تقسم قوما فاسقين مكانه سائل سائل وقال هذا الحكم معلل
 بصور كون تلك الاعمال مستفاد من كون تلك الاعمال موصوفة بتلك الفسقة

قوما

الامر بتقارب ان يقبل قامة كل واحد منها الاخر ما قاما

لقد

بين

فمن قال ما زال هذه الشهادة وهو ان علم القبول غير مطلق بعموم كونه متقابلا بخصوص من صفة
وهو كون ذلك العشق كذا فبين ان هذا الاستدلال باطل قال تعالى وما منعهم ان تقبل
منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله ورسوله ولا يؤمنون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفعون
الا وهم كارهون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** دل صرح هذه الآية على انه تأثير للنسوة
من حيث هو صنف في هذا المنع وذلك صريح بطلان قول المعتزلة على ما خصناه وبيناه
مسئلة الثانية ظاهر المقتضى يدل على ان القبول بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله
وبرسوله وعدم الايمان بالصلاة الاعلى وجه الكفر والافتقار على سبيل الكراهية وتقابل
ان يقول الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى
اخره اذ كيف يمكن استناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوبه ان هذا الاستدلال
انما توجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر مكره كذا بوزن في هذا الحكم اما عندنا فان
شينا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة وانما هي معربات واجتماع المعربات
الكثيرة على الشيء الواحد حال بل نقول ان هذا من قوى الدلائل اليقينية على ان هذه الافعال
غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجوه عابدة عليها الدليل عليه انه تعالى بين انه حصلت
هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم ان يجتمع
على الاثر الواحد اسباب مستقلة وذلك حال لان المعلول يستغنى بكل واحد منها عن كل
واحد منها فلو افتقارها اليها باسرها استغناء عنها باسرها وذلك حال فثبت
ان القول بكون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام ينفي الى هذا الحال مكان القول
بباطل **المسئلة الثالثة** دللت هذه الآية ان شيئا من الاعمال البز لا يكون مقبولا عند الله
مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فكيف
وتجب ان يصرف ذلك الى تأخر في تخفيف العقاب دللت الآية على ان الصلاة لازمة
للكافر لولا ذلك لما ذمهم الله على فعلها على وجه الكسر فان قالوا لا يجوز ان يقال الموجب
لعدم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الايمان بها على وجه الكسر جازيا مجرى
سائر تصرفاتهم من قعود وتيام وكذا يكون قعودهم على وجه الكسر ما فاعلم ان مقتضى
طاعتهم فكذلك كان يجب في ملامتهم لولا يجب عليهم **المسئلة الرابعة** معنى مقتضى
الكسالى في سورة الت قال صاحب الكسالى كسالى بالضم والفتح جمع الكسالة
الكسالة نحو مكاري ومكاري في كسر الهمزة والفتح قال المفسرون هذه الكسالة معناه
انه ان كان في جماعة صلى وان وحده لم يقبل قال المصنف وهذا الذي انما اثر في منع قبول
انطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يعلى طاعة لا من الله وانما يعلى خوف ذم
الله وهذا القدر لا يدل على الكفر اما لما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل
ذلك على ان الكسر انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما
قوله ولا ينفعون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لا ينفعون لغرض الطاعة بل لمراية
لنصيحة الظاهرة لانهم كانوا يعتقدون الاتفاق مغرما وضعية بينهم وهذا يوجب
ان يكون النفس طيبة عند الرزاة والاتفاق في سبيل الله ان الله تعالى ذكر
المنا فبين بكرهتهم الاتفاق وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام اذ ذكروا
اخوانكم طيبة بها نفوسكم فان اذ ذكروا وهو رزاة بذلك كان من علامات الكفر والاتفاق

قال المصنف رضي الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطلعات و
الايمان بها لغرض العبودية والانقياد في الطاعة فان لم يوت بها لهذا الغرض فلا فائدة
فيه بل ربما صارت وبالكا على صاحبها **المسئلة الخامسة** وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم
فراخه والكسالى ان يقبل بالياء والباءون بالثاء على الثاني وجه الاولين ان النفقات
في معنى الاتفاق قوله فمن جاء موعظة ووجه من قوا بالثاء ان الفعل مسند الى
موت قال صاحب الكشاف فري نفقتهم على الجمع والتوحيد وقد استدل ان يقبل منهم
نفقاتهم على استناد الفعل الى الله عز وجل قوله تعالى فلا تقبلن أموالهم الا ان ياتواكم
بإيمان بالله ليعبدوه بها في الحيوة الدنيا وترفعن أنفسهن وهم كارهون اعلم ان مقتضى
لما قطع في الآية الاولى وجه المناقضة عن جميع منافع الآخرة من ان الاشياء التي يظنونها
من باب المناقضة في الآخرة الدنيا فانه تعالى جعلها اسباب تعظيمهم في الدنيا واسباب
اجتماع المحن والافات عليهم ومن تأمل في هذه الايات عرف انها مرتبة على احسن الوجوه
وانه تعالى لما بين قبائح افعالهم وفضائح اعمالهم بين ما لهم في الآخرة من العذاب الشديد
وما لهم في الدنيا من جود المحنة والبلية ثم بين بعد ذلك ان يفعلونه من اعمال البر لا
ينفعون به في يوم القيمة البتة ثم بين في هذه الايات ان ما يظنون به من منافع الدنيا
فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم ولشددة المحنة عليهم عندها يظهر ان الاتفاق جالبة
لجميع الاوقات في الدين والدنيا ومطل لجميع الجزات في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على
على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه احسن من هذا ومن الله و
التوفيق وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا الخطاب ان كان في ظاهره مخصصا بالرسول
صلى الله عليه وسلم الا ان المراد منه كل المؤمنين اعم لا ينفى ان يجوز اموال هؤلاء المؤمنين
والكافرين ولا تجوز باولادهم ولا يسائرهم الله عليهم ونظير قوله تعالى ولا تأخذوا عني
المسئلة الثانية الخطاب بالسرور بالشي معنى انواع من الاثارة مع اعتقاد ان ليس
غير ما يساوره وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشيء وانقطاعه عن الله
فانه لا يبعد في حكم الله ان يرسل ذلك الشيء عن ذلك الانسان يحصل لغيره الا انما متى كان
متذكرا لهذا الحق نزل الخطاب بالشي ولذلك قال عليه الصلوة والسلام ثلثة مهلكات شر
مطاع وهوى متبع وانجاب المرئ نفسه وكان عليه الصلاة والسلام يقول هلك
المكثرون ومال عليه الصلوة والسلام مالت من مالت الاملاك فافقت اوست
قابليت او تصدقت فابقيت وذكر جليل من عمره ورفقه الى الرسول عليه الصلوة
والسلام من كثر ماله اشتدت حبه له ومن كثر نفعه كثر شياطينه ومن ع
ازداد من السلطان قريبا ازداد من الله بعدا والاخبار المناسبة لهذا الباب
كثيرة والمقصود منها الرجوع الى الخطاب الى الدنيا والمنع من ان يهلك في حبها و
والا ففكر بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب القسمة العقلية على اربعة
اقسام الاول الذي يكون اذ يابا بدها وهو الله جل جلاله والثاني الذي يكون
الديار والحال الموجود لانه ثبت بالهليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه والرابع الذي
يكون اذ يابا وهذا محال ولا يكون اذ يابا وهو الاجرة وجميع المكلفين فان الاخر
له اول لكن لا اخر لها وكذلك المكلف سواء كان مطيعا ام عاصيا فلهما اول ولا

اخرها واذا ثبت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف شغلها
وبين الاخرة اشده من المناسبة بينه وبين الدنيا ونهه عن هذا ان خلق الدنيا
لاخره يقتضي ان لا يستند بحجة بالدنيا وان لا يعمل قلبه اليها فان المبكر الاصل
له هو الاخرة لا الدنيا اما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها في الخلق الدنيا فنية مسال
المسئلة الاولى قال نحوون في الآية محذوف كانه قبل انما يريد الله ان يعمل لعبادته
ليعذبهم ويجوز ايضا ان تكون هذه الامر بمعنى ان كونه له يريد الله ليسن لهم اي
ان يسب لهم **المسئلة الثانية** قال مجاهد والسدى وقادة في الآية تقديم وتأخير
وتقدير فلا تجلب اموالهم ولا اولادهم في الخلق الدنيا انما يريد الله ليعذبهم في الاخرة
قال القاضي هنا سوال وهو ان يقال المال والولد لا يكونان عذابا بل هما من جملة النعم
التي من الله بها على عباده فمقدح هذا التزم لا بدفع هذا السؤال لانه يقال وبعد هذا
التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا ما وجد لهم من تقدير حذف في الكلام بان
يقولوا اراد التعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب واذا قالوا ذلك فقد استغنى
عن التقديم والتأخير لانه يصح ان يقال يريد ان يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت سببا
للعذاب وايضا قلوا قال ايضا فلا تجلب اموالهم ولا اولادهم في الخلق الدنيا يمكن لجهة الزيادة
كثير فاية لان من المعلوم ان الاغنياء بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك في الآخرة
فالعذاب فانه قد يكون في الدنيا كما يكون في الآخرة فثبت ان القول بهذا التقديم والتأخير
ليس بجي **المسئلة الثالثة** الاموال والاولاد يحتمل ان يكون سببا للعذاب في الدنيا
ويحتمل ان يكون سببا للعذاب في الآخرة اما كونه سببا للعذاب في الدنيا من وجوه
الاول ان كل من كان حجة لشي واخرى كان حزة وتأخر قلبه على فوائده اعظم واصعب
وكان حزة على فوائده اشد واصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد
ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في الهلوك الشديدة لسبب قرائتها والثاني
ان هذه تحتاج في اكتسابها وتحصيلها القرب الشديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها
تحتاج الى متاعها شد واستق واصعب واعظم في حفظها فكان حفظ المال بعد حصوله
اصعب من كماله في المال والولد كما يكون في وقت الحفظ والصون عن الهلاك
ثم انه لا يتنفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل والثالث ان
الانسان اذا عظم حبه هذه الاموال والاولاد الى اخره فاما ان يثق عليه بهن
الاموال والاولاد الى اخره عن الا يثق بل يهلك وسئل فان كان الاول فقد
الموت يعظم حزنه وتشتد حسرة لان مفارقة المحبوب شديد وتركه المحبوب على
اشد واستق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تملك وتطل حال حياة الانسان
عظم اسفه عليها ويشد ألم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب
لحصول العذاب في الدنيا الرابع ان الدنيا حلوة حاضرة ولها من مائة اليها فاداه
كثرت وفوائدها استغرقت فيها وانصرفت بجلتها اليها فيصير ذلك سببا لحزنه
عن ذكر الله ثم انه يحتمل في قلبه نوع ضيق ونوع وهم وكما كان المال والولد
كانت تلك الضيق اخرى وانيه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه
استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب قوي في هذا حبه لله وحب الآخرة

الكتاب

عن عبد الله

عن القلب وفي حصول حبه الدنيا وشهواتها في القلب عند الموت كان الانسان ينقل
من الدنيا الى الجن ومن محاسبة الاقرباء والاحياء الى موضع العبرة والكرية فيعظم
تألمه ويقوى حزنه ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عقاب فان قيل هذا
المعنى حاصل للكفا في الفايق في تخصيص هؤلاء المتنافقين بهذا العذاب قلنا
المتنافقون مخصوصون بزيادة في هذا الباب احدها ان الرجل اذا اصابه الله واليوم
الاخر علم انه طلق لاخره لا الدنيا فهذا العلم يقتضي حبه للدنيا واما المتنافق لما اعتد
انه لا سعادة الا في هذه الخيرات العاجلة عظم رغبته فيها واشتد حبه
لها الا ان الحاصلة بسبب فوائدها اكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت بظهور حلالها
فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد وثانيها
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكافهم اتفاق تلك الاموال في وجع الخيرات و
يكلفهم ادسار اولادهم الى الجهاد والغزو وذلك تعريض اولادهم للقتل والقوم
كانوا يعتقدون ان محمدا ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان
اتفاق تلك الاموال يتسبب لها من غير فائدة وان تعريض اولادهم للقتل اتزام لهذا
المكره الشديد من غير فائدة ولا شئ ان هذا الشئ على القلب حجة فاعلموا الزيادة من الله
كانت حاصلة للمتنافقين وتالها انهم كانوا يفضون محبة الله والصلاة والسلام بقلوبهم
ثم كانوا يجتاجون الى بدل اموالهم واولادهم ونفوسهم في خدمته ولا شئ ان هذه
الحالة شاقة شديدة ورابعها انهم كانوا يخافون من ان يفتضح او يظهر بقاتهم
وكفرهم ظهورا تاما فيصرون امثال سائر اهل الحرب من الكفار حينئذ يتعرض
الرسول لهم بالقتل وسبي الاولاد وذهب الاموال وكل ما نزلت انه خافوا من ان يربوا
وقف على وجه من وجوه مكرم وحشهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب و
خاصها ان كثيرا من المتنافقين كان لهم اولاد انقباضا كخطة بن حمر غسسته الملكة وعلاءه
بن ابي شهيد بدرا وكان من الله مكان وهم خلق كثير مبرون عن اتفاق وهم كانوا لا يرضون
طريقة الامم في اتفاق وهذا في اتفاق وهذا خوف فيهم ويحزنون عليهم والآن
اذا صار هكذا عظم تألمهم في الاب به واستحاشته منه فصارت تلك الاولاد سببا
لعذابهم وسادها ان فقر الصحابة وضعافهم كانوا يرضون في خدمة الرسول الى
الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم وهو لا يفتنون
مع كثرة الاموال والاولاد الاقربا كانوا يبقون في رواه سوره انبياء الرضى
والضعفاء من الناس ثم ان الخلق ينظرون اليهم بعين الحقت والازد والتبسة
باتفاق كان كثرة الاموال والاولاد يصير سببا لحصول هذه الاحوال فثبت بهن
الوجوه ان كثرة اموالهم واولادهم صارت سببا لمزيد العذاب في الدنيا **المسئلة الرابعة**
اجتمع اصحابنا في ثبات ان المكاد على المذاوت فهو مراد الله تعالى لقوله وتزعم انفسهم
وهم كافرين قلوا الان معنى الآية فان الله تعالى اراد اذهاق انفسهم مع الكفر ومن اراد
ذلك فقد اراد الكفر اجاب اصحابي فقال معنى الآية ان الله تعالى اراد اذهاق انفسهم
حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضي كونه تعالى يريد الكفر لا يرى ان المرصق قد يقول
للعطبيب ان يدا ان تدخل على في وقت مرضي هذه الارادة لا توجب كونه يريد المرصق

والاولاد

كونه نفسه وقد يقول الطبيب اريد ان تنظر جراحتي وهذا يقتضي ان يكون مرید
المتفهم الحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لكسرهم اقلوا البغاة على اقداهم
على الجواب وهذا يدل على كونه مریداً لذلك فكذلك اعلمنا الجواب ان الذي قاله قد تم بحسب
وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها حاصلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد ازالة
ذلك الشيء فاذا قال المريض للمريض اريد ان تذهب على وقت مرضي كان معناه اريد ان
تسعى في ازالة مرضي واذا قال له اريد ان تنظر جراحتي كان معناه ان تزيل عني
هذه الجراحة واذا قال السلطان اقلوا البغاة حال اقداهم على الجواب كان معناه
طلب ازالة تلك الجحاربة وابطالها واعدادها فثبت ان في كل هذه الامثلة المسراد
والمطلوب اعدام ذلك الشيء واذا لم يتبع فثبت ان يكون وجوه مراد الخلاق هذه
الاية وذلك لان انزهاق نفس الكافر ليس عاصياً عن ازالة كفره وليس ايضا مستلزم
لكل الامراد قابلها امران متباينان ولا منافاة بينهما التوبة فماد كره الله في هذه
الاية ان اراد انزهاق انفسهم حال كونهم كافرين بوجوب ان يكون مریداً كونهم كافرين
حال حصول ذلك الانزهاق كانه لو قال اريد اني فلا حال كونه في الدار الكفر فيمتنع
خفوله الا حال حصوله فانه يقتضي ان يكون قد اراد كونه في الدار وقامر المحقق
في هذه التقدير ان الانزهاق في حال الكفر يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر ومرید
الشيء مرید لما هو من ضرورته فلما اراد الله الانزهاق حال الكفر وثبت ان الانزهاق
يتم حصوله الا حال حصول الكفر ومرید الشيء مرید لما هو من ضرورته فلما اراد الله
الانزهاق حال الكفر يمتنع حصوله الا عند حصول الكفر وثبت ان من اراد شيئاً
فقد اراد جميع ما هو من ضرورته لزوم كونه تعالى مریداً لذلك الكفر فثبت ان
الامثلة التي ارادها الجاهل بحضرة توبه **قوله** ويخلقون بالله انهم لم يكن
وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون **لما او مفارقات او مدخلا لولوا اليه**
وهم يحجرون اعلم ان تلك لما بين كونهم مستحقين لكل مضار الدنيا والاخرة
خابرين عن جميع منافع الاخرة والدنيا عاد الى ذكر فضائليهم وبين اقداهم
على الايمان السكينة فقال ويخلقون بالله اي الخائفون له فينبغي اذا جاء بموهم
انهم لم يكن اي على انكم ثم قال تعالى وما هم منكم اي ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون
الفضل فظهر الايمان واليسوا السفاق وهو كفر بربهم واذا القوا الذين امنوا قالوا
امنا واذا اطلوا الى شياطينهم قالوا انما انكم انما نحن مستهزون والفرق الخوف
ومنه يقال رجل فروقة وهو الشديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا مغرر بمؤمنين فيه
امين على انفسهم منكم لغروا اليه ونافروا فلا تظنوا ان مفارقتهم اياكم في الدار
والمسكن عن القلب فنوله ليجدون بلما الجاهل المكان الذي يحضن فيه ومثله الجاهل
مقصودهم زواجره من الجاهل كذا بلما جاحل بفتح الهم وسكون الجيم ومثله الجاهل
والجاهل الى كذا اي جعله مظهر اليه وقوله او مفارقات هي جمع مفارقة وهي الموضع
الذي يغور اليه ان فيه اي يستتر قال ابو عبيد كذا في حربه فيه فثبت فهو مفارقة لك
ومنه غار لما في الارض وحذرت العين ومرة او مرة فذكر قال الربيع اجله مدخلا
والثابت بدل ما كان التامهوسة والدا ليجدون وهو من يخرج واجله

وهو مقتدل

وهو مقتدل من الدخول كالجلبج من الولوج ومعناه المسلك الذي يستتر بالدخول فيه
قال السكبي وابن زيد نفقا كقبح التبرؤع والمغنى انهم لو وجدوا مكانا على احد هذه الوجوه
الثلاثة نزع منها سراً لا مكتنة لولوا اليه اي مرجعوا اليه يقال ولوا اليه بنفسه اذا
انصرف وولي غيره اذا صرته وقوله وهم يحجون اي يسرعون اسراعاً لا يرد وجوههم
شيئاً ومن هذا يقال جمع الغرس وهو فرس جرح وهو الذي حمل لم يردده الجاهل والمراد
من لاية انهم من شدة ناديتهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة واحلم
انه تعالى ذكر ثلثة اشياء وهو الملم والمفارات والمدخل والاقرب ليجل كل واحد منها على
غير ما يجلي الاخر عليه فالجمل يجل الحصون والمفارات الكهوف في الجبال والمدخل المهرب
تحت الحواوير قال صاحب الحاشية فري مدخلا من دخل ومدخلا من ادخل وهو مكان
يدخلون فيه انفسهم وقوله اي ينكب مدخلا وقوله لولوا اليه او الجاهل وقوله السكبي
فستلغينه فقال يحجون ويحجرون وليس دون واحد **قوله** **لكن** ومنهم من يفرقون
في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذام يحفظون ولو
انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبتنا الله سيقول الله من فضله
ورسوله انا الى الله راجعون اعلم ان المقصود من هذا الشرح نوع اخر من
قبائح المنافقين ومضايجهم وهو طعنهم في الرسول صلى الله عليه وسلم بسبب اخذ
الصدقات من الاغنيا ويقولون انه يورثها من بيتهم اقراره واهله وينسبونه الى
انه لا يراعي العدل وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو سعيد الخدري رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سمر ما لا اذ جاء مراد من الخويصة التي هي وهو حرقون
بنهر راصل الخراج فقال عدل يا رسول الله فقال ويلك ومن لم يعدل اذ لم عدل نزلت
هذه الاية قال السكبي فالعدل من المنافقين فقال له ابو الخراط رسول الله ترسم ان الله امرتك
ان تضع الصدقات في الفقراء والمساكين ولم تضعها في رعايتك فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا ابا لك انما كان موسى راعياً انما كان داوود راعياً فلما ذهب الى
عليه الصلوة والسلم اعدروا هذا واصحابه فاهم منافقون ومروى ابو بكر الاصفهاني
تفسيره انه صلى الله عليه وسلم قال رجل من اصحابه ما عدت بفلان فقال مالي علم
الا انت نذرت في المجلس وتجزل له العطا فقال عليه الصلوة والسلام انه منافق اذ ار
به عن نقائه واخاف ان يفسد على غيره فقال لو اخطيت فلانا ببعض ما قطيعه فقال عليه
انه مؤمن اكله الى ايمانه واما هذا فمناق **المسئلة الثانية** قوله لم يكن
قال اللبث المزك لا يفتن في الوجة يقال رجل لم يفتن في وجهه ورجل حمزة يفتن
بالنبيب فقال فقال لالزجاج يقال لمرت الرجل المرق بكسر الجيم والرق بضم الجيم اذا عيبه
وكذلك حمزة احمزة قال الزهرى واصل المصنوع والزر الدفع يقال حمزة وحمزة اذا دفعه
وفرق ابو بكر الاصح بينهما فقال المزك لا يفتن الى صاحبه يفتن بغيره والمفتن ان يكر
بكسر عينه على جلبه الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يفرقت بعباسيت
وقال قتادة يفتن عليه وقال السكبي يفتن في امره ولا تقارق بين هذه الروايات
الا لفاظ قال ابن العربي ههنا محذوف والتقدير يفتن في تقري الصدقات قال مولانا
العلامة الداعي الى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يفرق في الصدقات اي يبدل على ان

ذلك المذبح كان لهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرها دلت على ان سبب المز
هو كذا ذلك ولولا هذه مكان يخل وجوها اخرى سواها فاحدها ان يقول اخذ الزكاة
مطلقا غير جارية لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جارية في الباب ان يقال
ياخذها لتصرفها الى الفقراء الا ان الجاهل منهم كما لا يقولون ان الله تعالى اخفى الاغنيا
يوجب ان يكون هو المتكفل بمصالح عبيد الفقراء فاما ان يامرنا بذلك فهو غير معقول
هذه احوال الذي حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهوانهم قالوا ان الله فقير ونحن اغنيا وانما
ان يقولوا له انك تأخذ الزكاة الا ان الذي يأخذ كثير فوجب ان تقع باقل من
ذلك وتالفتها ان يقولوا له انك تأخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه
وهذا هو الذي دلت عليه الاخبار على ان لك قال اهل المعاني هذه الآية تدل
على كماله اخلاق اولئك المنافقين ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شتمهم الى
اخذ الصدقات عابوا الرسول فستبوه الى الجور في العيشة مع ان كان ابعد الخلق عن
الميل الى الدنيا قال الصادق كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما اتاه الله
من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرمون بما اعطوا ويحسدون الله عليه واما المنافقون
فان اعطوا كثير فخرجوا وان قليلا سخطوا وذلك يدل على ان رضاهم ومخاطبتهم لطلب
المنصب لا لاجل الدين وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعطف اهل مكة يومئذ
يتوضعون الغنائم عليهم فيخبرون المنافقون وقوله اذا هم يسخطون كلمة اذا المتعجزة اي وان لم
يعطوا منها فاحسوا السخط ثم قال ولولاهم رضوا ما اتاهم الآية والمعنى انهم رضوا بما
اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت نفوسهم وان قل وقالوا انما
ذلك وسيروا الله غنيمة اخرى فبعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر مما
اعطانا اليوم انا الى طاعة الله وافضاله واحسانه راغبون واعلم ان جواب لوجه
والاعتذار لكان خبرهم من انفاق ولم يخف عليهم انفاق ولم يخف الايمان في قلوبهم
فتوكلوا على الله حق توكله وتروك الجواب في هذا الامر من ادل على التقدير والتهويل
وهو كقولك للرجل لو حشنا ثم لا تذكر الجواب اي لو فعلت ذلك لرايت امرنا عظيما
المسئلة الثانية الآية تدل على ان من طلب الدنيا آل امره الى انفاق واما
من طلب الدنيا بعد ما اذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا ان يتوصل الى
مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والاصل في هذا الباب ان يكون راضيا بقضائه
الا ترى ان قال ولولاهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سبيبتنا
الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فذكر فيه مراتب اربعة اولها الرضى بما
اتاهم الله ورسوله لعل الله تعالى حكمه من عجز العيب والخطا او حكيم بمعنى انه علم بعواقب
الامر وكل ما كان حكما او قضا كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه والمرتبة الثانية
ان يظهر آثار ذلك الرضى على لسانهم وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعني ان يكن غيرنا
اخذ المال ونحن لما خسرنا راضين بحكم الله وقضائه فقد تالفتنا هذه المرتبة العظيمة في
العبودية محسبنا الله والمرتبة الثالثة وهي ان الانسان اذا لم يبلغ الى تلك
الدرجة العالية عنده يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة اخرى وهي ان يقول حسبنا
الله من فضله ورسوله انا في الدنيا ان اقتضاه والاعتذار والى الاخرة وهي اولى وافضل

ويجوز ان يكون كل هذا في
فقرى والمؤمنين
المطابقين

والمرتبة الرابعة ان يقول انا الى الله راغبون فنحن لا نطلب
من الدنيا واما سبب اخذ الاموال والفقير بالمناصب في الدنيا واما المراد
بما اكتسب سعادته الاخرى واما استعراق في العبودية على ما دل لفظ الآية
فانه قال انا الى الله راغبون ولم يقل انا الى سوا الله راغبون ونقل ان عيسى مر
بقور يزدكون الله تعالى فقال الذي يحكم عليه فقالوا الخوف من عقاب
الله فقال اصبرم وعمر على قوله ثالث مستغفلين بالذبح ضاحك فقالوا لا نذكره
لخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل لاظهار دلة العبودية وعزة
الربوبية وتشريف القلب بعمرته وتشريف الله بالانفاذ الدالة على صفات
قدومه وعزته فقال انتم المحققون المحققون **ولم يفت** انا الصدقات للفقراء
وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله طيب حكم اعلم ان المؤمنين
لما لم ير الرسول في الصدقات بين لم ان مصروف الصدقات هو لا لا تعلق لي بها
ولا اخذ لنفسى بغيرها منها فلم يبق لهم طمع في الرسول فسيب اخذ الصدقات و
هم هنا مقامان المقام الاول بان الحق في اخذ القليل من اموال الاغنيا ورعا
الى المحتاجين من الناس والمقام الثاني بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية
المذكورين في هذه الآية اما المقام الاول فنقول الحكمة في احباب الزكاة امور بعضها
مصلح فائدة المصطفى الزكاة وبعضها عائد الى اخذ الزكاة انا القسم الاول فهو امور
الاول ان المال محبوب بالطبع والسبب فيه ان القدر من صفات الكمال المحبوبة
لذاتها ولعينا لا لغيرها لانه لا يمكن ان يقال ان كل شئ هو محبوب لمخا اخر والا لزم
التسلسل واما الدور وما يحال ان فوجب انتم في الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوبا
لذاتها والكمال محبوب لذاته والفقصان مكرره لذاته فلما كانت القدر صفة
كل وصفة الكمال محبوبة لذاتها كانت القدر محبوبة لذاتها والمال سبب حصول
تلك القدر ولكمالها في حق البشر هو المال والذي يوقف عليه المحبوب فكان المال
محبوبا بهذا هو السبب في كونه محبوبا الا ان الاستعراق في حبه يذهل
النفس عن حب الله وعن التاهل للاخرة فانفتحت حكم الشرع حكمتها
لك المال بالخروج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كغيره من شغل الملبس
الى المال ومنعها من انصرف النفس بالكلية اليها وينبغي لها على ان السعادات لا
لا تحصل عند الاستغفال بطلب المال واما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله لاجل
الزكاة علاج متعين وان المرض حب الدنيا للقلب فبالله سبحانه اوجب الزكاة لهذه
الحكمة وهو المراد من قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها عن الاستغراق
في طلب لذات الدنيا وهو ان كثر المال يوجب شدة وكمال القدر وتزايد
المال يوجب تزايد القدر يوجب تزايد الا لذات تلك القدر وتزايد لذات
تدفع الانسان الى ان يسعى في تحصيل المال الذي صار سبب حصول هذه اللذات
المتزايدة وبهذا الطريق يصير المسئلة المستئلة المذكورة لانه اذا طغى في السعي
ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدر وهو يوجب ازدياد اللذة وهو

يجل الاستئذان على ان يريد في طلب المال ولما صادت المستئلة الذود
لم يظهر لها مقطع ولا اخر فابتدئ الشرع لما مقطاع واخرا وهو واجب
على صاحبه صرف طائفة من ثلث امواله الى الاغنياء في طلب مرضاة الله
تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق النظماني الذي لا اخر له ويتوجه الى
عالم عبودية الله وطلب رضوانه والوجه الثالث ان كثرة المال سبب لحصول
الكفوف الطغيان والفسوق في القلب وسببه ما ذكرنا ان كثرة المال سبب
لحصول القدر والفقر محبوبة لذاتها فالفاسق اذا وصل الى معشوقة هو
استغرق فيه الانسان بصير عرقا في طلب المال فان عرض له مانع يمتنع عن
طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المارد بالطغيان
واليه الاشارة بقوله سبحانه ان الانسان ليطغى ان اراد استغنى فاجاب الزكاة
يقول الطغيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن والوجه الرابع ان النفس
الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالنفس النظرية كالحا في التقويم لامر الله واتق
العملية كالحا في استغنى على خلق الله فاجاب الله الزكاة لحصول جوهر الروح هذا الكمال
وهو انصافه بكونه محسنا الى الخلق سائعا في افعال الخيرات اليهم دافعا للافات منهم
وهذا السر قال عليه الصلوة والسلام تخلقوا باخلاق الله والوجه الخامس ان الخلق اذا
علموا في الانسان كونه سائعا في افعال الخيرات اليهم وفي دفع الافات عنهم اجتمع البصير
ومات نفوسهم اليه لا محالة على ما قال عليه الصلوة والسلام جيب القلوب
على حب من احسن اليها وبعض من اساء اليها والفقر اذا علموا ان الرجل القوي يصر
اليهم طائفة من ماله وانما كمالا كان ماله اكثر كان الذي يصرف اليهم من ذلك
المال اكثر امدوا بالذوق والهمة والقلوب اثار ولا مرواح حوادث فصادت
ذلك الدعوات سببا لبقا ذلك الانسان في الخير والحبيب اليه الاشارة
بقوله تعالى واما ما تنفع الناس فيك في الارض وبقوله عليه الصلوة والسلام
حضر اموالكم بالزكاة والوجه السادس ان الاستغنى عن الشيء اعظم من
الاستغنى بالشيء وحيث الاحتياج اليه الا انه يتوسل به الى الاستغنى عن الشيء
صفة الحق والاستغنى بالشيء صفة الخلق فهو الحق السام ولذلك قالت
الاستغنى عن الشيء صفة الحق والاستغنى بالشيء صفة الخلق فانه سبحانه لما
اعطى بعض عباده اموالا كثيرة فقد زرقه نصيبا واقفا من باب الاستغنى
بالشيء فاذا امن بالزكاة كان المقصود ان ينفقه من درجة الاستغنى بالشيء
الى الخفاء الذي هو اعلى منه واشرف منه وهو الاستغنى عن الشيء الوجه السابع
ان المال سعى مالا لكثرة ميله الى كل احد فهو غادر ورايح وهو سريع الزوال
مصرف على الفرق فادام يبق في يد من كان كالمصرف على الهلاك والتفرق فاذا
انفقه الانسان في وجوه البر والخير والمصالح بقي بقا لا يمكن زواله فانه يوجب
المدح الدائم في الدنيا والتواب الدائم في الآخرة وسبعت وادنا يقول الانسان
لا يبدد ان يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا انفقته وانفق
بقول الاغنياء في طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب الى القبر والوجه الثامن

وهو ان

وهو ان يذل المال تشبیه بالملك والابن وامساك تشبیه بالخل المذمومين
فكان البذل اولى والوجه التاسع ان افاضة الخير والرحمة من صفات الخصال
وتبنا واستغنى في حصول هذه الصفة بقدر القدر تخلق باخلاق الله وذلك
منه كالات الانسانية والوجه العاشر ان الانسان ليس له الاثثة اشيا
الروح والبدن والمال فاذا امر بالايان فقد صار جوهر الروح مستغنى
في هذا التكليف ولما امر بالصلاة فقد صار اللسان مستغنى بالذكر والقراءة
والبدن مستغنى في تلك الاعمال فلزم بصر المال بصرفه الى وجه البر والخير لئلا
يكون تلخ الانسان بماله فرق شحة بروحه وبدنه وذلك جمل لان مراتب السعادة
ثلاثة اولها السعادات الروحية وثانيها السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى
وثالثها الخارجية وهي المال والجاه فهذا المراتب تجري مجرى خادم استعاض
النفسانية فاذا صار الروح مبدولا في مقام العبودية لم يحصل تلخ ببدل المال
لزم جعل الخادم في مرتبة اعلى من المذموم الاصل وذلك جمل مثبت انه يجب
على العاقل ايضا بذل المال في طلب مرضاة الله الوجه الحادي عشر ان العلم
قال اشكر النعمة عبارة عن صرفها الى مرضاة المنعم والزكاة شكر للنعمة فوجب
القول بوجوبها لما ثبت ان شكر المنعم واجب الوجه الثاني عشر ان اجاب الزكاة
حصول الالف بالمودة بين المسلمين ودوا الحقد والحسد عنهم وكل ذلك من
المهمات لهذه وجوه معتبر في بيان الحكمة النافعة من اجاب من اخذ الزكاة
العابرة الى معنى الزكاة فانما الضمان العابر في اصحاب الزكاة الى من يأخذ منه كثير
والاول ان الله تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها اعيانها وذواتها فان الذهب
والفضة لا يمكن الاستفاد بها في اعيانها الا في الامر القليل بالمقصود من خلقها
الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته
كان هو اولى بامساكه لانه يشاهد سائر المحتاجين في صفة الحاجة وهو يمتاز
عنهم بكونه سائعا في تحصيل ذلك المال وكان اختصاصه بذلك المال اولى من
اختصاص غيره ولما زاد فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان اخر محتاج
ههنا حصل سبب ان كل واحد منهما يوجب بذل ذلك المال اما في حق صاحب المال
فهو ان يسعى في اكتسابه وتحصيله وايضا شغل تعلق قلبه ايضا نوع من انواع اللام
واما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذا السبب
المفاد فان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين مقدم
الا يمكن يقال حصل لثالث حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق
الاحتياج فخرجنا جانب المالك وابقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير اليسير منه
لنوفقا بين الدلائل بقدر الامكان الثاني ان المال النافذ من الحاجات الاصلية
لادراكه الانسان في بيته يفي بمقتضى عن المقصود الذي لا يخلو خلق المال وذلك
يسعى في المنع من ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جاز فامر الله بصرف طائفة
منه الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالحكمة الثالث ان الفقر
اعيا لانه لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والاغنياء ان الله
لان الاموال التي بأيديهم امواله ولولا ان الله تعالى القاها في ايديهم والا لما

ملكوا منها حبة نكر من عاقل ذكي سعى شدا السعي ولا يملك على بطنه طعام
 وكذا من امله جلف تاتيه الدنيا عفو اصفوا اذا ثبت هذا فليس يستبعد ان يقول
 الخليل حازنة اصرف طائفة مما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدي الوجه
 الرابع ان يقال بالكلية في يد الفتي مع انه يحتاج اليه واهل بيته الفقير العالة
 عن الكسب بالكلية في يد الفتي مع انه غير محتاج لا يتيقن حكم الحكيم الرحيم فوجب
 ان يجب على الفتي صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير الوجه الخامس ان الشرح
 لما انفي في بدا المالك اكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزا قليلا يمكن المالك
 من حيز ذلك النقصان اما الفقير ليس له شيء أصلا فذلك يصرف اليه طائفة
 من اموال الاغنيا بغير حيلة معقولة وليس له ما يجبره فكان ذلك اولى الوجه
 السادس ان الاغنيا لو لم ينفقوا موايلهم الفقراء فربما حرمهم شدة
 الحاجة وضرر المسكنة على الاضاف باعد المسلمين او على الاندفاع على الافعال
 المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب
 القول بوجوبها الوجه السابع قال عليه الصلوة والسلام الايمان نصفان
 نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجبه الله بوجوب الشكر وفقد
 انه الصبر فكانه قبلها اني اعطيتك الاموال الكثيرة ففرضت من الصابرين
 ولكني اوجب من الفتي ان يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل
 ذلك المقدار في ملكك شكرتني ففرضت من الثالث كرمي فكان ايجاب الزكاة
 سعيًا في جعل جميع المالكين موصوفين بصفة الصبر والشكر معًا الوجه
 الثامن من كانه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد اعطيتك الفتي اموالا كثيرة لكنني كلفته ان ينفق
 ففني مدبروها من قبلك وان كنت قد اعطيتك الفتي اموالا كثيرة لكنني كلفته ان ينفق
 وخلقك ويتضرع اليك حتى تاخذ ذلك القدر منه فتكون كما نمت عليه بان
 جفسته من النار فان قال الفتي قد انفتحت عليك بهذا الدار فقل ايها الفقير
 يا انا المنعم عليك حيث خلصت في الدنيا من الذم والعار وفي الآخرة من
 عذاب النار فهذه جملة من الوجوه في حكمة ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها
 افتائية والعالم بأسرار حكم الله وحكمته ليس الا الله وانه اعلم المقام الثاني
 في تفسير هذه الآية وفيه سبيل **المسئلة الاولى** قوله انما الصدقات للفقراء
 الآية تدل على انه الحق في الصدقات لاحد الاطراف الاصناف الثمانية وذلك يجمع
 عليه وايضا للفقرة انما يقيد المحصور بدل عليه وجوه الاول ان كلمة انما مركبة
 ان لا يشترط وكلية ما انتهى فغدا احتكامها وجب بقاؤها على هذا المفهوم فوجب
 ان يقيد ثبوت المذكور وعدم ما يعارضه الثاني ان ابن عباس يفسر في حق رب الفضل
 بقوله عليه الصلوة والسلام انما الربا في الشبهة ولولا ان هذا اللفظ يفيق المحصر
 والا لما كان الامر كذلك وايضا عكس بعض الصحابة في ان الاكسار لا يوجب
 الاختسار لقوله عليه الصلوة والسلام انما الماسن الما ولو لا ان هذه الكلمة يقيد
 المحصر والا لما كان كذلك وقال تعالى انما الله واحد والعقود بيانا في حق
 الالهية المنيرة والثالث الشرح ان الاغنياء ليست بالاكثريين من جهة حقها
 العزة للكاثر وقال الغزالي انما الجايد الحامى اذا ما ما يهاض من احصا ٢٢

اعطيت

انا او منى

انا او منى فثبت بهذا الوجه ان كلمة انما المحصر وكما دل على الصدقات لا تصرف
 الا الى هذه الاصناف الثمانية انه عليه الصلوة والسلام قال لرجل ان كنت من
 الاصناف الثمانية فذلك منها حق والامه صداع في الراس ودافى البطن فقال
 لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى لما
 اخبر عن المنافقين ان يلزوم الرسول في اخذ الصدقات بين يديه انما يأخذ
 لهؤلاء الاصناف الثمانية ولا يأخذها لنفسه ولا قاربه ومصله وقد بينا ان اخذ
 القليل من مال الفتي ليصرف الى الفقير في دفع حاجته هو الحكم المحينة والمصلحة
 اللازمة اذا كان الامر كذلك كان هم المنافقين ولزمهم عين السفة والمجاهلة
 فكان عليه الصلوة والسلام يقول ما اوتيكم شيئا ولا امنعكم انا انا خازن اضع
 حيث امرت **المسئلة الثالثة** مذهب ابي حنيفة انه يجوز صرف الصدقة الى
 بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول علي وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبر واب
 العالية والفتي عن سعيد بن جبر لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين فقر متعففين
 محرمين بها كان احب الى وقال الشافعي لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو
 قول مكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واجمع بان تعالى ذكر هذه القصة في حق
 الكتاب ثم اكد ما يقوله فرضية من الله قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة لان اقل
 الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم
 الفقراء قال ولا بد من التسوية في انصبا هذه الاصناف الثمانية مثل ان
 وجدت ان خمسة اصناف ولزمت ان تصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة
 خمسة اسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم لزمت ان تدفع الى كل صنف
 درهمين فاقبل عدد هم ثلثة ولا يلزم التسوية بينهم ولت ان بعض فقير
 درهم وفقر خمسة اسداس درهم هذه صفة هذه الصدقات على مذهب الشافعي
 رحمه الله قال المصنف لا داعي الى الله رضى الله عنه الآية لا دلالة فيها على قول
 الشافعي رضى الله عنه لانه تعالى جعل جملة الصدقة لهؤلاء الاصناف الثمانية
 وذلك لا يقتضي في صدقة زبد بعينه ان يكون الجملة هؤلاء الثمانية والدليل
 عليه النقل والعقل اما النقل فقول الله تعالى واعلموا ان ما عنتم من شيء فان الله خمسة
 والرسول فثبتت خمس الغنية لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل احدا ان كل فتي ينفق
 بعينه فانه يجب تفرقة على هؤلاء الطوائف بل انفقوا على ان المراد انما يجمع
 الغنية لهؤلاء الاصناف تاما ان يكون كل جزء من اجزاء الغنية موزعا على كل هؤلاء
 فكذا هم مجموع الصدقات فثبتت الخمس لا يوجب ثبوت هذه الاصناف
 الثمانية فاللفظ يدل عليه البتة اما العقل وهو ان الحكم الثابت في مجموع لا
 ثبوته في كل جزء من اجزائه المجموع ولا يلزم ان لا ينفق في كل واحد من اجزائه
 بما ذكرنا ان نفق الآية لا دلالة فيه على ما ذكرناه والذي يدل على صحة قولنا وجوب
 الاول ان الرجل الذي لا يملك الا عشرة دراهم لا يملك كل واحد من تلك الاصناف
 حقيرا صغيرا غير متفق به في سهم معتبرا في ان هذا التوفيق لو كان معتبرا
 لكان اولى الناس برعاية اكبر اصحابه ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر

عن الخطاب والابن عباس وخديفة وسائر الاكابر ولو كان الامر كذلك لما
خالفوا فيه وحيف خالفوا فيه علمنا انه غير معتبر الثالث وهو ان الشافعي له
اختلاف في جواز نقل الصدقات اما لم يقل احد بوجوب نقل الصدقات
فلا انسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غازي ولا
عامل ولا احد من المولفة ولا يمت به احد من الغزاة وانفق انه لم يحضر في ثلث
القرية من كان مديونا فكيف تكلفه فان قلنا وجب عليه ان يسافر بما وجب
عليه من الزكاة الى بلد يجدهن الاضاف فيه فذلك قول لم يقل به احد وان استغنينا
عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا ان هذا ما نقوله في هذا الباب **المسئلة**
الرابعة في تعريف الاصناف الثمانية فالاول والثاني هم الفقراء والمساكين
ولاشك انهم هم المحتاجون الذي لا يفي خرجهم بدخلم ثم اختلفوا فقال
بعضهم الذي يكون اشتد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي واحبائه وقال
اخرى الذي اشتد حاجة له هو المسكين وهو قول ابى حنيفة واحبائه ومن
الناس من قال لا فرق بين الفقير والمساكين والله تعالى وصفهم بهذا
الوصفين والمقصود شي واحد وهو قول ابى يوسف ومحمد واختار ابى علي الحلي
ونابذة يظهر في هذه المسئلة وهو انه لو اوصى لفلان وللفقير والمساكين
فالذين قالوا الفقير هم المسكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقير هم المسكين
قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقير هم المسكين قالوا لفلان النصف وقال
الحلي انه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد سرهم في الصدقات لانهم هم الاصوات
في الاصناف الثمانية وايضا القابضة فيه ان يصرف اليهم من الصدقات سمين
لا كسارهم واعلم ان قابضة هذا الاختلاف لا تظهر في نفوق الصدقات
واما تظهر في الوصايا وهو ان رجلا لو قال وصيت لافقر ابائين والمساكين
بجسين وجب دفع المائتين عند الشافعي الى من كان اشتد حاجة وعند ابى
حنيفة الى من كان اقل حاجة وحجة الشافعي وجوه الاول انه يقال
انما اتت الصدقات هؤلاء الاصناف دفعا لحاجتهم وتخيلا لمصلحتهم
وهذا يدل على الذي وقع الابتداء بذكره يكون اشتد حاجة لان الظاهر تقديم
الاهم على المهم الا ترى انه قال ابو بكر وعمر وعثمان والشافعي في ذلك
الشعر في التيسر والاسلام للمراحم فقال هلا قدم الاسلام على التيسر
فما وقع الابتداء بذكر الفقير وجب ان تكون حاجتهم من حاجة
المساكين الثاني قال احمد بن حنبل الفقير اشتد حاله من المسكين لان الفقير
اصلة في اللغة الفقير الذي يربح بقر من قمار ظهره مصروف عن
مفقور الى فقير كما قيل يطبخ ويطبخ ويخرج ويخرج فثبت ان الفقير
اغمى فقير الزمان مع حاجة لا يندب وغمه الزمان من الغلب شي
ومعلوم انه لا حال في الاموال واليوس الذي من هذه الحالة وانتهى اليه
لما رأى الناس سوء حاله ووقع القوم كاهنهم الاخر قال ابن الاعراب
في هذا البيت المكسور لفقير يعترف مثلا لكل صعب لا يقل في الامور

التقلب

وما عدى

وما يدل على اشتد لفظ الفقير بالندة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسقة تظن ان يعجزها
فاخرة الفاخرة كناية عن لفظ انواع الشرو والدواعي الوجه الثالث ما روي انه عليه الصلوة
والسلام كان يستعبد من الفقير وقال كاد الفقير ان يكون اقرب الى الله من مسكينا وامني
مسكينا واحشرني في رمة المسكين فلو كان المسكين اسوا حالا منه اما اذا قلنا الفقير
اشد من المسكين فلا تنافق البتة الوجه الرابع ان يكون مسكينا لا ينافي كونه مالكا لملك
بدليل قوله تعالى اما السقينة فكانت لمساكين قومف بالمسكنة من له سفينة من سفن
البحر تساوي جملة من الدنيا ولم يجد في كتاب الله ما يدل على الانسان يعني فقيرا مع انه
شيا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله العني وانتم الفقير او وصفوا كل بالفقير مع انهم
يملكون شيئا قلنا هذا بالصد اولي لانه شفا وصفهم بكونهم فقرا بالنسبة الى الله ففهم قلنا
لنا فان احد سوى فانه لا يملك البتة شيئا بالنسبة الى الله ففهم قلنا الوجه الخامس في اطلاق
في يروى مسغبة بيتا ذا مقربة او مسكنا ذا مقربة والمرد من المسكين ذي المقربة الفقير الذي قد
لصق بالتراب من شدة الفقر فقيد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد حصل مسكين حال وصف
كونه ذا مقربة وانما يكون كذلك بتقدير ان يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافي
كونه مالكا لبعض الاشياء الوجه السادس قال ابن عباس الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا قال
وهو اهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا يحرمون بهيمة رجل لا منزل لهم
فمن كان من المسلمين عن فضل انهم به اذا اسوا والمساكين هم في كان الطوائف الذين
يسيدون الناس وجه الاستدلال ان شدة فقر اهل الصفة معلومة بالتواتر فلا ضرورة
ابن عباس الفقير هم وضرب المسكين بالبطونين ثم ثبت ان احوال المحتاج الذي لا يسئل احدا
شبا اشتد من احوال من يحتاج ثم يشال الناس ويظفون ظمهم ظهر ان الفقير
يجب ان يكون اشتد حالا من المسكين الوجه السابع ان المسكنة اقل ما خوذ
من السكون فالفقير اذا سال الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم اعطوه
شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل ان يسمي بهذا الاسم لانه اذا اجبه
بالرقة ومنع سكن قلبه ويضطرب واماد السؤال قلنا السبب جعل المسكين كناية عن التوكل
والتضرع عند العزوف يقال تمسك الرجل اذا كان يتواضع ومنه قوله عليه الصلوة والسلام
لنصلي ما سر وتمسكن بربيد تواضع وتخشع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت
هذا فنقول انه تعالى قال في اية اخرى وفيما هو يهدى حتى يعلو للسائل والمحروم فلما
ثبت بما ذكرنا ههنا ان المسكين هو السائل وجب ان يكون المحروم هو الفقير ولا شك
ان المحروم مباينة في تقرير امر اخرمان فثبت ان الفقير اشتد حالا من الفقير المسكين
الوجه الثامن انه عليه الصلوة والسلام قال لا يحسن مسكينا الحديث والظاهر انه لما
اجاب دعاه فاما انه مسكينا وهو عليه الصلوة والسلام حين توفي كان يملك اشياء
كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء اما الفقير فانه
يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلوة والسلام كاد الفقير ان يكون كفاقتنه
بهذا الفقر اشتد حالا من المسكنة الوجه التاسع ان الناس اتفقوا ان الفقر والعني
ضدان كما ان السواد والابيض ضدان والمريقل احدان والعني والمسكنة ضدان بل قالوا

الزئف والمسكن ضدان فمكان متقاد الكل احد حاجاتهم متحلا لشهرهم ساكننا
عن جوابهم متضرعا اليهم قالوا ان فلانا يظهر لذل والمسكنه وقالوا انه مسكن عاجز
واما الفقير فمعلوم عبادته عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغنى بكونه
مسكينا اذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون
الرجل الفقير بكونه متزلفا عن التواضع والمسكنه مذنب ان الفقير عبادته عن عدم
المال والمسكنه عبادته عن اضطرار التواضع والاول ينافى حصول المال والثاني لا ينافى
حصوله الوجه الثاني قوله عليه الصلوة والسلام لمعاد في الزكاة خذها من
اغنيائهم وردة على فقرهم ولو كانت الحاجة في المساكين استند لوجب ان يقول وردة
على ساكنهم لان ذكر الامم اولى في هذه الوجوه التي ذكرناها يدل على ان الفقير
استندحالا من المسكين **واصح القائلون** بان المسكين استندحالا من الفقير بوجه
الاول اجمعي بقوله تعالى مسكين ذامترية وصف المسكين بكونه ذامترية وذلك
يدل على نهاية الفقر والشدة وايضا انه تعالى جعل الكفارات من الاطعمة له ولا فاقة
اعظم من الحاجة الى ازالة الجوع الثاني اجمعي بقوله تعالى اما الفقير الذي كانت
حلوته وفي العيال فلم ينزل له سيد سواه فقيرا وله طوبى الثالث قالوا المسكين هو الذي
يكن حيث يحضر لاجل ان ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الفقر واليسر
الرابع نقلوا عن الاصمعي وعن ابن عمر بن الخطاب قال الفقير الذي له ما يكفل للمسكين
الذي لا يفي له وقال ابن ابي عمير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذي لا يفي له
وقلت لا عرف فقيرات قال لا والله بل مسكين والجواب عن تحكيم الآية اننا انما اخذنا
الآية حجة لنا فانما فقير المسكين المذكور ههنا بكونه صرفا لظفان الواجب في الكفارات
وامترية وهذا يدل على ذلك على انه قد يوجد مسكين لا يملك الصفة والاخرى لهذا
الفقر فادع قوله انه ذامترية وهذا يدل على انه اوجب صرفا الى مطلق المسكين والجواب
عن استدلالهم ببيت الراعي انه ذكر ان هذا الذي هو الان موصوف بكونه فقيرا فقد
كانت له حلوته ثم ينزل له سيد فلم لا يجوز ان يقال كانت له حلوته لما نزل له بيتي وصف
بكونه فقيرا والجواب عن قولهم المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل ان ليس له بيت
فقال بل المسكين هو العطارف على الناس الذي يكثر اقامته على استوائ وهي مركبة
ما يسكنه عند ما يتروونه وما الشكر بقله بسبب عدم ان الناس لا يعمرون مع كثرة
سواله ياهم واما الروايات التي ذكروها عن ابن عمر ووليد بن وهب معارض بقوله الثاني
وابن ابي عمير وايضا نقل ابقال في تفسيره عن جابر بن عبد الله انه قال الفقير
فقر لم يخرج من الدين لم يهاجر واوعى الحسن الفقير الناس في بيته والمسكين الذي
مع وعن مجاهد فقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل من الزهرى الفقير
هم سقوفون الذين لا يخرجون والمسكين الذين لا يسألون قال مولانا الذي
الى الله هذه الاقوال والمسكين الذين لا يسألون قال مولانا الذي الى الله الله
هذه الاقوال كل موافقة على ان الفقير لا يسأل ومن سأل وجد مكان

مسكين

المسكين اسهل واقل حاجه **الصف الثالث** قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية
الصدقة وهو لا يعطون من الصدقات بقدر اجور اعمالهم وهو قول الشافعي وقول عبد الله
بن عمر بن زيد وقال مجاهد والضمان يعطون النثر من الصدقات وظاهر المقصود مع مجاهد
الا ان الشافعي يقول هذا الجرة العمل فبقدر العمل والفضل ان الشافعي والمطلي لا يجوز
ان يكون عاملا على الصدقات بعاله منها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما بعث
الى منافع عاملا على الصدقات وقال ما بعثت ان يولى القوم منهم واقام قال والعاملين عليها
لان كل ذلك على تقدير الولاية كما قال فلان على ذلك اذا كان واليا عليه **الصف الرابع**
قوله تعالى والمولفة فلهم قال ابن عباس هو قول اشرف من الاحياء اعطاهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكان خمسة عشر رجلا ابو سفيان والاقرب بن جابر و
عبيدة بن حصين وحويطة بن الحري وسهل بن عمرو بن عاص والحارث بن هشام
وسهل بن عمرو والجهني وابو السنايل وحكيم بن جزار ومالك بن عوف وصفيان
بن امية وعبد الرحمن بن بروج وحيد بن قيس وعمر بن مرداس والعلاني الحارث
اعطى رسول كل رجل منهم مائة من الابل وربعهم في الاسلام الا عبد الرحمن بن
بروج اعطاه خمسين من الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل
فقال يا رسول الله ما كنت ابرى احدا من الناس احق بعطائهم مني فزاده عشرة ثم
سأله فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله
اصطيفيت الاولى التي رغبت عنها خيرا من هذه التي تقف بها فقال عليه السلام واسلم
بل التي رغبت عنها فقال والله لا اخيرها فقبل مات حكيم وهو الزفر بن مالا وشق على رسول
الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن الفهم بذلك قال المصنف هذه العطايا انما كانت
يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا امرى لاي سبب ذكر عباس رضي الله عنهما هذه
في تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان ان لا يمنع في الجملة صرف الاموال الى المولفة فاما ان
يجعل ذلك بتفسير الصرف الزكاة اليهم فلا يبين ابن عباس ونقل الفقهاء ان ابا بكر اعطى عدي
بن حاتم لما جاء بصدقته من الملائكة قال الواحد في ان الله تعالى اني المسلمين ان يستيقظوا
الامام ٢٢ على استخراج الصدقات من الملائكة قال الواحد في ان الله تعالى اني المسلمين
عن تالف قلوب المسلمين فان رأى الامام ان يولف قلوب قوم لبعض مصالح التي يعود منها
على المسلمين اذا كانوا مسلمين جائز اذا يجوز صرف شيء من ممتلكات الاموال الى المشركين
فاما المولفة من المشركين فاما يعطون من مال النبي لاس من مال الصدقات قال ان قول الولد
ان الله اعطى المسلمين عن تالف قلوب المشركين بناء على انهم اذ هم اهل الضلوة والفساد
دفع من الزكاة اليهم كتابيا ان هذا لا يحصل اليه وايضا ليس في الآية ما يدل على المولفة
مشركين بل قالوا المولفة قلوبهم وهذا اعلم في المسلم وغيره وايضا ان هذا الحكم غير متوخ
وان الامام ان يبالغ في هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المولفة لا بد بل على صحة
البينة **الصف الخامس** قوله في الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي ذلك
الرقاب وقد مضى الاستقصاء في تفسير سورة البقرة والسائيل وفي الرقاب
ثم في تفسير الرقاب اقرال الاول انهم الرقاب موضع في المكاتبين يستعبدون به
مذهب الشافعي والبيهقي بن سعد والجمهور بما روى عن عباس رضي الله عنهما انه قال تولد في الرقا

في تفسير الرقاب اقرال الاول انهم الرقاب موضع في المكاتبين يستعبدون به

يريد الكاتب ان يثبت ان هذا القول تعالى واتوا من مال الله الذي اتاكم والقول الثاني وهو مذهبنا
 واحد وانما ان موضوع الحق الرقاب يشترى به عبده فيعتقون والقول الثالث قولنا ان
 حينة واصحابه وقول سعيد بن جبير والحق ان لا يفتق من الزكاة رتبة كاملة ولكن يصح منها
 في رتبة ومعانها مكاتب لان قوله في الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك يتأني كونه
 اماما فيه والقول الرابع قول الزهري قال سمع الرقاب نصفان نصف للمكاتبين نصف بشرية
 رقاب من صلوا وما موافقهم اسلامهم فيعتقون من المذكور قال اصحابنا والاحتياط في
 سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والله بل عليه انه تعالى اثبت الصدقات
 للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بل امر بتبديل وهو قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين
 الرقاب ابدل حرف الامر بحرف في فقالوا الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة
 هي ان الاصناف الاربعة المستقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا بها
 كما يشاءوا وما في الرقاب فيوضع نصيبهم في تخلص رقبته عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يكتفوا
 امن التصرف في ذلك التصيب كمن شاء ابدل بوضع في الرقاب بان يودي عنهم
 وكذا القول في الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفي القراءة يصرف المال
 الى ائتمارهم الى اعداد ما يحتاجون اليه في القربى والسبيل كذلك والحاصل ان
 في الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا به كما يشاءوا وفي الاربعة
 الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهة الحاجة المحتاجة في الصدقات
 التي لا جلا استحقاقهم الزكاة **المصنف** الثالث قوله تعالى والغارمين
 قال الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يتوق والعزام الغائب الا لزم وسعى الغنى
 غراما كونه امرضا ولا زما ومنه فلا نفع من بالسا اذا كان مولعا بهن وسعى
 الذين غرما كونه امرضا شاقا على الانسان ولا زما فالمراد بالغارمين المديونون و
 نقول الذين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الالة لان المعقود من صرف المال
 المذكور في الالة الامانة والمعصية لا يستوجب الامانة وان حصل لا بسبب معصية
 فهو قسما من دين حصل بسبب نفقات ضرورية ياتيه او في معصية ودين حصل بسبب
 جمالات واصلح ذات بين والكل داخل في الالة روي الاصم في تفسيره ان النبي
 عليه الصلوة والسلام لما قضى بالقرعة في الجيوش قالت العاقلة لا يملك القرعة بارئ
 الله قال علي بن ابي طالب بن النابغة اعطهم بقرعة من صدقاتهم وكان عمل على الصدقات
 يومئذ **المصنف** الرابع قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني القرعة
 قال الشافعي يجوز له ان يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذاهب ماليت
 واسحق وابي عبيد وقال ابو حنيفة وصاحبا لا يعطى الغني الا اذا كان
 محتاجا والعمل ان ظاهر المذهب في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصر على كل القرعة
 فهذا المعنى فكل القدر التقاليد في تفسيره عن الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات
 الى جميع وجوه الخير من تكفين المفقدين وبناء المسجونين وعارة المسجونين لان قوله وفي
 سبيل الله عام في الكل **والصنف** الخامس ابن السكيت قال انما في سبيل
 المستحق للصدقة هو الذي يريد الصدقة السفر في غير معصية فيخرج عن بلوغ سفره
 الامانة قال الاصحاب ومن السفر من له الحاجة من ان يدفع اليه سهم من السبيل

في حكمها انما هو الصدقة
 فانما هي الصدقة

فقد هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية **المسئلة الخامسة** في احكام هذه الاصناف
الحكم الاول اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة
 الواجبة مسماة بالصدقة وقال عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
 قال تعالى خذ من اموالهم صدقة واختلفوا في ان هل يدخل فيها الصدقة المدبوبة منهم
 من قال يدخل فيه لان لفظ الصدقة مختصة بالمدبوبة فاذا ادخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا
 اقل من ان يدخل فيها الصدقة المدبوبة ويكون الفايض انما صار جميع الصدقات
 كسرها هولا والاخر بان المباد من لفظ الصدقات هنا هو الزكوات الواجبة
 ويدل عليه وجع الاول انه ثبت ان هذه الصدقات بل امر التملك للاصناف الثمانية
 والصدقة المحركة لم تهر لست الا الزكاة الواجبة الثاني ان ظاهر هذه الادل على ان
 مصرف الصدقات ليس الا هولا الاصناف الثمانية وهذا المصرا انما يصح لو حملنا هذه الصدقات
 على الزكوات الواجبة اما الواجبة لو ادخلنا فيها المدبوبات لم يصح هذا المحصر لان انما
 المدبوبة يجوز صرفها الى بناء المسجونين والمدايرس وتكفين المفقدين ولا يجوز
 وسائر الوجع الثالث ان قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين ذكره لو كان يفسر
 بيان تلك الصدقات واصنافها حتى يصرف هذا الكلام الله والصدقات التي سبق
 بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب انصرف هذا الكلام اليها الحكم الثالث
 دلت هذه الآية على ان هذه الزكاة يتولى اخذها وتوزيعها الامام ومن لم يكن من قبله والله ليل
 عليه ان الله تعالى جعل للامام سببا في ذلك يدل على انه لا بد في اداء هذه الزكوات
 من عامل وعامل هو الذي يقبض الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام
 هو الذي يأخذ هذه الزكوات وتأكد هذا النص بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فاللفظ
 بان المال يتجزأ له اخراج زكاة الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل اخر
 انما يستل في اثباته بقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للتبديل والمحرور فاذا كان الحق
 للتبديل والمحرور وجب ان يجوز له دفعه اليه ابتدا الحكم الثالث نقل القرآن يدل
 على ان هذا العامل له في مال الزكاة حق واختلفوا في ان الامام هل له فيه حق فمنهم
 من اثبتة قال العامل انما قدر على ذلك العمل بتقوية ومادة فالعامل في الحقيقة هو
 الامام ومنهم من منعه وقال الالة دلت على حصر مال الزكاة في هولا الثانية
 والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه الحكم الرابع اختلفوا في هذا
 العامل اذا كان غنيا هل يأخذ السعي قال الحسن لا يأخذ الا مع الحاجة وقال ابو ثور
 يأخذ وان كان غنيا لانه يأخذ الحق على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في
 مال الزكاة الثلث لان الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية اصناف فوجب ان يحصل له الثلث
 ان من اوصى بمال الثمانية انفس حصل لكل واحد منهم ثمنه وقال الاكثر ان له حصة بقدر
 حصة هذه الجارية والجمع الحكم الخامس اتفقوا على ان مال الزكاة لا يخرج عن هولا
 الثمانية واختلفوا في ان هل يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط وقد سبق ذكر
 دلائل هاتين المسئلتين الا اننا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط
 هذا انما يجوز في غير العامل فاما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق
 الحكم السادس ان العامل والمولفة معقودان في هذا الزمان فبقي الاصناف

المسنة والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي لانه
الغاية في الاحتياط اما ان لم يفعل ذلك اجزاء على ما بينا والحكم الشافعي عموم
قوله للفقراء والمساكين يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه
لا يجوز صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين واعلم
انه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح احوالهم قال فريضة من الله
قال الزجاج منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين تجري قوله
فرض الله الصدقات لولا فريضة ودلت كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن
ابن ابي عمير الصلوة والسلام انه قال ان الله تعالى لم يرض بقسمة الزكاة ان يتولاها ملك
مقرب ولا يرضى عن رجل حتى يولي قسمة بنفسه والمقصود من هذه التأكيدات تحريم
اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله اعلم اعلم بمقادير المصالح حكيم
اي لا يشرع الا بما هو الاصل صوب الاصل والله اعلم في ذلك ومنهم الذين يرون ان
ويقولون هذا ان قل ان خير لكم يؤمن بالله ويؤمن باليومين ورجلهم للذين
امنوا منكم والذين يودون رسول الله لهم هذا المصالح اعلم ان هذا نوع اخر من
جهالات المتأففين وهو ان كانوا يقولون في رسول الله انه اذن على وجه الصلوة
والندم وفي لاية مسائل المسئلة الاولى قرعهم في رواية الاعشي وعبد الرحمن
عن ابى بكر انه اذن خير من نوعين من نوعين على تقدير ان كان كما تقولون
انه اذن فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم من ان يصدقكم والباقي ان
اذن خير لكم بالاضافة اي هو اذن شر وقرع اذن ساكنه الذال في كل امر
والباقي ان يصدقكم وهو الغفان مثل عتق وظفر المسئلة الثانية قال ابن عباس رضي
الله عنه ان جماعة من المتأففين ذكروا النبي عليه الصلوة والسلام بما لا ينبغي
من القول فقال بعضهم لا تقولوا فانما خلف ان يصدق ما تقول فقال عمار بن مويده
بل نقول ما شئت وخلف ان ما قلنا فيقبل قولنا وانما نجد اذن سبعة فنزلت
هذه الاية وقال الحسن كان المتأففين يقولون ما هذا الرجل الا اذن من
شأضرفه حيث شألا غريمه له وروى الاصح ان رجلا منهم قال لقومه
ان كان ما يقول محمد حقا فحق من الخير فسمعوا انما رآه فقال والله انه حق
وانك لشر من حمارك ثم بلغ النبي عليه الصلوة والسلام ذلك فقال بعضهم
انما نجد اذن ولولتة وحلفت له لصدقت فزلت هذه الاية على وفق
قوله قل لقائل يا رسول الله لم اشم قط قبل اليوم وان هذا الغلام العظيم
التي عنى والله لا شك في انه قال الامم اظهر الله لك عن المتأففين وجوه
كثيرة التي كانوا يبرونها يكون حجة للرسول ويستجروا فقال ومنهم
من يترك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يودون النبي ثم قال ومنهم من
عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب في كل ذلك لا يل على كونه نبي
حقا من عند الله **المسئلة الثالثة** علم ان الله تعالى سجد من المتأففين من يردى
التي في مسند ذلك الايدى بانهم يقولون اني اذن وعزمهم منه انه ليس

ذكا ولا بعد

ذكا ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه بانه
اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا اي جاسوسا منكم فاعلم
الامور فكذا اهننا ثم انه تعالى اجاب عنه بقوله قل اذن خير لكم والتقدير
عيب انه اذن لكنه خير لكم قوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل
صدق وشاهد عدل ثم بين كونه اذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن باليومين ورجلهم
للمؤمنين امنوا منكم فجعل تعالى هذه الثلاثة كالوجه لكونه عليه الصلوة والسلام
اذن خير فبين كيف اقتضا هذه المعاني لثلاث الخيرية اما الاول وهو
قوله يؤمن بالله فلان كل من امن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يقدر
على الايدى بالباطل واما الثاني وهو قوله يؤمن باليومين فالمعنى انه يعلم للمؤمنين قولهم
بالمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم بهم ذلك القول وهذا ساني كونه سليم
القلب سريع الاغترار فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالباقي والمؤمنين بالادام
فليس لان الايمان المسمى الى الله المسمى منه التقدير والايان المسمى الى
المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فتدعى بالامر كما في ما انت
بؤمن فتدعوه فما من لموسى الاذنية من قوله اؤمن لك واتبعك الامر لول
وقوله اؤمن له قبل ان اذن لكم واما الثالث وهو قوله ورجلهم للذين امنوا منكم
هذا ايضا بوجوب الخيرية لان تجري امرهم على الظاهر ولا يباح في التفتيش عن بواطنهم
ولا يسمى في هذلت استبارك فثبت ان كل واحد من هذه الاصناف الثلاثة يوجب
كونه اذن خير ولما بين كونه سبيبا للخير والرحمة بين ان كل من اذاه استوجب
العذاب الا انهم لانه اذا كان يسمى في اتصال الخير والرحمة اليهم مع كونه في غايية
الحنن والرحمة فثبت مع ذلك يقابلون احسانه بالاساءة بالشكر والاشك
انهم يستحقون العذاب الشديد من الله **المسئلة الرابعة** اما قرع من قرع اذن خير
بالتسوية في الكلمتين ففيه وجه الاول التقدير قل اذن واعية خير لكم
من هذا الطعن القاسد الذي تذكرون ثم ذكر بريد ما يدل على مناد هذا
الطعن وهو قوله يؤمن بالله ويؤمن باليومين ورجلهم للذين امنوا منكم والمعنى
الذي كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه
بكونه سليم القلب سريع الاغترار الوجه الثاني ان يفتخر بميتة والتقدير هو
اذن خير لكم اي هو اذن موصوف بالخيرية في حكمه لانه يقبل معاذيركم
ويتفادى من جهالاتكم فكيف جبت هذه الصفة طعنا في حقه الوجه الثالث
وهو وجه متكلف ذكر صاحب النظم فقال اذن وان كان سرفعا بالاستدلال
الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتاويله قل هو اذن خير لكم اي اذا كان
اذنا فهو خير لكم يقبل معاذيركم ونظيره وهو حافظا خيركم اي هو حال
كونه حافظا خيركم لانه لما كان محذورا وقع الحال فكان المبتدأ تقدير وهو
حافظ خيركم اضماعه في القرآن كثيرا قال تعالى سيقولون ثلثة اي هو ثلثة
وهذا الوجه مشيد التكليف وان كان قد استحسنه الواحدى **المسئلة**
الخامسة قرعهم ورجلهم بالخيرية على كانه قيل اذن خير ورجلهم اي مستمع يكون

كلامه سبحانه الخ والرحمة فان قيل وكل رحمة تأتي فابعد في ذكر الرحمة عقب ذكر
الخير قلنا لان الشرف اقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقب ذكر الخير كما في
قوله ويليكته وجبريل وميكال قال ابو عبيد هذه القصة بعيدة لانه بعد المعطوف
عن المعطوف عليه قال ابو حنيفة انما يرى البعد لا يمنع من صحة المعطوف الا ترى ان من قرأ
وقوله يا رب انما جعله على قوله وعنه علم الساعة عدته ومن علم قوله فان قيل ما
وجه قراءة ابن ابي عمير ورحمة بالنسبة قلنا هي صلة معلها محذوف والتقدير
ورحمته لكم بان الاله حذف لان قوله اذن خير لكم يدل عليه **قوله**
يخفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله اعلم ان رضوه ان كانوا
مؤمنين اعلم ان هذا النوع اخر من قبائح افعال المنافقين وهو قد امسهم
على ايمان الكاذبة فيل هذا بنا على ما تقدم يعني يردون النبي ويسبون القول
فيه ثم يخلعون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة بنو لؤي
فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اتهم واعتدوا واطفوا فيهم
نزلت الآية والمعنى انهم طغوا على انهم ما قالوا ما حكمي عنهم ليرضوا المؤمنين
بهم وكان من الواجب ان يرضوا الله بالاخلاص والتوبة لا باظهار ما يستشرون
خلاته ونظيره قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امسوا قالوا امسوا ما قوله يرضوه بعد
تقدم ذكر الله وذكر الرسول بقبه وجوه الاول انه نزل لا يذكر مع غيره بالمعنى
المجمل بل يجب ان يفرد بالذكر تعظيما له والثاني المقصود بجميع المطامع
والعبادات هو الله تعالى فامتنع على ذلك وروى ان واحدا من الكفار خرج صوته
وقال اني اتوب الى الله ولا اتوب الى محمد فسمع الرسول ذلك وقال اضع الحق
في اهله الثالث يجوز ان يكون المراد يرضوهم فاكفي بذكر الواحد كقوله نحن
بما عندنا وانت بما عندك راض والمراد مختلف والرابع ان العالم بالاسرار
والصاير هو الله تعالى ولما من القلب لا يعلمه الا الله فهذا السبب خفي
نفسه بالذكر الخامس ما وجد ان يكون رضى الرسول مطابقا لرضى الله وامتنع
حصول مخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكرهما كما يقال احسان تزيده واجاله يعني وحواله
اسادس والتقدير والله اعلم ان يرضوه ورسوله لذلك وقوله ان كنتم مؤمنين
فيه قولان الاول ان كنتم مؤمنين على ما ذهبتهم والثاني ان كانوا عاكفين بعبادة
دين الرسول عليه الصلوة والسلام الا انهم اصرقوا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا
المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفي الآية فلما ان رضى الله لا يحصل باظهار
الايمان ما لا يقتضيه التصديق بالقلب ويظهر قول الكرامية الذين يزعمون ان
الايمان ليس الا القول باللسان **قوله** **فما ذلكنم الا انهم اصرقوا على الكفر حسدا وعنادا**
فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الجزى العظيم اعلم ان المقصود من هذه
الآية ايضا شرح احوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة بنو لؤي ومنه مسألت
المسئلة الاولى قال اهل المعاني قولك لم تعلم خطاب لمن حاول الانسان
تعليمة من ونازع في ذلك التعليم ثم لم يعلم يقال له لم تعلم بعد هذه المسألت
الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه لما كنت رسول الله صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم معهم وكثرت نهايات التحذير عن معصية الله والترغيب في طاعته و
فالغدير في قوله انه من يحادد الله ضير الامر والشان والمعنى ان الامر والشان
كذا وكذا والغدير في هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة ان ذلك المبتدأ والخبر لم يكن
له كثير وقع فاما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا اوجبته مزيد تعظيم
وتهويل لذلك الكلام وقوله من يحادد الله قال النبي حادته اي خالفه والمحا
كما بخاتبة والمعاداة والمخالفة واشتقاقية من الحاد ومن حاد فلانا اي صار في حد غير
جد اوليا لله بالمخالفة وقال برسمل الحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح بشر
للمفترين ههنا عبارات قال ابن عباس قال صلى الله عليه وسلم وقيل يحارب الله وقيل يعاد الله
ثم قال فان له نار جهنم وفيه وجوه الاول التقدير حق نار له جهنم الثاني
معناه قوله نار له جهنم وان تكرير التشديد الثالث ان نقول جواب من
يحادد وف والتقدير لم يعلم انه من يحادد الله ورسوله هلكت فان له جهنم
قال الزجاج ويجوز كسر فان على الاستئناس من بعد الفاء والفرقة بالفتح
ونقل الكشي في تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال ابو مسلم جهنم
من اسم النار واهل اللغة يحكون عن العرب ان لبيد البليدة انقرضت الجهنم
عندهم فجاز ان يكون جهنم مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد تعرها انه
لا اخر لعذابها والخالد الدائم والخرى قد يكون الندم ويعني الاستغناء واليه
هنا اول لقوله تعالى واسروا الله امة لما راوا العذاب **قوله** **فما ذلكنم الا انهم اصرقوا على الكفر حسدا وعنادا**
فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الجزى العظيم قل استهزوا الله
ضيق ما عندون اعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة المخافرة حقت
عاني فلوب المناقين قال الحسن اجتمع اشاعر من رجلا من المنافقين على
امر من النفاق فاجتر جبريل الرسول باسمهم فقال عليه السلام ان اجتمعوا
على كذب وكبت فليقوموا وليقتروا وليستغفروا هم حتى اشفع لهم
فلم يقوموا فقات عليه السلام بعد ذلك فربا فلان حتى اتى عليهم ثم قالوا
نغفروا وليستغفروا فقال لان انا كنت في اول الامر اطيع نفسي بالشفاعة
والله كان اسرع في الاجابة اخبروا حتى فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية
وقال لا ضم ان عند خروج الرسول صلى الله عليه وسلم من بيوتك وقف له
ان قد خرجوا في الزينون على العقيقة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فخرج جبريل
وكانوا مستبشرين في ليلة مظلمة وامر ان يرسل اليهم من يضرب وجوه مرواحهم
فامر حذيفة بذلك فغضبها حتى تخافهم ثم قال من عرفتم فقالوا لم اعرف منهم
احدا فذكر النبي عليه السلام اسمائهم وهدم له وقال ان جبريل اخبرني بذلك
فقال حذيفة الا تبتهت اليهم ليقولوا فقال اكره ان تقول العرب قاتل اصحابه
حتى اذا حلف صار يقتلهم فان قيل المناق كافر فكيف حذر نزول
الوحي على الرسول عليه السلام قلنا فيه وجوه الاول قال ابو مسلم
هذا حذر اظهروه المنافقون على وجه الاستهزاء حين راوا الرسول
عليه السلام يذكر كل شئ ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون كذوبون

بذلك فيما بينهم فاجبر الله رسوله بذلك وامر ان يعلمه انه غيب الوثني وكان
المنافقون يكذبون بذلك مظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله استهزؤا
دلالة على ما قتله الثاني ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا انهم
شاهدوا ان الرسول عليه السلام كان يحرم ما يضرهم ويكفونهم فلهذا السخرية
وقع الحذر والخوف في قلوبهم الثالث قال الاصل انهم كانوا يعرفون كونه
رسولا صادقا من عند الله نفي الا انهم كفروا به حسدا وعنادا قال
انفاضي بعد في العالم بالله ورسوله وصحة دينه ان يكون محادا لها قال
اللاهي الى الله هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوى في القلب صار بحيث ينافي
الحسوسات الرابع معنى التحذير الامر بالحد الذي تحذر المنافقون ذلك
الخامس انهم كانوا شاكرين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها
واما كذا خائف فلهذا السبب خافوا ان يقول عليهم في امرهم ما يفضحهم فلهذا
قال الكثر في نصير في قوله عليهم وتبين المؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين
وبحوز ان تكون انصافا كلها للمنافقين لان السوء اذا نزلت في معانهم هي
نازلة عليهم ومعنى تنبيههم بما في قلوبهم ان السوء كانها تقول لهم في قلوبهم
كبت وكبت يعني انها تدع اسرارهم اذا عرفت مكانها يحرم ثم قال هل
استهزؤا وهو امر تهدي كقوله قل اعلموا ان الله يخرج ما تخفون اي ذلك
الذي يخفون فان الله يخرجهم الى الوجود فان الشئ اذا حصل بعد مدته فكل
ما حله اخرجه من العدم الى الوجود ولئن شئنا لنهكهم ليقولوا انما كنا نخوض
ونعبث قل يا الله واياته ورسوله كنتم تستهزون لا تعتذروا قد كفرت
بعد ايمانكم ان يعف عن طائفة منكم تعذب طائفة بانهم كانوا محرمين
في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ذكرنا في سبب نزول الآية امور الاولى
مراد بن عمر ان رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما زلت مثل هؤلاء القوم
لا اريد بطونا ولا اكتب اسما ولا ادين للقائني رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه المؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت وانت منافق شذ
ذهب لخير رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه بما ذلت
الرجل رسول الله وقدر كنافته فقال يا رسول الله انما كنت ناعب ونحدث
حديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض ونعبث ورسول
الله يقول يا الله واياته ورسوله كنتم تستهزون ما يلتفت اليه ولا يزيد
عليه **الثاني** قال الحسن وقتادة لما سار الرسول صلى الله وسلم الى تبوك
قال المنافقون بينهم انزاه يظهر على الشام وياخذ حصونها وقصورها
هربا من ههنا فعد رجوعه دعام وقال انتم انما تلبسون بكذا وكذا فتلبسوا
ما كان ذلك بالجد في قلوبنا وانما كنا نخوض ونعبث **الثالث** مراد من الخلفين
عن الرسول سئل انما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول
الرابع حكينا عن ابن مسعود انه قال في تفسير قوله تحذر المنافقون ان تنزل عليهم
عليهم سورة تنبيههم بما في قلوبهم ان القوم اظهروا هذا المحذور عن سبيل الاستهزاء

فبين لنا

الظعن

فبين لنا في هذه الآية انه اذا قيل لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل
الظعن بل لاجل اننا كنا نخوض ونعبث **الخامس** اعلم انه لا حاجة في معرفة
هذه الآية الى هذه الروايات فانها تدل على انهم ذكروا كلاما فاسدا على
سبيل الظعن والاستهزاء فلما اخبرهم الرسول بانهم قالوا ذلك خافوا وعند
عنه باننا انما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل الجحد وذلك قولهم انما كنا
نخوض ونعبث ما قلنا ذلك لاجل اللعب هذا يدل على ان كلمة انما يفيد
الحصر ولو لم تكن ذلك لم يلزم من كونهم لا عين ان لا يكونوا مستهزئين
لحينئذ لا يتم العذر والجواب قالوا الواحد من الخوض الدخول في ما يع
الما والظعن ثم كثر حتى صار امرا لكل دخول فيه تلويت واذى والمعنى
انما كنا نخوض ونعبث في الباطل من الكلام كما نخوض الركب لقطع الطريق
فاجابهم الرسول بقوله يا الله واياته ورسوله كنتم تستهزون
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فرق بين قولك تستهزئ بالله وبين قولك
يا الله تستهزئ فالاول يقتضي الابتكار على عمل الاستهزاء والثاني يقتضي
الابتكار على ايقاع الاستهزاء في الله ونظير كان يقول هب انت تقدم على
عمل الاستهزاء ولكن كيف اقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله
ونظير قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي القول بل نفي ان يكون
حر الجنة محال للقول **المسئلة الثانية** انه تعالى حتى عنهم انهم يستهزون
بالله واياته ورسوله ومعلوم ان استهزاء بالله محال فلا بد له من تاديل وفيه
وجوه الاول المراد بالاستهزاء بالله بكاليك الله الشاف يحتمل ان يكون
المراد الاستهزاء بذكر الله فان اسما الله قد يستهزئ بكافرها كما ان
المؤمن يفتطمها ويحذرها قال قلت سبح اسم ربك فامر المؤمن بتعظيم اسم الله
وقال والله الاسما الحسني فاعوه بها وروا الذين يحدون في اسمائه ولا يمتنع
ان يقال يا الله ويريد بذكر الله الثالث لعل المنافقين لما قالوا كيف
يقدر محمد على اخذ حصون الشام وقصورها قال بعض المسلمين الله لعنه على ذلك
وينصروه عليهم ثم ان بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاما منقرا ما قدح في
قدرة الله تعالى ككاهو مادة الجهال والمخدر وكان المراد ذلك
وابا قوله واياته فالمراد به القرآن وسائر ما يدل على الدين وقوله
ورسوله معلوم وذلك يدل على القوم انما ذكروا ما ذكروه على سبيل
الاستهزاء ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرت بعه ايمانكم وفيه مسائل
المسئلة الاولى نقل الواحد من اهل اللغة في لفظ الاعتذار قولين الاول
انه عبارة عن محاولة من قولهم اعتذرت المناذلة اذا درست يقال
مردت بمنزل معتذر والاعتذار هو الدنو والاعتذار منه لان المعتذر
يحاول اذا له اثر ذنبه والقول المشاف حكى عن ابن ابي عمير ان الاعتذار هو
القطع ومنه يقال للقلعة عذرا لانها تقطع عذرة الجارية سميت عذرة لانها
تعتذر اي تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فاعتذر لما كان

نقطع اليوم نقاد بان **المسئلة الثانية** انه تعالى ان ذلك الاستهزاء كان
 كفرا والعقل يقتضي ان الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائزة ان قولكم
 انما كنا نخوض ونلعب ما كان مدرك حقيقيا في الاقدام على ذلك الاستهزاء
 فلما لم يكن مدركا في نفسه نهام الله عن ان يعتذروا به لان المنع عن الكلام
 اباطل واجب فقال لا تعتذروا اي لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا
 الجرم **المسئلة الثالثة** قوله قد كفرتكم بعد مايمانكم يدل على احكام
الحكم الاول ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفرا بالله وذلك
 لان الاستهزاء يدل على الاستحقاق والعدو الكبرى في الايمان
 يعظم الله تعالى باقضى الامكان والجمع بينهما حال **الحكم الثاني** انه يدل
 على بطلان قول من يقول الكفر لا يدخل الا في افعال القلوب **الحكم الثالث**
 يدل على ان قولهم الذي صدر منهم في الحقيقة كفروا ان كانوا منافقين من
 قبل وان الكفر يمكن ان يتجدد من الكافر حال لا محالة **الحكم الرابع** يدل على ان
 الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقابل القول القوم لما كانوا
 منافقين فيكون يفتح وصفهم بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتكم بعد
 ايمانكم الذي اظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم للمؤمنين بعد ان كنتم
 عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى ان يعف عن طائفة
 منكم لغضب طائفة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأنا ما سمع
 ان نغف ونغذب بالتون وكما نزال وطائفة والناقون ثانيا بالقبيل والمغني
 انه تعالى حكى عن نفسه انه يقول ان نغف عن طائفة نغذب طائفة
 والناقون بالقبيل وصفها وفتح الناق على ما لم يسم فاعله ان يعف عن طائفة
 بالتذكير ونغذب طائفة على السبب بالثاني وحكي صاحب الكشاف عن مجاز هذا
 النصف عن طائفة على السبب للمفول مع الثاني ثم قال والوجه التذكير لان
 المسند اليه الغرض كما تقول سير بالذابة ولا تقول سيرت بالذابة واما
 تأويل قرأته فهو ان مجازا فعله ذهب الى المعنى كانه قيل ان ترحم طائفة فانه
 له ذلك وهو عزير واجتهد القراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير ونغذب
 طائفة بالثاني **المسئلة الثانية** ذكر المفسرون ان الطائفتين كانتا
 استهزأتان وخطبت واحد فالطائفة الاولى انما حركوا والثانية الهازيان
 وقال المفسرون كان ذنب انما حركه لا جرم عفا الله عنه وذنب
 الهازيان اغلظ فلا جرم عفا الله عنهما قال القاضي هذا بعيد لانه يستلزم
 حكم على الطائفتين بالكفر وانما تعالى لا يعفو عن الكافر الا بعد التوبة والرجوع
 الى الاسلام وايضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره على الكفر بالوثاب ورجوعه الى الاسلام
 فلا يعذبه فلما ذكر تعالى انه يعفو عن طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اخبارا ان الطائفة
 التي اجترأت يعفو عنهم لا يرجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي اجترأت
 يعذبهم اصرروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يبلغ في
 الطعن ولم يوافق القوم في الذكر كرهه ثم انه تعالى دفعه للايمان والخروج

عن الكفر

عن الكفر وذلك يدل على ان من خاص في عمل باطل فليجهد في التقليل فانه
 يرجح له بركة ذلك التقليل ان يتوب الله عليه في كل **المسئلة الثالثة**
 قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلثة فوجب ان يكون احدهما
 السبا واحدا قال الزجاج والطائفة في اللغة اصلها الجماعة لانها
 المقدار الذي يمكن ان يطيف بالشيء ثم يجوز ان يسمى الواحد بالطائفة
 قال ثعلب وليشهد عندها طائفة من المؤمنين واقله الواحد وروى الغزالي
 باسناده عن ابن عباس انه قال الطائفة الواحد فافرقه وفي جواز تسمية الشخص
 الواحد بالطائفة وجه الاول ان من اختار مذهبا ونصرا فانه لا يزال يكون
 دبا عنه ناصرا له فانه بقلبه بطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يبعد
 ان يسمى الواحد طائفة لهذا السبب الثاني قال ابن البنا روى العرب وقوع قول
 لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذن قال
 لهم الناس يعني نعيم بن مسعود الثالث لا يبعد ان تكون الطائفة اذا اراد بها
 الواحد يكون اصلها طائفة ثم ادخل لها عليه للمبالغة ثم انه تعالى عل كونه معذبا
 للطائفة الثانية بانهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركا في الكفر
 فقد اشتركا في الجرم واستعذب يحقق باحدى الطائفتين وتعليل الحكم
 الخاص بالعلة العامة لا يجوز وايضا التذنب حكم حاصل في الحال وقوله
 كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم
 الخاص في الحال بالعلة المستقدمة لا يجوز بل كان الاولى ان يقال بانهم مجرمون
 واعلم ان الجواب عنه ان هذا يتبين على ان جرم الطائفة الثانية كان اقل
 واقل من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ
 وايضا فيه يتبين على ان ذلك الجرم يبي واشهر ولم يزل فوجب التذنب
 قولهم **المنافقون** والمنافقات بعضهم من بعض يا مرون
 بالمتكر وينهون عن المعروف ويقبضون ايدهم **سؤال الله** تنبيههم
 ان **المنافقون هم لنا سفوة** اعلم ان هذا شرح نوع اخر من
 انواع نقابهم والمقصود بيان ان انهم كذ كرههم في ثلاث الاعمال المنكرة
 والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي في صفة
 النفاق كما يقول الانسان انت مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة فيه
 ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يا مرون بالمتكر وينهون عن
 المعروف ولفظ المتكريدخل فيه كل فبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول
 وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل الحسن الا ان الاعظم
 ههنا الايمان بالرسول ويقبضون ايدهم قبل عن كل خير وقبل عن كل شر واجب
 من تركاة وصداقة وانفاق في سبيل الله وهذا اقرب لان لا يدسهم
 الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد وبه بدلت على تخلفهم
 عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطى يبدى ويبسطها بالحق قبل منع
 ويحل قد قبض به ثم قال تنبيههم الله تنبيههم واعلم ان هذا الكلام لا يمت

فبين

اجزاء على ظاهرين لا نالو حلتاه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه
لان النسيان ليس في وسع البشر فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل
وهو من وجهين الاول معناه انهم تركوا امر حتى صار بمنزلة المستغنى عما
بان صبرهم بمنزلة الملتصق من ثوابه ورحمته وجاهذا على من اوجه الكلام وكقول
وجزا سبته سبته مثلها الثاني النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة
والشأن على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان
كتابة من ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره فجعل اسم المذنبين في النسيان
ان المنافقين هم القاصون اي هم الكاذبون في الصق قول الله تعالى **وهذا الله المتا**
ر المنافقات نادر جهم خالدين فيها هي حسرهم ولعنهم ولهم عذاب
مقيم كالدين من قبلهم كانوا اشد منكم قوة واكثر اموالا واولاداً فاستمقوا
بجلا فيهم فاستمقوا بجلا فيهم كما استمتع الذين من قبلهم بجلا فيهم و
خضعتهم كالذي خاضوا اولئك حبصت اعمالهم في الدنيا والاخرة و
اولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات
انه نسيهم اي جازاهم على تركها فتمت بطاعة الله اكد هذا الوعد وضرب
المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار
جهم خالدين فيها ولا شك ان النار المخلدة من اعظم العقوبات ثم قال
هي حسرهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا ينبغي ان ينفذ منها ولا بد
يمكن الرضا في عليهما ثم قال ولعنهم اي الحق بتلك العقوبة الشديدة الاها
والذم والعن ثم قال لهم عذاب مقيم والقابل ان يقول معنى كون العذاب
مقوما وكونه خالدا واطد مكان هذا تكريرا والجواب ليس ذلك تكريرا وبيان الفرق
من وجود الاول ان لهم نوعا اخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار
بالخلود المذكور ولا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل
على ان لهم مع ذلك نوعا اخر من العذاب والقابل ان يقول هذا التأويل مشكلا لانه
قال في النار المخلدة هي حسرهم وكونها حسرهم يمنع من صحتها اخراجه وجوابه
انها حسرهم في الالام والابحار ومع ذلك فيهم آية نوع اخر زيادة في
تعذيبهم والثاني ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاقل الذي لا
يفكون عنه وهو ما يقامونه من تعب الشقاء والخوف من اطلاع الرسول على
نواحيهم وما يحذرونه ابد من انواع العقاب ثم قال تعالى كالذين من قبلهم وعلم
ان هذا يرجع من عقوبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو محتمل وجوه
الاول قال القرطبي فاعلم انهم كخالف الذين من قبلهم والمعنى انهم شبه المنافقين
بالكفار الذين كانوا قبلهم في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمعروف في حق المنافقين
ثم انهم لم ينفذوا فيهم كذا انهم كانوا اشد قوة من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا واولاداً
ثم استمقوا بجلا فيهم فاستمقوا بجلا فيهم فاستمقوا بجلا فيهم فاستمقوا بجلا فيهم
خوات الدنيا عندكم اولي ان تكونوا صفة في الوجه الثاني انهم شبه المنافقين
في عدمهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم

على كذا

اقالى بكثرة الاموال والاولاد بانهم استمقوا بجلا فيهم والملاقى لانه نصب النقيب
وما خلق الانسان اى قدر له من خير كما قيل مثل قسم لا بها قسم ونقيب اي نيت
فذكر تعالى انهم استمقوا بجلا فيهم فاستمقوا بجلا فيهم فاستمقوا بجلا فيهم فاستمقوا بجلا فيهم
استمع اولئك بجلا فيهم فان قيل ما الغاية في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الاولين
مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانيا ثم ذكره في حق الاولين ثالثا قلنا الغاية فيه ان
تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة
الاخرة بسبب استغفارهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر تعالى هذا الذم عاد
فشبه حال هؤلاء المنافقين بما لهد فيكون ذلك نهاية في المباحة ومثاله ان من اراد
ان ينيب بعض الغلة على بيع ظله يقول انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير
جرم وانت تفعل مثل ما فعله وبالجحيلة فانكر برحمته للتاكيد ولما بين تعالى سببه
هؤلاء المنافقين لاولئك المستغفرين في طلب الدنيا في الاعراض عن طلب الاخرة بين
حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي الكبر والخذلية والعدو
فقال وخضعتهم كالذي خاضوا قال القرطبي يريد كخضعتهم الذي خاضوا فالذي صفة
مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى اولئك الذين حبصت اعمالهم
في الدنيا والاخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا بحسب الموت والفقر والافتقار
من الغزالي الدل ومن القوة الى الضعف وفي الاخرة بسبب انهم لا يثابون
بل يعاقبون اشد العقاب واولئك هم الخاسرون حيث اتقوا انفسهم في الرد
على الانبياء والمرسل فافروا منه الاقوات الخيرات في الدنيا والاخرة والاحصاء
العقاب في الدنيا والاخرة والمقصود انه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين
باولئك الكفار بين ان اولئك الكفار لم يحصل لهم الا حيط الاحمال والاخرى
والخسار مع انهم كانوا اقوى من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا واولاداً منهم
فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال البقيصة اولي ان يكونوا واقعين
في عذاب الدنيا والاخرة محرومين من خيرات الدنيا والاخرة قول الله
تعالى **انهم ينادون من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين**
وموتفكات انهم وسلم بابيئنا فاما كان الله يظلم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرتبة في الدنيا
وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم بين ان اولئك الكفار منهم فذكر
هؤلاء بطونف الستة فاولهم قوم نوح والله اهلكهم بالافراق وثانيهم
عاد والله تعالى اهلكهم بالريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله اهلكهم
بالقيصة والصاعقة ورابعهم قوم ابراهيم اهلكهم به سب النعمة عنهم
وصاير في الاخبار انه تعالى سبط البعوضة على دماغ ثمود وطمسهم
قوم شعيب وهم اصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين بن ابراهيم والله تعالى
اهلكهم بعذاب يوم الظلة والموتفكات قوم لوط اهلكهم الله بان جعل مائ
ارضهم سافها وامطر عليهم الحماق وقال الواحدى الموتفكات جمع موتفكة
ومعنى الاتفك في السنة الانقلاب وتلك القرى ايتفكت باهلها اي

نقلت فصار املاها اسفلها يقال انك فانك اي قلبه فانقلب وعلى هذا
التفسير فالموتفكات صفة العزى وقيل انما كين انقلاب احوالهن
من الجزالى الشرا ولا واعلم انه تك قال في الآية الاولى الم يا ايتها
الذين من قبلهم وذكر هؤلاء الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه
انهم بنو هولا بن سمعان اثار هذه الاخبار من الحلق وتارة لاجل ان بلاد
هذه الطوائف وهي بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت اثارهم
مشاهدة وقوله الم يا ايتها وان كان في صفة الاستغفار الا ان المراد
هو التفرغ الى اثارهم بنو هولا الا انهم قال ايتهم رسلكم وهو راجع
الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال يا ايها الذين آمنوا لا بد من ايمانهم
في الكلام والتقدير مكذبوا جعل الله هلاكهم قال فما كان الله ليظلمهم
ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذي ارسله الله اليهم
ما كان ظلما من الله لانهم استحقوا بسبب افعالهم البغيضة ومبالغتهم
في تكذيب انبيائهم بل كانوا ظلموا انفسهم قالت المعتزلة
دلت هذه الآية تعالى لا يصح منه مثل الظلم والاحسن المدح به
ودل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر في كافرا
ثم يبذره عليه ودل على ان فاعل الظلم هو الله وهو قدير ولكن كانوا
انفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب مرارا
خارجة عن الاحصاء قوله تك والمؤمنين والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون
بالمعروف وينهون عن المنكر ويعتقون الصلوة ويؤتون الزكاة ويطيعون ورسوله
اولئك سيخرجهم الله من تحت عرشه عظيم
اعلم انه تعالى لما باع في وصف المنافقين بالاحمال الفاسدة والافعال الخبيثة
ثم ذكر عقوبة انواع الوعيد في حقهم في الدنيا والاخرة ذكر بعد في هذه الآية
كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير واعمال البر على ضد صفات المنافقين
ثم ذكر بعد هذه الآية انواع ما اعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم
الحقير فاما صفات المؤمنين فهي قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
بعض فان قيل ما الغاية في انه تك قال في صفة المنافقين الخائفتين
والمنافات بعضهم من بعض وهذا قال في صفة المؤمنين والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض ولم يذكر في المنافقين نفذ من وفي المؤمنين نفذ اولياء ثلثا
قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان تقايق الاتباع وكثرهم حصل
بسبب التقليد لا اولئك الاكابر وسبب يقتضي المعوى والطبيعة والعادة
اما الموافقة الحاصلة من المؤمنين فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة
بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية لهذا السبب قال تك
في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين بعضهم اولياء بعض واعلم ان
الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية العزى
وبيناك ذلك بان ضد الولاية هو العداوة ولفظ العداوة مأخوذ من عذرا اي

اداجوز

اداجوز عنه واعلم انه الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية
العزى وبيناك ذلك بان ضد الولاية هو العداوة ولفظ العداوة مأخوذ من عذرا اي
المؤمنين يكون بعضهم اولياء بعض ذكر بعد ما يجري مجرى التفسير والشرح له
فقال يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويعتقون الصلوة ويؤتون الزكاة ويطيعون
الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة التي بها يتميز المؤمن من المنافق
فالمنافق على ما وصفه الله تك في الآية المتقدمة بامر بالمنكر وينهون عن
المعروف والمؤمن بالله منه والمنافق لا يقوم الى الصلاة الا مع فرغ
من الكسل والمؤمن بالصدق منه والمنافق يحل بالزكاة وسائر الواجبات كما
قال ويقضون اديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والمنافق اذا امره الله
ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه
الله بذلك والمؤمنون بالصدق منهم وهو المراد في هذه الآية بقوله ويطيعون
الله ورسوله ثم ذكر صفات المؤمنين بين ان كما وعد المنافقين
نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقيمة وهي ثواب الاخرة فذلك
قال اولئك سيخرجهم الله وذكروا حرف السين في قوله سيخرجهم الله للتوكيد
والمبالغة كما توكد الوعيد في قوله سائق منكم يوما يعني انك لا تقوتني
ان يتباطأ ذلك وتنفيع قوله سيجعل لهم الرحمن مردا وسوف يعطيك ربك
فترضى سوف يرتهم الله اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك بوجوب البتة
في التعذيب والترهيب لان المعز هو من لا يمنع من مراده في عباده من رحمة
او عقوبة والحكيم هو المدبر امر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب
قوله تك اولئك سيخرجهم الله من تحت عرشه عظيم
اولئك سيخرجهم الله من تحت عرشه عظيم
واعلم انه تعالى لما ذكر في هذه الآية ان الله اكبر ذلك
خالدين فيها وما كن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك
هو الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى
على سبيل الاحمال ذكر في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه
تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة هي هذه
الاشياء فاولها قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ولا يفترون
انه تعالى اراد بها البساتين التي يتناولها المناظر لان تك قال بعد
ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف مجبى يكون مغايرا للمعطوف
عليه ويكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي
البساتين يكون فائده وصفا بانها عدن ايها تجري من تحتها الانهار
يجري الدار التي يسكنها الانسان فاما الجنات الاخرى فهي جارية تجري
انفس بين التي يذهب الانسان اليها لاجل التروية وملاقات الاجناس وثابتها
قوله ومساكن طيبة في جنات عدن قد تكرر كلام الاحباب الا ان في صفة
جنات عدن قال الحسن شالت عمرين الحصين ويا هرق عن قوله ومساكن
طيبة فاعلى الجنب سقطت سالت الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال صلى الله عليه وسلم هو مقر في الجنة من الولد ميتة سبعون دارا من

من يافرة خيرا في كل دار سبعون بيتا من زرعة خضر في بيت سبعون
سيرا على كل سيرا سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين في
كل بيت سبعون مائة على كل مائة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت
سبعون وصيفة يعطى المؤمن من العوق في غداة واحدة ما يات على ذلك
اجمع وعن ابن عباس انه اذا دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر
واقول لعل ابن عباس قال انه اذا دار المصيرين عند الله فانه كان اعلم بالله من
ان يثبت له دارا وعن ابي هريرة قلت برسول الله حديثي عن الجنة ما بناوه
من كل ثنية من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الا دفن وترتها
الزعفران وحسبا وحسبا وما الدر والياقوت فيه النعيم بلائوس والملايد
بلا موت لا تبلى ثيابه ولا يبعث شيئا به وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة
قال الانصاري بطنانها وسطها وبطنان الاودية المواضع التي يستمتع فيها
ما اسئل واحداها بطن وقال عطاء عن ابن عباس في قصر الجنة وسقفها
عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والا انبياء والشهداء وابوابها
وسائر الجنات حوطا وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والله
مفتت ربح طيبة من تحت العرش يندخل عليهم كتاب المسك الا دفن وقال
عبد الرحمن بن عمران ان في الجنة قصر يقال له عدن حوله البروج وله خمسة
الاف باب على كل باب خمسة الاف حرم لا يدخله الا النبي او صدوق او شهيد
واقول حاطل الكلام ان في جنات عدن قولين احدهما انه اسم علم لموضع معين
في الجنة وهذه الاخبار والآثار التي تقدمنا هانئ هذا القول قال صاحب
الكشاف وعدن علم يدل على قوله جنات عدن التي وعد الرحمن والقول الثاني
انه صفة للجنة قال الانصاري العدن مأخوذ من قولك عدن فلان المكان
اذا اقام به بعدن عدونا ويقول تركت ابل بني فلان عدونا بمكان كذا
هوان يلفظ الابل المكان فتألفه ولا يترجم منه المعدن وهو المكان
الذي يخلق الجوهرية اي منتهى فيها والقيلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنة
كلها جنات عدن والنوع الثالث من المواضع التي ذكرها الله تعالى
في هذه الآية قوله ورضوان من الله اكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا
هو البرهان العاطع على ان سعادات الروحانية اشرف واعلى من السعادات
الجسمانية وذلك لانه انما يكون الابتهاج بحور مولاه راضيا عنه بوجوب ان
يتوكل بذلك الرضى الى شيء لا يكون اعلى مما لا يرد ذلك الملقصود فلما كان
المقصود من رضوان الله من اللذات الجسمانية وليس الامر كذلك
بل عليه بكونه راضيا عنه بوجوب الابتهاج والسعادة لذاته من غير ان
يتوكل به الى مطلوب اخر والاو باطل لان ما كان وسسلة الى شيء لا يكون
اعلى مما لا يرد ذلك المقصود فلما كان المقصود من رضوان الله ان يتوكل
به الى اللذات التي اعدّها الله في الجنة من الاكل والشرب فكان الابتهاج بالرضوان

حاصل

وقا

ابتهاجا

ابتهاجا للحصول الوسيلة وكان الابتهاج تلك اللذات استهاجا بالمقصود وقد
ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لا بد وان يكون اقل من الابتهاج بالمقصود و
فوجب ان يكون رضوان الله اقل حلا ولا يكون سوية من الفوز بالجنات
والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز
بالرضوان اعلى واعظم واجل واكبر وذلك دليل قاطع على ان اسعادات
الروحانية لكل واشرف من اسعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق
وجوب الاقرار بما جاء به الله بينهما في هذه الآية لما ذكره تعالى هذه الامور
الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان الاول ان الانسان مخلوق
من جوهرين لطيف علوي وروحاني وكثيف سفلي جسماني وانضم اليها اسعادات الروح
كان الروح في غير ابها اسعادات الاثبات اليها سعادة وشقاوة فاذا حصلت
الجزات الجسمانية وانضم اليها اسعادات الروحانية كان الروح في ابها اسعادات
الاثبات اليها والجسد واصلا الى اسعادات الاثبات به ولا شك ان ذلك هو
الفوز العظيم الثاني ان تعالى بين في صفة المنافقين انهم تشبهوا بالكفار
الذين كانوا قبلهم في اتهم بالدنيا وطيباتها ثم انما تعالى وصف في هذه
الآية ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز
العظيم لا ما يظلمه المنافقون والكفار من اسم بطيات الدنيا وروى انه
تعالى يقول لا اهل الجنة هل يرضون ويقولون وما لنا لا نرضى وقد اعطيناه ما لم يقط
احدا من خلقك يقول اما اعطيتكم افضل من ذلك قالوا واي شيء افضل من ذلك قال
احل عليكم رضواني فلا تعظ عليكم ابدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان
اسعادات الروحانية افضل من الجسمانية كدلالة الآية وتقدم تقريره على
الوجه الكامل فوالله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين
واظف عليهم وما هم بجمعهم وبين المصير واعلم ان ذكرنا ان تعالى في هذا الكتاب
الكريم لما وصف المنافقين بالصفات الجبينة وتوهم بانواع العقاب وكانت
صادق الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جاد به بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقبه
وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الربيع
والترقيات العالية مرة اخرى عاد الى شرح احوال الكفار والمنافقين في هذه
الآية فقال يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤال وهو ان الآية
تدل على وجوب مجاهد المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذي يستتر
كفره بلسانه ومخبر كان الامر كذلك لم يجزه مجارسته ومجاهدته واعلم ان الناس
ذكروا اقوالا قالوا لقول الاول ان الجهاد مع الكفار وتقليط القول مع المنافقين
وهو قول الشافعي وهذا بعيد لانه ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضي
الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واظف عليهم مرجع الى التزيين القول
الثاني ان تعالى بين للرسول صلى الله عليه وسلم بان يحكم بالظاهر
فالعليه الصلوة والسلام نحن حكم بالظاهر والقول كما نوا يظهر من الاسلام
وينكروا انكز فكانت المحاربة عليهم غير جائزة والقول الثالث وهو الصحيح

والفوز

ان الجهاد صفة عن يد الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيوف
وباللسان او بطريق اخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين اما
كيفية ذلك الجهاد فلفظ الآية لا يدل عليها بل انما يعرف من دليل اخر وانما ثبت
هذا فنقول دلت الدلائل المنفصلة على ان الجهاد مع الكفار يجب ان يكون بالسيوف
ومع المنافقين باطوار الحجة نادرة وتترك الرق ثانيا وبالا نهاده ثالثا قال عبد الله
في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال ثار بن خالد وثار باللسان فمن لم يستطع فليكن في
وجهه فمن لم يستطع فليكن في وجهه وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم
اذ تقاطعوا اسبابها قال القاضي وهذا ليس بشي لان اقامة الحدود واجبة على من
ليس بمنافق فلا يكون لهذا التعليق بالتناقض ثم قال وانما قال الحسن ذلك لاحد امرين
اما لان كل فاسق منافق واما لاجل ان الغالب من يقاتل عليه الحق في زمن الرسول
عليه الصلوة والسلام كانوا من فريقين قوله **فَقَاتِلْهُمْ** يخلفون بالله ما قالوا ولا
قالوا الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهو بما كذبوا وما سمعوا الا ان
اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا اليك خيرا انهم ان يتوبوا يغفر لهم الله
عذابا اليما في الدنيا والاخرة وما لهم في الامر من قول ولا نصير اعلم ان
هذه الآية تدل على ان اقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما ثبت
لهم انهم ذكروا هذه الكلمات خافوا واطفئوا انهم ما قالوا والمفسرون
ذكروا في اسباب النزول وجوها الاول روى ان النبي صلى الله عليه
وسلم اقام في غزوة بنو نضير شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المحلفين
الحلاس بن سويد والله لئن كان ما يقول محمد في اخواننا الذين خلفناهم
في المدينة حقا مع انهم استراضا نحن شر من الجير فقال عامر بن قيس الانصاري
للحلاس اجل والله ان محمد صادق وانت شر من الحمار وبغ ذلك الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاستحضر الحلاس خلف بالله انه ما قال فرجع عامر بده
فقال اللهم انزل علي عذرك ونبئت بصدق الصادق وكذب الكاذب
فنزلت هذه الآية فقال الحلاس لقد ذكر الله التوبة وهذه الآية ولقد قلت
هذا الكلام وصدق عامر فتاب الحلاس لقد صدقت توبته الثاني روى
انما نزلت في عبد الله بن ابي قال لئن رجعتنا الى المدينة لخير من اخير منها الا ذلك
وانزل به الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع زيد بن ارقم ذلك وبلغه ابيه
الرسول فغضب عن يمين عبد الله بن ابي فاجاب الله وخلف انه لم يقل فنزلت هذه
الآية الثالثة روى قتادة ان رجلا من اقرباء احداهما من جبهة والاخر
من عقارب فظهر الغفاري على الجبني فنادى عبد الله بن ابي يا بني الا ورسول
اخاكم والله ما خلفناك من محمد الا كما قبل من كذبت يا كذبت فذكروا للرسول
عليه الصلوة والسلام فانكر عبد الله وجعل يخلف قال القاضي سجد ان يكون
المراد من هذه الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا
كلمة الكفر الى اخر الآية كلها صريح الجوع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل
فان قيل لم يرد ذلك الواحد قال في محمل وصحى الباقون قلنا ايضا هذا خلاف الاصل
انف هرثم قال لا اولي ان تحمل هذه الآية على ما روى ان المنافقين هو يقتله عند رجوعه

من يورد

من يورد وهم خمسة عشر تعاهدوا ان يدفعوا عن راحلته الى الوادي الى العقبة بالدليل
وكان عامر بن باسرا خذ بالخطام على راحلته وحذيفة خلفها لسوقها فسمع حذيفة
واقع اخفاف الابل وقصعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلصقون فقال اليكم
يا عبد الله فمرواوا الظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد صعدوا في بيوتهم و
نسبوا الى الكذب والتضع في ادعائهم الرسالة وذلك هو قول كعب الكوفي
وهذا القول اختيار الزجاج فاما قوله وكفروا بعد اسلامهم فلقال ان يقول
انهم ما سلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين الاول المراد من
الاسلام السلم الذي هو تقيض الحرب لانهم لما ناقضوا فقد اظهروا الاسلام وجنوا
اليه فاذا جاهدوا بالحرب وجب حرهم والثاني انهم اظهروا الكفر بعد ان
اظهروا الاسلام واما قوله وهو بما كذبوا والمراد اظبا فهم على النقل بالرسول
والله تعالى اجر الرسول عليه الصلوة والسلام بذلك حتى احترز عنهم
ولو يصلوا الى مقصودهم واما قوله وما نقروا الا ان اغناهم الله ورسوله من
فضله فغية بخان الاول ان في هذا الفضل وجهين الاول ان هؤلاء
المنافقين كانوا قبل قدوم النبي عليه الصلوة والسلام المدينة في ضلالت
من العيش لا يركبون الخيل ولا يجوزون الغنمية وبعد قدومه اخذوا
الغنائم وفازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم ان يكونوا
محبين له محبتدين في بذل النفس والمال لاجله والثاني مروي انه نقل
للحلاس روى فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدينه اثنا عشر الفا
فاستغنى **البخ** الثالث ان قوله وما نقروا الا ان اغناهم الله تنبيه على انه
ليس هناك شي يتقون منه وهذا كقول الشاعر فانما من بني امية الا انهم
يملكون ان غضبوا وكقول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بين قلوب
من فرار الكتاب اي ليس فهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا لي خيرا لهم
والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الحيازة العظيمة عنهم وليس في
اظهار الا انهم ان تابوا فاروا بالخير فاما انهم من تابوا فليس في الآية وقد
ذكرنا ما قالوا في توبة الحلاس ثم قال وان يتوبوا الى عن التوبة يغفرهم الله عذابا
اليما في الدنيا والاخرة اما عذاب الاخر فمعلوم واما العذاب في الدنيا
فقبل المراد به انه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل اهل الحرب فيقتل قتلهم
وقتلهم وسبى اولادهم وانزوا جهم واعتصم اموالهم وقيل بما بنا لهم
عند الموت ومعاناة ملكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر وما لهم في
الارض من ولي ولا نصير يعني ان عذاب الله اذا حق لم ينفعه ولي ولا نصير
قول كعب ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ويكون من
المنافقين **فلما آتاهم** من فضله يخلفوا به وقوله **وهو** معرضون فاعقبهم
نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقى الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون
اعلم ان هذه السورة اكثرها في شرح احوال المنافقين فلا شك انهم اقسام
وامتناف فلهمذا السبب يذكرهم على التفصيل فنقول ومنهم الذين يوردون النبي

ومنهم من يترك في الصدقات ومنهم من يقول ايدن لي ولا تقتني ومنهم
من عاهد الله ابن انا من فضله قال ابن عباس ان حاطب بن ابي بلتعبة ابطاعه
عنه ما لشام فلفحه شدة خلف بالله وهو واقف ببعض جالس الانصار ابن انا بان
فضله لا صدق ولا يدين منه حتى الله الى اخر الآية والمشهور في سبب
تروك هذه الآية ان ثعلبة قيل لوقتي بن حاطب قال يا رسول الله ادع
الله ان يرزقني ما لا فقال عليه السلام يا ثعلبة قليل فودى شكره خير من كثير
لا تطيعه فراجسه وقال والذي بعثت بالحق ابن رزقي الله ما لا
بها المدينة فترل وادبها بجل يصل الظهر والعصر ويترك ما سواها شرف
وكثرت فتى حتى ترك الصلوات الى الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركعة
سأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فاجاب بخر بخره فقال
يا ربح ثعلبة ورتل قوله خذ من اموالهم صدقة تبغ اليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وجلين وقال من ثعلبة فخذ صدقاته فعند ذلك قال لها ما هذه الاخرة
او اخت الجزية ولم يرفع الصدقة فانزل الله تعالى ومنهم من عاهد الله فليل
له انزل الله فليل كذا وكذا فأتى الرسول عليه الصلوة والسلام وسأله
ان يقبل صدقة فقال ان الله منى من قول ذلك فجعل حتى على راسه التراب
فقال عليه الصلوة والسلام قد قلت لك فما اطعني فرجع الى منزله و
قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتى ابا بكر رضى الله عنه بصدقة
فلم يقبلها فقالت يا رسول الله عليه الصلوة والسلام لم يقبلها عمرا فندب ابا
بكر ثم لم يقبلها منى وهدت ثعلبة في خلافة عمر فان قيل ان الله امر
باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا يقبلها منه
قلت لا بعد ان قال ان تقابل مع الرسول عليه الصلوة والسلام من قبوت
الصدقة منه على سبيل الاهانة له ليعتبر غيره به فلا يمنع عن ادائها
ولا بعد ايضا انما اتى بذلك على وجه الاخلاص واعلم الله تعالى الرسول
عليه الصلوة والسلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب وجعل
ايضا ان تقابل لما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وكان هذا
المقصود من حاطب في ثعلبة مع نقابة فهذا السبب امتنع رسول الله صلى الله عليه
وسلم من خذ تلك الصدقة **المسئلة الثانية** فانه الآية يدل على ان بعض
المتأقنين عاهد الله في ان لو اتاه ما لا تصرف بعض الى مصادر الخبرات ثم
انه تعالى اتاه المال وذلك لانسان ما وفي ذلك العهد وحيث سوا الان
السؤال الاول المتأقنين كافر وكافر كيف يمكن ان يعاهد الله في نقابة والواجب
المتأقنين قد يكون كافرا بالله الا انه كان منكرا بنوة محمد صلى الله عليه
وسلم فلكونه كافرا بالله يمكنه ان يعاهد الله ولو كان منكرا بنوة محمد صلى الله عليه
والسلام كان كافرا وكيف لا يقول ذلك والزاهل العالم بقرون لوجوه الصانع
العلم القادر ويقتل في اصناف ككفار من يكره واسكن معتزقن باز تقابل هو الذي

يفتح على الانسان بواب الجنان ويعلمون انه يمكن التقرب اليه بالطاعات واعمال
البر والاحسان الى الخلق هذه امور متفق عليها بين الاكثرين
وايضا فقلعه حين عاهد الله بهذا العهد وكان مسلما لما جعل بالمات
ولم ينف بالعهد صار منافقا ولفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم
نفاقا السؤال الثاني هل من شرط هذه المعاهدة ان يحصل التلفظ بها
باللسان او لا حاجة الى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة الجواب
منهم من قال كما ذكر باللسان اولم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل
في هذا العهد يروى عن المعتمرين سليمان قال اصابتنا رجة شديدة في البحر
فقد فرغ من اموالنا من الندود وبيت انا شيئا وما نكملت به ثلما قدمت البصرة
سالت ابي فقال يا بني فبه وقال اصحاب هذا القول ان نود ومنهم من عاهد الله
كان شيئا نود في انفسهم الا ترى ان تعالى قال لم يعلموا ان الله يعلم
سروهم ومخايرهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل التلفظ
بها باللسان والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام ان الله عفا عن امي ما حدث
به نفوسهم ولم يتلفظوا به او لفظ هذا المعناه وايضا فقوله تعالى ومنهم
من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن اخبار عن عكله هذا القول
فظاهره مشعر بالقول باللسان والسؤال الثالث قوله لنصدقن المراد منه
اخراج مال ثم ان اخراج المال على اثنين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب
والواجب تساهل فيه وجب بالزمام الشرع ابتداء كما اخراج الزكاة الربعية
واخراج التقات الواجبة ومثله لم يجب الا اذا التزمه العهد عند نفسه
الندوة اذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فقله لنصدقن هل يتناول الاقسام
الثلاثة او ليس الامر كذلك والجواب قلنا اما الصدقات التي لا تكون واجبة
فقدرة اخلة تحت هذه الآية والدليل عليه انه تعالى وصفه بقوله خذوا من
في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وايضا انه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك
المنذوب لا يستحق الذم الصمان الباقيان وهو الذي يجب بالزمام الشرع
فهو داخل تحت الآية لا محالة وهو مثل الزكوات والمال الذي يحتاج اليه الى انفاقه
في طريق الحج والعمرة والمال الذي يحتاج اليه في انفاقه التقات الواجبة
بقي ان يقال هل يدل هذه الآية على ان ذلك انما يلزم اخراج مال على سبيل
الندم والاضطرار انما لا يدل عليه لان المذكور في اللفظ ليس الا قوله لئن
اتانا من فضله لنصدقن وهذا لا يشعر بالندم لان الرجل قد يعاهد الله
في ان يقوم بما يلزمه من الانقادات الواجبة ان وسع الله عليهم نذل هذه
على ان الذي لم يزمها فاما لزمهم بسبب هذا الا لزمهم الزكاة لا يلزم بسبب
هذا الا لزمهم واما يلزمهم بسبب ذلك المصاب قلنا قوله لنصدقن
لا يجب انهم يفعلون ذلك على الفور نكاهم قالوا لنصدقن في وقته كما قالوا
وتكون من الصالحين اي في اوقات دنة الصلوة انقلدة يخرج من هذا التقدير
الذي ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال التي يجب اخراجها
بمقتضى الزام الشرع ابتداء وبناك ذلك بما روي ان هذه الآية انما نزلت

في حق من امتع من اداء الزكاة فكانت بين من حال هو لا المناقض انهم
 كانوا ينفقون الرسول والمؤمنين وكذلك ينفقون منهم فيما يقادرون عليه
 ولا ينفقون بما يقرون والعرض منه المبالغة في وضعهم بالتفاق واكثر من الفضل
 من كلام القاضي السؤال الرابع ما المراد من الفضل في قوله لن اتانا من فضله
 والجواب المراد انما الما بالى بى طريقه ان سوا كان بطريق التجارة وبطريق
 الاستقياج او غيرهما السؤال الخامس كيف اشتقاق تصديق الجواب قال
 الاصل لتصدقن ولكن التا دعت في الصاد لقر بها منها كال لبيت المصدق المعطى
 والمصدق السائل قال الامضى وانما هذا خطأ فالمصدق علينا ان الله يحرم
 المصدق يتن السؤال السادس ما المراد من قوله ولنكون من الصاد كالحين
 الجواب الصاد ضد المصدق والمصدق عبارة عن الذي يتل بما يلزمه في انكف فوجب
 ان يكون الصاد عبارة عن يقوم بما يلزمه من التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما
 كان نقيب قدما هذا الله تعالى لئن فتح الله عليه ابواب الجنة تصدقن ويخرجن واقرالن
 هذا النقيب لا دليل عليه بل قوله تصدقن اشار الى اخراج الزكاة الواجبة
 وقوله ولنكون من الصادتين اشار الى اخراج كل مال يجب اخراجه على الاطلاق
 ثم قال تصدقنا انما من فضله بخلوا به وتولوا وهم مرمزون وهذا يدل على انه
 تعالى وصفهم بصفات ثلثة الصفة الاولى الجمل وهو عبارة عن منع الحق
 والصفة الثانية التولى عن العهد والصفة الثالثة الاعراض عن التكليف
 الله وامر ثم قال تصدقنا عقيبهم نقا في قلوبهم الى يوم يلقون وفيه مسائل
المسئلة الاولى قوله فاعقبهم نقا نقا ولا بد من اسناد الى سني تقدم
 ذكره والذي ذكره هو الله جل ذكره او المعاهدة والمصدق والصلح او الجمل
 والتولى والاعراض ولا يجوز اسناد عقيب التفاق المعاهدة والمصدق والصلح
 لان هذه الثلثة اعمال الجز فلا يجوز جعلها مؤثرة في حصول التفاق ولا يجوز
 اسناد هذا الاحقاب الى الجمل والتولى والاعراض لان حاصل الثلثة كونه كما
 لا الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا في حصول التفاق في القلب لان ذلك
 التفاق عبارة عن الكفر وهو جمل ويترك بعض الواجب لا يجوز ان يكون مؤثرا
 في حصول الجمل في القلب اما اذا قلنا ترك الواجب عدم الجمل وجوده
 وعدمه لا يكون مؤثرا في الوجود واما الثمانية فلان هذا الجمل والتولى
 والاعراض قد يوجد في حق كثير من التفات مع انه لا يحصل منه التفات
 وانما لا يكون هذا تركه تركا او كان اوجب حصول الكفر في القلب لا وجبه
 سوا كان هذا تركه جازا شرعا او كان محررا شرعا لان سبب اختلاف الاحكام
 الشرعية لا يخرج المورث عن كونه مؤثرا واما اربعة ثلثة نقا في تعبير هذه الآية
 قالوا اظفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان نقا لا عقيب مستندا
 الى الجمل والتولى والاعراض ايضا لصاد تنذير الآية فاعقبهم بجهلهم وتزليمهم
 واعراضهم نقا في قلوبهم بما اظفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك
 لا يجوز لانه فرق بين التولى وحصول التفاق في القلب بسبب التولى وحصوله

ناركا

السلام باطل فنت هذا الوجوه انه لا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى سني من الاشياء
 التي تقدم ذكرنا الا الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصاد المعنى انه تعالى هو
 الذي يعقب التفاق في قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله
 تعالى وهذا هو الذي يثبت قاله الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا في الماضي فهو
 تعالى اسلمهم عن الذين في المستقبل والذي يؤكد لقول تعالى بان قوله فاعقبهم نقا
 مستندا الى الله جل ذكره انه قال الى يوم يلقون والضيق في قوله تعالى يلقون
 عائد الى الله تعالى فكان الاول ان يكون قوله فاعقبهم مستندا الى
 الله تعالى قال القاضي **المسئلة الثانية** قال البيت يقال اعقب
 فاعقبهم العقوبة هي حلاوت الغم وضيق الضيق
 وثانيا لهم من الذم والذل ويدوم ذلك بهم الى الابد قلنا هذا بعيد لانه عدول
 عن الظاهر من غير حجة وشبهة فان ذكر ان الدلائل العقلية دلت على
 ان الله تعالى لا يخلق الكفر قابلا لا يلزم بدلائل عقلية لو وضعت على
 الجبال الراسيات لاندكت **المسئلة الثالثة** قال البيت يقال اعقب
 فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة امر ذلت قال الهذلي اودى بنى واعقبوه
 حسق بعد الرقاد وغيره لا تقنع ويقال اكل فلان اكله اعقبته
 سقا واعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه انه اذا حصل الكلام شئ على
 عقب شئ اخر يقال اعقبه الله **المسئلة الثالثة** ظاهر هذه الآية يدل
 على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث انفاق فوجب على المسلم ان يبالغ
 في الاحتراز عنه فاذا عاهدت في امر فلتعهد في الوفاء ومذهب الحسن
 البصري رحمة الله انه يوجب انفاق لا محالة ويمقت فيه بهذه الآية
 ويقول عليه الصلوة والسلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى
 وصام وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اتمم حن
 وعن النبي عليه الصلوة والسلام تقبلوا الى سنا تقبل لكم الجنة اذا
 حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا اتيتم فلا تحنوا وكفوا
 ابصاركم وايدكم وفروجكم ابصاركم عن الحيانة وايدكم عن السرقة
 وفروجكم عن الزنا قال عطاء بن ابراهيم حدثني جابر بن عبد الله انه صلى
 عليه وسلم فكذبوا وايتهم على سره فخانوه ووعدوا ان يخرجوا معه
 فاخلفوه وروى ان عمرو بن عبس فسر الحديث فقال اذا حدث من الله
 كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد اخلف كما ذكره فبين ما هذا الله
 واذا اتين على دينه الله خان في السر فكان قلبه على خلاف لسانه ويقبل
 ان فاضل ابن صفا قلنا ان الحسن رجل فقال له ان اولاد يعقوب حذوه
 في قولهم اكله الذئب وكذبوه ووعدوه في قولهم وانا له نحافون
 فاطفون وايتهم ابراهيم على يوسف فخان فكل حكم يكون منافقا قبل
 فوقف الحسن رحمة الله في مذهبه **المسئلة الرابعة** قوله الى يوم يلقون
 يدل على ان ذلك المعاهدات منافقا وهذا الخبر وقع بحجة مطابقا له

المزاد

فانه روى ان ثعلبة اتي النبي عليه الصلاة والسلام بصدقة فقال ان الله
منعني ان اقبل صدقتك وبقي على تلك الحال وما قبل صدقة احد
حتى مات فدل على ان خبر هذا الخبر وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب
فكان معجزا **المسئلة الخامسة** قال الجبالي ان المشبهة عتكوا في اثبات
روية الله تعالى بقوله تحتهم يوم يلقونه سلام وللقا ليس عبادة عن
الرؤية بدليل انه قال في صفة المنافقين الى يوم يلقونه واجمعوا على ان
الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان اللقا ليس عبادة عن الرؤية قال والذي
يقويه قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين كاذبة لقطع بها
حق امرى مسلم النبي الله وهو عليه غضبان واجمعوا على ان المراد من القا
ههنا لقا ما عند الله من العقاب فكذا ههنا والفاضي استحسن هذا الكلام
واقول انا شديد التعجب من امثال هؤلاء الافاضل كيف فقت نفوسهم **بالمثال**
هؤلاء الوجوه الضعيفة وذلك لاننا تركنا حمل لفظ اللقا على الرؤية في
هذه الآية وفي هذا الخبر لدليل منفصل يلزمنا ذلك في سائر الصور الا ترى
اننا لما ادخلنا التخصيص في بعض العبارات لدليل منفصل يلزمنا مثله
جميع العبارات ان تخصصها فكلا لا يفر هذا الخبر ذلك فان قال هذا الكلام
انما يقوى لو ثبت ان اللقا في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك لمنوع فتقول لا تثبت
ان اللقا عبارة عن الوصول ومن رأى شيئا فقد وصل اليه فكانت الرؤية
لقا كما ان الادراك هو التلويح قال تعالى قال اصحاب موسى انا لم نركب ارك
للمحقون ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا ثم نقول لا تثبت ان اللقا ههنا هو الرؤية
بل المقصود ان الله تعالى اعقبهم نقاما الى يوم يلقون حكمه وفضاه وهو قول
الرميل سئل عن عمل غدا اي تجاري عليه قال تعالى بما اختلفوا الله ما وعدوه
وبما كانوا يكذبون والمعنى ان الله تعالى ما بهم يحصل ذلك اتفاق في قلوبهم لاجل
انهم اختلفوا قبل ذلك على حلف الورد وعلى الكذب ثم قال تعالى الم يعلموا
ان الله يعلم سريهم ونجوتهم والسر ما ينطوى عليه صدورهم والنجوى
ما يفاوض به بعضهم بعضا فيما بينهم وهو ما حوذ من النجوة وهو الكلام
الحق كان المتناجين معناه اد قال غيرهما معهما فبماذا من غيرهما
ونظير قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله فلما استيسرنا منه خلصوا
نجيا وقوله فلما اتينا جوا بالاثم والعدوان وتاجروا بالبر والتقوى
وقوله اذ انا جيت الرسول فقد موافقين يدي بخواكم صدقة اذا
عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الآية كانه تعالى قال
الم يعلم ان الله يعلم سريهم ونجوتهم فكيف يحتمل على اتفاق الذي
لا يضر فيه الاستسار والاشباح فيما بينهم مع علمهم بان الله تعالى يعلم
ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وان يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر
ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العالم والغيب ما كان
غائبا عن الخلق والمراد ان الله تعالى يدركه يقضي العلم بجميع الاشياء فوجب ان

يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما في الضاهر والسر وكيفية يمكن الاخفا منه
ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه الصلاة والسلام انك انت علام الغيوب
وتقديرة فاما وصف الله بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع شكك فيما يعلم والتكلف في
حق الله محال بالعلامة فانه لا يجوز لانه قول ربك الذين آمنوا من **المسئلة السادسة**
المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرهم
منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم اعلم ان هذا نوع اخر من اعمال السهم
الضحيحة وهو لمن هم لمن **بالمثال** باقى بالصدقات طوعا وطعنا قال ابن عباس رضي الله
عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث ان
تجمعوا الصدقات فها هو عبد الله الرحمن بن عوف باربعة الاف درهم
وقال امسكت لنفسى وعيالى اربعة وهذه الاربعة اقرضتها رب
فقال بارك الله لك فيما اعطيت وفيما امسكت قيل قبل الله دعا الرسول
فيه حتى **بالمثال** صاحبت امرأة بالها عن ربع الثمن على ثمانين الفا وجنا
عمر بنو ذلك وجاها صحرى بن حدى الانصارى بسبعين وسقيا
من ثمن الصدقة وجاها عن بن عفان بصدقة عظيمة وجا ابو عقييل بصاع من
تمر وقال اجرت نفسي الليلة من رجل لا رسال المالى بخيله فاخذت
صاين فامسكت احدها لعلها واقرضت الاخرى ربى فامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبوضعه في الصدقات فقال المنافقون على وجه الطعن
ما جا بصدقاتهم الاسرايا وممعة واما ابو عقييل فانما جا بصاعه ليذكر مع سائر
الاكابر والله عني عن صاحبه فانزل الله نكتة بهذه الآية والكلام في تفسير
المرضى جند قوله ومنهم من يترك المطعون والمطعون والمطعون والنطوع
الشارف وهو الصاعمة لله من نكته بما ليس واجب وسبب ادغام
الشارف في المطعرب المخرج قال الميت الجهد حتى قيل يعيش به المقل
قال الياج الاجهدهم وجهدهم بانفسهم الضعيف قال الف الف الضعيف
لغة اهل انجاز والفتح لغيرها وحكاية السكت عيب الفرق بينهما فقال
الجهد الصاقه يقال هذا جهدي طافني في القوت اذا عرفت هذا
فالمراد بالمطوعين في الصدقات اولئك الاخفاء الذين اتوا بالصدقات
الكثير وبقوله والذين لا يجدون الا جهدهم ابو عقييل حيث جا بالصاع
من التمر حتى عن المنافقين الله انهم ليسخروا منهم ثم بين ان الله لم
يخترهم واعلم ان الخراج المال لطلب مرضاة الله قد يكون وليا كما
في الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو الجواد
من هذه الآية ثم الاوف بالصدقة النافلة فذبحون عينا باقى بالكثير
لعبد الرحمن بن عوف وعمن وقد يكون باقى بالقليل وهو جهد
المقل ولا تفاوت بين الناس في استحقاق الثواب لان المقصود من
الاعمال الظاهر كيفية البنية واعبارا مال الداعي والصواب وقد

قد يكون القليل الذي يات به الفقير وهو جهد الحق ولا تفاوت بين
 الناس في استحقاق التزويج عند الله تعالى من الكثير الذي يات به الغني
 ثم ان اولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظهورهم
 الامور فيغفروا ذلك الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك التغيير
 يتجمل وجوها الاول ان يقولوا انه لفقير محتاج اليه فكيف يقدرون الا ان
 هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويوترون على انفسهم ولو كان
 بهم خصاصة وثانيها ان يقولوا ان اكل هذا القليل وهذا ايضا جمل
 لان هذا الرجل لم يقدر الا عليه فاحاذا جابه فقد بذل كل ما يقدر
 عليه فهو اعظم موقفا عند الله من عمل غيره لانه قطع تعلق قلبه عما
 كان في يد من الدنيا وكفى بالتوكل على المولى وثالثها ان يقولوا
 هذا الفقير اما جابه هذا القليل يضم نفسه الى الاكابر من الناس في
 المنصب وهذا ايضا جمل لان سمي الانسان في ان يضم نفسه الى
 اهل الخير والدين خير من ان يسمى في ان يضم الى اهل
 الكفر والباطل واما قوله سخره منهم فقد عرفت القانون في هذا
 الباب وقال الاسم المراد ان تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما اظهروا
 من اعمال السريخ انه لا يشبههم طيبا فكان ذمت كاشحيرة قولهم
 تعالى يستغفرونهم ولا يستغفرونهم ان يستغفروهم سبعين مرة فلن يغفر الله
 لهم ذلك **ثم انهم كفوا بوجه ورسوله والله لا يهدي لقوم الفاسقين**
 في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عند نزول
 الآية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفرونا فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم استغفروكم واستغفروا بالاستغفار
 لهم فنزلت هذه الآية فنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالاستغفار وقال الحسن كانوا ياتون رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فيعتذرون اليه ويقولون اردنا الا الحسن وما اردنا الا
 احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الاسم انه كان عبد الله
 بن ابي سلول اذا خطب ارسول فامر وقال هذا رسول الله اكرم الله
 وعزوه وصبره فلما قام ذلك المقام بعد احد له عمل طيب ياخذوا الله
 فقد ظهر كبره واخرجه الناس من كل جهة فخرج من المسجد
 ولم يعمل فلقبه رجل من قومه فقال له ما صغر ما صغرت فحكى القصة

فقال رجع

ارجع الى رسول الله يستغفرك فقال ما ابالي استغفرك اولم يستغفرك
 فنزل واذا قيل لهم تعالوا يستغفركم رسول الله لو ابرؤ سهم وجا
 المنافقون بعدا حد يعتدرون ويعتلون بالباطل ان يستغفروهم فنزل
 ان يستغفروهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا
 عبد الله بن ابي سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة ابيه فقال له
 عليه الصلوة والسلام من انت فقال انا الجبابرة عبد الله قال بل انت عبد الله
 بن الجبابرة هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي قوله اولم يستغفروهم
 كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روى فيه من
 الاخبار والا قرب في هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان
 الذين كانوا يلزمونهم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية
المسئلة الثانية من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعلن يدل
 على ان الحال فيما مراد ذلك العدد بخلافه وهو مذهب النفايين بدليل الخطاب
 قالوا والدليل عليه انه لما نزل قوله تعالى ان يستغفروهم سبعين مرة فلن يغفر
 الله لهم فقال عليه الصلوة والسلام انه لما نزل قوله تعالى ان يستغفروهم
 والله لا يزيد على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل سواء عليهم استغفرت لهم
 ام لم يستغفروهم الآية فكف عنهم ولما قيل ان يقول هذا الاستدلال بالعكس
 اولى لان تعالى لما بين للرسول عليه الصلوة والسلام انه لا يغفر لهم البتة ثبت
 ان الحال فيما مراد ذلك العدد المذكور ومساوي الحال في العدد المذكور وذلك يدل
 على ان السند بالعدد لا يوجب ان يكون الحكم فيما وراءه بخلاف **المسئلة الثالثة**
 من الناس من قال ان الرسول عليه الصلوة والسلام ان يستغفروهم فانا لله
 تعالى استغفروهم بالاستغفار للقوم فغفر الله منه ومنهم من قال ان
 المنافقين طلبوا من الرسول من الرسول صلى الله عليه وسلم ان
 يستغفروهم فانه تعالى عنها والمنه عن النبي لا يدل على كون المنه
 مقدا على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه الصلوة والسلام ما استغفروهم
 بالاستغفار لتكافؤ لا يجوز فلهذا نلحق لوجود الاول المنافق كافر وقد
 ظهر في شرعه عليه الصلوة والسلام ان الاستغفار لتكافؤ لا يجوز ولهذا
 اسبب امر الله رسوله بالاعتذار بارجع عليه السلام الا في قوله لا يستغفرونك
 ربك واذا كان هذا مشهورا في الشريعة فكيف يجوز الاقدام عليه الثاني ان
 الاستغفار للغير لا ينعقد اذا كان ذلك الغير مضرا على الغني والمعصية
 الثاني ان الاستغفار اقدامه على الاستغفار للمنافقين بحري صري
 اصرارهم بالاقدام على الذنب الرابع ان ثبت اذا كان لا يجنبه ابيه بقر
 دعا الرسول مرودا عند الله وذلك يوجب نقصان صفته الخاص
 ان هذا اذا ما لو كان مقبولا من الرسول عليه الصلوة والسلام فكان
 قبله مثل كثير في حصول الاجابة فنبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم

لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منع الله منه وليس المقصود من ذلك هذا
العدد بقدر المنع بل هو كما يقول القائل لمن سأل له الحاح لوسا لتي سبعين
مترق لم اقصها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد فضاها فكذلك اعمنا والذي
يؤكد ذلك في الآية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان العدة التي
لا تجزى لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مترق كفرهم و
ضيقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا
بان المراد ازالة الطمأنينة في ان ينفعهم استغفار الرسول عليه الصلوة والسلام
مع استمرارهم على كفرهم ويؤكد قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين
والله ان فسقهم مانع من الهداية ثبت ان الحق ما ذكرناه **المسئلة**
الرابعة قال المتأخرون من اهل التفسير السبعون عند العرب غاية
مستقامه لانه خارج عن جميع السبعة عشر موات والسبعة مدد شريف
لان عدد السموات والارض والبحار والاعاليق والجحيم والاعضا هو هذا العدد
وقال بعضهم هذا العدد انما خفف بالذكر ههنا لانه روي ان النبي عليه
الصلوة والسلام كبر على حرق سبعين نجمة فكانه قيل ان تستغفر لهم
سبعين مترق بازلا نلت على حرق وقيل الاصل فيه قوله تعالى كثر حبة
انبت سبع سنابل في كل مسيلة مائة حبة وقال عليه الصلوة والسلام
الحسنة بعشر امثالها الى ستمائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد
في معرض التوبيخ ورسوله صارا ملا فيه قوله تعالى **فرح المخلصون**
بمقدمهم خلاف رسول الله وكبر هو ان يجاهدوا باموالهم و
وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحرب نار جهنم اشتدوا
خر لو كانوا يفتقرون فليفتقروا قليلا وليكون كثير جزاء بما كانوا
يكسبون اعلم ان هذا نوع اخر من قباج اعدا المنافقين وهو
فرحهم بالموت وكراهتهم للجهاد قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد
المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة
تبوك والتلف المنزول خلف من معنى فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا
فكان الاولى ان يقال فرح المخلصون والجواب من وجوه الاول ان
الرسول عليه الصلوة والسلام منع اقواما من الخروج معه لعل
بانفسهم يفسدون ويثوثون منه ولا كانوا مخلصين والثاني ان
اولئك المخلصين صاروا مخلصين في الآية التي بعد هذه الآية وهي قوله فان
رجعت الله الى طائفة منهم فاستاذنوك فخرج فقل لن يخرجوا معي ابدا
ولن تقابلوا معي عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بمنزلة
السبب مخلصين الثالث ان من تخلف عن الرسول صلى الله عليه وسلم بعد

كفرهم

خروجه الى الجهاد مع المؤمنين بوصف بائنه
تخلف من حيث لم ينهض فبقى واقام وقوله بمقدمهم
قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المداينة فقل هذا
المقدم اسم المكان وقال مقاتل بمقدمهم يقودهم وهذا
هذا هو اسم المصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان
الاولى وهو قول قطرب والمورخ والزجاج يعني مخالفة
لرسول الله حين ساروا قاموا قالوا وهو منصوب لانه
مفعول له والمعنى تقدموا مخالفة رسول الله صلى الله
عليه وسلم والثاني قال لا خفش ان خلاف بمعنى خلف وان
يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ويقوى
هذا الوجه قراة من قرأ خلف رسول الله على هذا القول اختلف اسم للجهة
المعينة كالحلف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدام فجهة خلفه
لجهة قدامه في كونها جهة متوجه اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل الشد
ابو عبيد الاخر عقب الريع خلافتهم فكانما
بسط الشواحي بينهن حصيرا وقوله وكبر هو ان يجاهدوا
باموالهم وانفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب الخلف
وكبر هو ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والمعنى انهم
الذهاب الى الغزو واسلم ان الفرح بالاقامة بدل كراهة الذهاب
لا انه تعالى امانه لنا كيد وايضا لعل المراد انه ما لطمعه الى الاقامة لاجل
الغنى تلك البلدة واستيناسه بآله وولده وكبره الخروج الى بلدة
الخر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله
وقالوا لا تنفروا في الحرب فاجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله
قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفتقرون ان بعد هذه الدار اخرى
وان بعد هذه الجوع حيرة اخرى وايضا هذه مستقة منقضة وتلك مستقة
باقية وروى **صاحب الكتاب** لبعضهم
منسرة احقاب تلقيت بعدما منساة يوم انما شبه احقاب
تكتف بان تلقى مسرة ساعة وترآ تقصيرها مساة احقاب
ثم قال تعالى فليفتقروا قليلا وليكون كثيرا وهذا وان ورد بصيغة الاسر
الا ان معناه الاخبار بانه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد
ذلك جزا بما كانوا يكسبون ومعنى الآية انهم وان فرحوا وضحكوا في كل
عسر هم فهو قليل لان الدنيا باسرها قليلة واما جزيم وكما هو في الآخرة
مكتبة لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى دائم قلل فلهذا المعنى

قال فليضكو قليلا وليكوا كثيرا قال الرباج قوله جزا مفعول
 له المعنى وليكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون
 اي في الدنيا من انفاق واستدلال المستزلة بهذه الآية
 على كون العبد موقفا لا فقالا وعلى انه تعالى لو اصل الضرر
 اليهم ابتدا لا بواسطة كسبهم لكان ظاهرا مشهورا وقد تقدم
 الرد عليهم مرارا تفي عن الامادة قوله **فان رجعت**
الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن يخرجوا
معى ابدا ولن تقابلوا معى عدوا انكم رضيت بالعقود اول مرة
فانقدو مع الخالفين اعلم انه ثبت لما بين مخارز المنافقين
 وسوط ريفتهم بين بعد ما عرف به الرسول صلى الله عليه
 وسلم ان اصلاح في ان لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم
 معه يوجب اوثاما من الفساد فقال فان رجعت الله يريد ان
 ردك الله الى المدينة ومعنى الرجوع مصيرنا الى المكان الذي كان
 فيه يقال رجعت رجعا كقولك مرددت مرددا وقوله الى طائفة
 منهم انما خفف لان جميع من اقام بالمدينة ما كانوا منافقين
 بل كان بعضهم مخلصين مذورين وقوله فاستاذنوك للخروج
 اي للغزو وتك قل لن يخرجوا معى ابدا الى غزاة وهذا مجرى مجرى
 اظهار انفاقهم ونفاقهم وذلك لان ترفيع المسلمين في امر
 الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام
 ثم ان هؤلاء اذا امنوا من الخروج الى الغزو بعد اقامتهم
 على الاستيذان كان ذلك تصرفا بغير ما جازهم عن
 الاسلام موصوفين بالمكرو الخداع لانه عليه الصلوة والسلام
 انما منعهم من الخروج حذر من مكروهم وكيدهم وخذاعهم فساد
 هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى الامن ونظير قوله ثبت
 سيقول الخالفون اذا انطلقتم الى مقام لناخذوها الى قوله
 قل لن يتقوا ثم انه ثبت كل ذلك المنع بقوله انكم رضيت
 بالعقود اول مرة الى قوله قل لن يتقوا ثم انه ثبت كل ذلك
 والمراد منه العقود من غزوة بكونه يعني ان الحاجة في المرة الاولى
 الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما
 تحلفتم عن تبليس الحاجة الى حضوركم فنقد ذلك لا يقيدكم
 ولا ينفذ اليكم وفي اللفظ بحث ذكر صاحب الكشاف

في قوله فاستاذنوك للخروج

وهو انه قوله مرة في اول مرة وضعت موضع المرات ثم اخذت
 لفظ الاول اليها وهو ان على واحد من المرات فكان الاول
 ان يقال اولى مرة واجاب عنه بان اكبر اللغتين ان يقال هذا كبر اللغات
 ولا يقال هند كبرى النساء قال ثبت فانقدوا مع الخالفين
 ذكره في تفسير الخالف اقوال الاول قال الاخفش اهل به اذا
 مخالف لهم وقال اللب هذا رجل حائمه وابوعبيد الخالفون جمع
 واحد هم خالف وهو من خلف الرجل في قوله ومعناه الخالفين
 من الرجال الذين يخلفون جميعا فيخذلهم في البيت فلا يبرحون
 والشاف ان الخالفين يفر بالخالفين قال القزويني عبد خالف
 وصاحب خالف اذا كان خالف وقال الاخفش فلان خالفة
 اهل بليته بته اذا كان مخالفا لهم وقال اللب هذا رجل
 خالفة اي مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا اجتمعت قلتا
 قلت الخالفون والقول الثالث الخالف اللين واللين اذا فسدت
 هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلف فلان عن كل خير يخلف خلفا
 اذا فسدت وخلف اللين واللين اذا فسدت عرفته هذه الوجوه
 الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصح حمله على كل واحد منها لان اولئك
 المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واصل ان هذه
 الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض اخوانه مكرو خداع
 وكيد وراء مستدرك فيه مبالغ في تقرير موجباته فانه يجب
 فانه يجب عليه ان يقطع العلاقة بينه وبينه وان يجرد عن
 مصاحبة قولي **فانقدوا مع الخالفين** ولا تنقل على احد منهم مات ابدا ولا
تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وما اتوا وهم
فاسقون اعلم انه تعالى امر رسول الله صلى الله عليه
 عليه وسلم ان يسي في تحذيرهم واهانتهم واذا لا لهم والذي
 سبق ذكره في الآية الاولى وهو منعهم من الخروج معه
 الى غزوات سبب قوي من اسباب اذلالهم واهانتهم و
 هذا الذي ذكره في هذه الآية وهو منع الرسول عليه الصلاة
 والسلام من ان يسي على من مات منهم سبب آخر قوي في اذلالهم
 وتحذيرهم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما اشتكى عبد الله بن
 ابي رسول ع حاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب منه ان
 يسي عليه اذامات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول عليه الصلوة
 والسلام يطلب منه قميصه ليكن فيه فامرسل اليه القميص فوقف
 فزوده وطلب الذي بي جلده ليكن فيه فقال عمر رضي الله عنه نفي

فيمض الرجل الجسر فقال عليه الصلاة والسلام ان قميصي لا يفتني عنه
من الله شيئا ولعل الله ان يدخلني الفاني الاسلام وكان المنافقون
لا يفارقون عبد الله فلما راوه يطلب هذا القميص يرتجوان ينفذه
اسلم منهم يومئذ الف فلما مات جاء ابنه يمسره فقال عليه الصلوات
والسلام ليعمل عليه فاجاب عن رضى الله عنه فقام بين رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبين القبلة ليلا يصلي عليه فنزلت هذه الآية واخذ جبريل
عليه السلام بثوبه وقال لا تقبل على احد منهم مات ابدا واعلم
اذا هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه وذلك
لان الوحي نزل على وفق قوله في ايات كثيرة منها اية اخذ
الغدي عن اسارى بدر وقد سبق شرحه وثانيها اية تحريم
الخنس وثالثها اية تحويل القبلة ورابعها اية اخر السنون بالاجابة
وخامسها هذه الآية فصار نزول الوحي على مطابقة قول
عمر رضى الله عنه منقبا عاليا ودرجة رفيعة له في الدين
فلمنذا قال عليه الصلوة والسلام في حقه لو لم البعث لبعث يا
عمر بنينا فان قيل كيف يجوز ان يقال في ان الرسول صلى الله
عليه وسلم رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد
مات على كفره وان صلاة الرسول عليه تجري بحري الاجلال والعظيم
له وايضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محظور لانه نكح اعلم انه لا
يغفر للكفار البتة وايضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محظور
لانه نكح دفع القميص اليه يوجب افراء الجواب لعل السبب
فيما انه لما طلب من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يرسل اليه
قميصه الذي من جلد يده فيه فطلب على ظن الرسول عليه
الصلوة والسلام انه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت
يتوب فيه العاجرون ويؤمن فيه الكافرون فلما راى منه اظهرا
الاسلام وشاهد منه هذه الامانة التي دلت على دخوله في
الاسلام قلب على ظنه انه صار مسلما فبنى على هذا الظن ورغب
ان يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره بما مات على
كفره ونفاقه استع من الصلاة عليه وامادق القميص اليه
فذكروا فيه وجوها الاول ان العباس عم رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما اخذ اسيرا بدير لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا وكنا
عبد الله قميصه الثاني ان المشركين قالوا له يوم الحد بيننا
لا نتقاد لمجد وكنا نتقاد لك فقال لا انا في رسول الله اسوة حسنة
فشكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك له والثالث ان الله تعالى

امع ان

من ان لا يرد سايلا لقوله هديا واما السائل فاستمر فلما طلب القميص
منه اليه لهذا المعنى الرابع القميص لا يلبس باهل الكرم الخامس ان ابنه
عبد الله بن ابي كان من الصالحين وان الرسول صلى الله عليه
وسلم اكرمه لكان ابنه السادس لعل الله تعالى اوحى اليه انك
اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملا لك لعل الله تعالى اوحى اليه انك
في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروى انهم لما شاهدوا
ذلك اسلم الف من المنافقين السباع ان الرحمة والرافة كانت غاية كراه
قال وما المرسلات الا رحمة للعالمين وقال في الرحمة من الله
لست لهم فاقم من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه قميصا
لاظهار الرافة والرحمة اذ اعرفت هذا فنقول قوله ولا تقبل على احد
منهم مات ابدا قال الواحد مات في موضع جلالة منة النكحة كانه قبل
على احد منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله احد والتقدير ولا تقبل
ابدا على احد منهم واصل ان قوله ولا تقبل ابدا يحتمل تايدا نفى ويحتمل ناسد
النفى والمقصود هو الاول لان فورا من هذه الايات دالة على ان المقصود
منه من ان يصلي على احد منهم من كان كافرا ما غم قال تعالى ولا تقم
على قبره وفيه وجهان الاول قال انما جاح كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فتمنع ههنا منه
الثاني قال انك لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قولهم قام
فلان بامر فلان اذا كفاه امره وقوله غم انه تعالى على المنع من الصلاة
عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وما توارهم
فاسبقون وفيه سوالات **السؤال الاول** الفسق اذ في حال من الكفر
ولما ذكر في قبيل هذا النبي كونه كافرا فما الفايضة في وصفه بعد ذلك
يكونه فاسقا والباب ان الكافر مذبحون عدلا في دينه ومذبحون
فاسقا في دينه حيثما هم فمقتوا عند قومه والكذب والنفاق والخلاع
والهكر والكيد امر مستقيم في الادب ان فالمنافقون لما كانوا موصوفين
بهذه الصفات وصفهم الله بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر بقتيلهم
على ان صريفة النفاق صريفة مذمومة عند كل اهل العالم
سؤال الثاني ليس ان المنافق يصلي عليه اذا اظهر الايمان
مع قيام الكفر والباب ان التكليف مبنية على الظاهر قال
الصلوة والسلام مخبركم بالظاهر والله يتولى السوء **السؤال الثالث**
قوله ذلك بانهم كفروا ونقض يكون ذلك النبي معلل هذه العلة
وذلك يقتضي تعديل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة

محنة وتقليل القديم بالحدث محال و... والجواب الكلام في ان قيل
حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز ان لا يثبت طول ولا شدة ان هذا
الظاهر يدل عليه **قوله تعالى ولا ينجيكم اموالكم واولادكم**
انما يريد الله ان يعذبكم بها في الدنيا وتزكوا اعلم ان هذه الآية قد
سبق ذكرها في هذه السورة وذكرها هنا وقد حصل التفاوت بينهما في
الفاظ فاولها في الآية المتقدمة قال فلا ينجيكم بالافواه هنا قال ولا
ينجيكم بالاولاد هنا انه قال هناك اموالهم واولادهم وهما
كلمة لا محذوفة وثالثها انه قال هناك اما يريد الله ليعذبهم
وهنا حذف لفظ اللام وابدلها كلمة ان ورايها انه قال هناك
في الجحيم الدنيا وهما حذف لفظ الجحيم وقال في الدنيا فقد حصل
التفاوت بين هاتين الايتين من هذه الوجوه الاربعة فوجب علينا
ان نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعة في التفاوت ثم نذكر قايمة هذا التكرار
اما المقام الاول فنقول اما النوع الاول من التفاوت وهو انه تعالى
ذكر قوله فلا ينجيكم بالافواه في الآية الاولى وبالاولاد في الآية الثانية فانه
فالسبب ان في الآية الاولى انما ذكر هذه الآية بعد قوله ولا ينجيكم
الاولاهم كارهون وصنفهم بكونهم كارهين الاتفاق وانما كره
ذلك الاتفاق بكونهم مبعدين بكونهم تلك الاموال فهذا المعنى قال
نعم الله عن ذلك الاحجاب بقا التعقيب فقال فلا ينجيكم اموالهم
ولا اولادهم واما ههنا فلا ينجيكم هذا الكلام بما قبله في حرف الواو واما
النوع الثاني وهو انه تعالى قال في الآية الاولى فلا ينجيكم اموالهم
ولا اولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يثبت الادون ثم يترقى
الى الاعلى فيقال لا ينجيكم اموالكم ولا اولادكم ولا ينجيكم هذا يترقى
انه كان اعجاب اولئك الاقوام بالاولاد ثم فوق اعجابهم باموالهم
وفي هذه الآية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم واما النوع
الثالث وهو انه قال انما يريد الله ليعذبهم وههنا انما يريد الله ان يعذبهم
فالسبب فيه التثنية على ان التقليل فاحكام الله تعالى محال وانه انما يريد
التقليل ففناء ان كقولهم وما امروا الا ليعبدوا الله تعالى فانه اي وما
امروا الا بان يعبدوا الله واما النوع الرابع وهو انه ذكر في الآية الاولى في الجحيم
الدنيا وههنا ذكر في الدنيا واما لفظ الجحيم ففيه على ان الحياة الدنيا
بلغت في الحنة الى ان لا يستحق ان ينجى حياة بل يجب الاستمرار عند ذكرها
على لفظ الدنيا بغيرها على دنائها فهذا وجود في الفرق بين هذه الالفاظ والاعلام
بحقيق القرآن هو الله واما المقام الثاني وهو بيان حكم التكرار فهو ان الاشياء

للقلوب

للقلوب وجلباً للخواطر الى الاشتغال بالله نيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد
وما كان كذلك بحسب التذير عنه مرة بعد اخرى الا انه لما كان اشده الاشياء
في المطالبية والمرغوبة للرجل المومن هو معقده الله تعالى لاجرم اما
الله قوله ان الله لا يقف ان يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة
النبا مرتين بالجملة فالتكرار يكون لاجل التاكيد نهينا للمبالغة في التذير
وفي الآية المعقودة للمبالغة في التفرغ وقيل ايضا انما كره هذا المعنى لانه
الاولى قوما من المنافقين لهم اموال واولاد في وقت نزولها واما اراد بهن
الآية اقواما آخرين والكلام الواحد اذا اجتمع الى ذكره مع اقوام
كثيرين في اولات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم معنياً من ذكره مع
الآخرين **قوله تعالى واذا انزلت سورة ان امسوا بالله وجاهدوا**
مع رسوله ستاذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذنابنا نحن
مع القاعدتين رضوا بان يكونوا مع الخولاف وطبع على قلوبهم فهم
لا يفقهون واما انه تعالى بين في الايات المتقدمة
ان المنافقين احتالوا في خمسة الخلف من رسول الله صلى الله
عليه وسلم والفقود عن الغزو وفي هذه الآية نراد حقيقة اخرى
وهي انه متى نزلت آية مشتملة على الامر بالامان وعلى الامر بالجهاد
مع الرسول عليه الصلوة والسلام استاذن اولوا النزوة والعذرة منهم
في الخلف عن الغزو وقالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ذنابنا
نحن مع القاعدتين اي مع الضعفاء من الناس والساكين في البلد
انما قوله واذا انزلت سورة ان امسوا بالله وجاهدوا مع رسوله
ففيه ابحاث الاول يجوز ان يراد بالسورة تمامها وان يراد بعضها
كما يقع القرآن والسكاب على صكبه وبعضه وقيل المراد بالسورة هي
سورة براء لان فيها الامر بالامان والجهاد البحث الثاني قوله
ان امسوا بالله قال الواحدى موضع ان نصب حذف حرف الجر
والنقير بان امسوا الى بالامان البحث الثالث لقائل ان يقول
كيف يامر المؤمنين بالامان فاذا لم يقتض الامن تحصيل الحاصل وهو
محال اجابوا عنه بان معنى امر المؤمنين بالامان الدوام عليه والتمسك
به في المستقبل واقول لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم
واما قدم الامر بالامان على الامر بالجهاد لان التقدير كانه قيل للمنافقين
الامتداع على الجهاد قبل الامان لا يقيدوا به اصلاً فالواجب عليكم
ان تؤمنوا اولاً ثم تشفقوا بالجهاد ثانياً حتى يفيدكم التمسك اشتغالكم
بالجهاد فائدة في الدين ثم حتى تعالى ان عند نزول هذه السورة ماذا
يقولون فقال استاذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذنابنا نحن مع القاعد

وفي اولى الطول قولان الاول قال ابن عباس والحسن المراد اهل السنة
في المال الثاني قال الاصم الرسا والكبر المنظور اليهم وفي تحميم ه
اولى الطول بالذکر قولان الاول ان الذم لهم الزم لابل كونه قادري
على السفر والجهاد والثاني انه تعالى ذكر اولى الطول لان من لا مال
له ولا قدره على السفر لا يحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوا
بان تكونوا مع الخوارج وذكرنا الكلام المستقصى في الخلاف في قوله
فانقد رابع الخالفين وهما فيه وجهان الاول قال الفراء الخالف عبارة
عن ابن الاثير يخلف في البيت فلا يبرح والمعي رضوا بان يكونوا في
تحميم عن الجهاد كالتا الثاني يجوز ايضا ان جمع خائفة في حال والخالفه
الذي هو غير محجب قال الفراء لم يأت فاعل صيغة جمعة فاعل الاخر فان
فارس وفارس وحالته وهو الخالف والعول الاول الاول لان ادل على
العله والدلة قال المنصورون وكان يصعب على المنافقين تسخيرهم
بالخوارج ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت
ان ابطع والمطمع عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر
المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل الداعي لما كانت
حالا فنجد حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صاد القلب
كما يطوع على الكفر ثم حصول تلك ان كان من العبد لزوم
التسلسل وان كان من الله فالمعقود حاصل وقال الحسن الطبع هـ
وان كان من الله عبارة عن بلوغ الشئ في الميل في الكفر الى الحد الذي
فان مات عن الايمان وعند المعزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب
والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم
وقوله فهم وقوله فهم لا يفقهون اي لا يفقهون اصرارهم على الله في
الامر بالجهاد قوله تعالى لكن الرسول والذين امنوا معه جاهدوا
بما هو لهم واقتسموا اولئک لهم الخيرات واولئک هم المفلحون هـ
اهد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم
واعلم انه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفراء عن الجهاد ان حال الرسول
والذين امنوا معه بالقتل منه حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله
والثواب اليه وقوله لكن فيه تارة وهي ان التقدير انه ان خلف هؤلاء
المنافقون عن العز قد توجه اليه من هو خير منهم واخلص منه واعتاد
كفره ان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين فان استكبروا
فانذرين عند ربك ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم
من العز والنافع وهو انواع اولها قوله واولئک لهم الخيرات واصل ان
لفظ الخيرات يتناول منافع وهو انواع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل

الطراز

الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق
وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان وثانيها قوله واولئک
هم المفلحون قوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم
المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعتاب وثالثها قوله اهد الله
لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ويجعل ان يكون هذه الجنات
كالنسيم الخيرات والفلح ويجعل ان تجعل تلك الخيرات والفلح على منافع
الدين مثل العز والكرامة والرزق والقدرة والعتبة ويجعل الجنات
على ثواب الاخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة من ثمة رفيعة
ودرجة عالية قوله تعالى واما المفلحون من الاحراب فيؤذن لهم هـ
فقد الدين كذبوا الله ورسوله سبب الدين كذبوا الله عز وجل البيم
اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتداء في
هذه الآية بشرح احوال المنافقين من الاحراب وفي قوله واما المفلحون
من الاحراب لعن الله المفلحون ذهب الى ان المفلح هو الذي له عذر
منه فويلهم قد اعذر من انذر من انذر وعلى هذه القراءة بمعنى الآية
ان الله فصل بين اصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذوم وهم
الذين اتوا باعذار قبل هو اسد عطفان قالوا ان لنا جبالا وان بنا
جبالا فايدن لنا في الخلف وقيل هو مرسل عامر من الطفيل قالوا
ان خرونا معلن اغارت احراب على علينا فاذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لهم وعن مجاهد نفوس عطفان اعذرنا والذين قرأ هـ
والمعذرون بالتشديد وهو قراءة العامة فله وجهان من العربية هـ
الاول ما ذكره الفراء الزجاج وابن الابرار وهو ان الاصل في
هذا اللفظ المعذرون نحو لت نختلج الى الثا الى الدين وابدلت الذال
من التا وادغمت في الذال التي بعد ما ذل فصار التا اذا شدت
والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعذبون اليكم اذا رجعت
اليهم فين كون هذا الاعتذار فاستد القول قل لا تغدروا وقد يكون
بالصدق كما في قول لبيد ومن يبل جولا كاملا فقد اعتذر يريد فقد جابده
صحيح الوجه الثالث ان يكون المعذرون على وزن قولنا مغفولون من
التعذر الذي هو التقدير يقال عذر تعذرا اذا قصر ولم يبلغ يقال قام
فلاق فيهم تعذرا داسا في امر فقصر فيه فان اخذنا بقراءة التشديد فزنا
ها بالمعذرين فقل هذا التقدير يحمل انهم كانوا صادقين وانهم كانوا كاذبين
ومن المستبين ومن قال المعذرون كانوا صادقين بدليل انه تعالى لما ذكرهم
قال بعد وقد الدين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك
على انهم ليسوا بكاذبين وروى باساده عن ابن عمر انه لما قيل له هذا الكلام قد
ان قرأوا فكيف اذكريا على فهم الذين عافهم الله تعالى يقول وجا هـ
المعذومون وخلف الاخرون لا يعذرون ولا يشبهه عذر جرة على الله تعالى

تحميل

وفي اولى الطول قولان الاول قال ابن عباس والحسن المراد اهل السعة
في المال الثاني قال الاصم الرازي والكبير المنقول اليهم وفي تخصيصه
اولى الطول بالذكر قولان الاول ان الذم لهم الزم لاجل كونهم قاذرين
على السفر والجهاد والثاني انه تعالى ذكر اولى الطول لان من لا مال
له ولا لا قدر على السعة لا يحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوا
بان تكونوا مع الخائف وذكرنا الكلام المستقصى في الخالف في قوله
فانقدوا مع الخائفين ومبناه وجهان الاول قال انما الخائف عابرة
عن الناس الا ان يخلص في البيت فلا يخرج والمحيي رضوا بان يكونوا في
تخلفهم عن الجهاد كالتف الثاني يجوز ايضا ان جمع خائفة في حال والمالقة
الذي هو غير محجب قال الفراء لم يأت فاعل صيغة جمعة فواعل الاحرفات
فارس وفارس وحالته وحوائف والقول الاول الاول لان ادل على
العلقة والدلة قال المنصورون وكان يصعب على المنافقين تشبيههم
بالخائف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت
ان اطلعوا والمطمع عابرة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر
المنافة من حصول الايمان وذلك لان الفعل الداعي لما كانت
محالاً فنقد حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صاد القلب
كما لم يطلع على الكفر ثم حصول تلك ان كان من العبد لزم من
التسلسل وان كان من الله فالمنقود حاصل وقال الحسن الصنع من
وان كان من الله فان من يطلع القلب في الميل في الكفر الى احد الدينين
فان مات عن الايمان وعند المعزلة عابرة عن علامة تحصل في القلب
والاستقصاء منه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم
وقوله فهم وقوله فهم لا يفقهون اي لا يفقهون اصرارهم على الله في
الامر بالجهاد في قوله تعالى لكن الرسول والذين امنوا معه جاهدوا
بما هو لهم واقتسموا اولئك لهم الخيرات واولئك هم المفلحون
اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك اجرهم العظيم
واعلم انه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرائض الجهاد ان حال الرسول
والذين امنوا معه بالفتنة منه حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله
والقرب اليه وقوله لكن فيه فاعل وهي ان ان التقدير انه ان خلف هؤلاء
المنافقين عن الفرض فقد توجه اليه من هو خير منهم واخص منه واعتاد
كقوله ان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم قوما ليسوا بها بكافرين فان استكبروا
فانذرتهم عن ربهم ولما وصفتهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم
من الفوائد والمنافع وهو انواع اولها قوله واولئك لهم الخيرات واعلم ان
لفظ الخيرات يتناول منافع وهو انواع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل

الجزاز

الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق
وقيل الخيرات الجود لقوله تعالى فيهن خيرات حسان وثانيها قوله واولئك
هم المفلحون قوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم
المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعقاب وثانيها قوله اعد الله
لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ويجعل ان يكون هذه الجنات
كالنسيب للخيرات والفلاح ويجعل ان تجعل تلك الخيرات والفلاح على منافع
الدين مثل العز والكرامة والثروة والقدرة والعلية ويجعل الجنات
على ثواب الاخرة والفوز العظيم عابرة عن كون تلك الحالة من ثمة رقيقة
ودرجة عالية قوله تعالى واما المعذرون من الارباب فيؤذن لهم
فقد الذين كذبوا الله ورسوله سبب الذين كذبوا الله عز وجل
اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتداء في
هذه الآية بشرح احوال المنافقين من الارباب في قوله واما المعذرون
من الارباب لعن الله المعذرين ذهب الى ان المعذرون هو الذي له عذر
منه فكلهم قد عذر من انذر من انذر وعلى هذه القراءة فمعنى الآية
ان الله فصل بين اصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم
الذين اتوا بالعذر قبل هو اسد عطفاً قالوا ان لنا جبالاً وان بنا
جهداً فايدن لنا في الخلف وقيل هم من عذر من الطغاة قالوا
ان خرونا ما علمت افادت ارباب على علينا فاذا نرسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يرحل عن مجاهد نعيم عطفاً اعذرنا والذين قرا
والمعذرون بالتشديد وهو قراءة العامة فله وجهان من العربية
الاول ما ذكره الفراء الرجاء وابن الاثير وهو ان الاصل في
هذا اللفظ المعذرون تحولت تحت الى الثاني الذين وابتدلت الدال
من التا واو غلت في الدال التي بعدها فصار التا ذا الالف
والاعتناء قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعذبون اليكم اذا رجعت
اليهم فيكون هذا الاعتناء فاشد القول قل لا تغدروا وقد يكون
بالصدف كما في قول لبيد ومن يبل حولا كما لا فقد اعتذر بريد فقاء جابعد
صحيح الوجه الثاني ان يكون المعذرون على وزن قولنا مفلحون من
التعذر الذي هو التفسير يقال عذر بغير اذا قصر ولم يبلغ يقال قام
فلان قيامه بغير اداساة في امره فقصر فيه فان اخذنا بقراءة التشديد فسرنا
ها بالمعذرين فلي هذا التعذر بجمل انهم كانوا صادقين وانهم كانوا كاذبين
ومن المفسرين ومن قال المعذرون كانوا صادقين بل انما يقال لما ذكرهم
قال بعد وقد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك
على انهم ليسوا بكاذبين وروى باسناده عن ابن عمر انه لما قيل له هذا الكلام قد
ان قوماً تكفوا عن دينهم ولا يعذبون ولا يشهدون عذاباً على الله تعالى يقول واما
المعذرون وخلف الآخرون لا يعذبون ولا يشهدون عذاباً على الله تعالى

تأمل

المردون بقوله وقد ولدن كذبوا الله ورسوله والذي قاله ابو عمر ومحمد
 الا ان الاول اظهر وقوله وقد الدين كذبوا الله ورسوله وهم منافقوا
 الاعراب الذين ما جاوا وما اعتدروا وظهر بذلك انهم كذبوا الله ورسوله في
 ادعائهم الايمان وخرا الى كذبوا بالمشهد بد سببها الذين كفروا منهم
 حذاب اليم في الدنيا بالقتل وفي الاخرة بالتار واغافا منهم لانه
 تعالى كان عالما بان بعضهم سيؤمن ويتخلص من هذا العقاب فذكر
 لفظة من الدالة على التبعيض **فولدتك ليس على الضعفاء ولا**
على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون خرج اذا انفقوا الله
 ورسوله ما على المحسنين من سبيل **والله غفور رحيم** ولا على الذين
 اذا ما اتواك لتخلفهم قلت لا اجد ما اهلكم عليه تولوا واعلمهم **تفهم** من
الذبح حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون اعلم انه تعالى لما بين الوعيد
 في حق من يؤمنهم العدد مع انه لا يدره ذكر ما كان الا حذار الحقيقة و
 بين ان تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عليهم ساقط وهو اقرب
 الاول الصحيح في يدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في اصل الفطرة
 ضعيفا خفيفا وهولا المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم
 المرضي والمعلوف مابين للمعلوف عليه مما لم يعمل الضعفاء الذين ذكرنا
 هم لم يتميزوا عن المرضي واما المرضي لم يدخل فيهم احوال العجز والفرج
 والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من الجهادية
 والقسم الثالث الذين لا يجدون الاهبة والقسم الثالث الذين
 لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون
 لان حضورهم في الغزو انما يمنع اذا قدر على الاتفاق على نفسه امان
 مال نفسه او من مال انسان اخو يمينه عليه فان لم يحصل هذه
 القدرة صار كل واحد بالاعلى المجاهدين وينفعهم من الاشتغال
 بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال لا يخرج على
 هؤلاء والمراد ان يجوز لهم ان يختلفوا عن الغزو وليس في الآية بيان ان يجوز
 عليهم الخروج لان الواحد من لا يخرج ليعين المجاهد بمقدار القدرة
 ما يحفظ متاعهم او يتكثروا سوادهم بشرط ان لا يجعل نفسه كلابا ولا
 عليهم كان ذلك طاعة بقوله ثم انه تعالى شرط في جاز هذا التام
 شرطاً معنيا وهو قوله اذا انفقوا الله ورسوله ومعناه انهم اذا اقاموا في البلد
 احترزوا عن الفاعل اراجيف وعن اثاره الفتن وسعوا في اصيل الجزا الى
 المجاهدين الذين اساءوا اما ان يقوموا باصلاح مهمات يومهم واما بان يسعوا
 في اصيل الاخبار اساق من يومهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية بحري
 الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وهذا انفقوا على ان
 دخل تحت رزق تعالى المحسنين من سبيل هو انه لا اثم عليه بسبب التفرغ عن
 انشغادوا واختلوا في ان هل يقيد اليوم في كل الوجوه منهم من يزعم ان الفقه

والتيه

والصفة الثالثة قوله وتفرقا بين المؤمنين اي تفرقون بواسطته جماعة المؤمنين
 وذلك لان المنافقين قالوا اني مسجد افنصلي فيه ونحضر طيف محمد فان اتانا فيه
 صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك الى اختلاف
 الكلمة ويطلق الالفه والصفة الرابعة قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد
 ابو عامر الراهب والذي خنطه الذي غلبه الملائكة قالوا وانه رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الفاسق وكان قد شتم في الماهية ويرغب وطلب العلم فلما خرج النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم عاداه لانه زالت رياسته وقال لا اجد قوما يعاقبون الا فالتفت معهم برك
 يقا له الى يوم حنين فلما انتهت هوانه خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا
 بما استطيعتم من فروع وسلاح وابو الى مسجد فاني آت من عند فيخرجون فخرج محمد واصحابه
 جنوا مسجدوا انتظروا حتى ابى عامر لم يلقهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار
 وقال ابن قتيبة الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال الله تعالى
 لما مرصاد وقوله من قبل اي من قبل بناء مسجد القرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد
 بهذه الصفات الأربع قال ولينظرن ان اردنا الا الحسنى اي ليلعن ان اردنا بنا
 الا الفعلة الحسنى وهي الرفق بالمسلمين في التوسعة باهل الضعف والعلة والعجز
 الحين المصير الى مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك انهم قالوا الرسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم انما بنا مسجد الذي القلة والحاجة والبليلة المطرة والبليلة الشائبة
 ثم قال الله تعالى يشهد انهم لما ذكروا والمعنى ان الله تعالى اطع الرسول على انهم طغفوا
 كاذبين واعلم ان قوله والذين يحز الرقع على الابداء وضرة محذوف اي من ذكرنا الذين والله
 اعلم قوله تعالى انتم فيه ابد المسجد حسن على التقوى من اول يوم احب ان تقوم
 فيه رجال يجيئون ان يظهروا والله يحب المتطهرين **انتم استسبنا على**
تقوى من الله ورضوان خير من استسبنا على شقا جوف هاد فانهما ربه في ابر
جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين لا يزال بينا من الذي بنوا ربهم في قلوبهم
الان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم قال المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد
 لذلك الاخر من الفاسدة عند حارب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى غزوة تبوك
 فقالوا يا رسول الله بنا مسجد الذي القلة والمطرة والشائبة ونحن نجت ان نصلي
 فيها فيه وتدعونا بالبركة فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني على جناح سفراء قد منا الله
 الله صلينا فلما قدم من غزوة تبوك سألوه ايتان المسجد فنزلت هذه الآية فذكر في القوم
 انطلقوا الى هذه المسجد الظالم اهل فاهدوه واحرقوه ففعلوا ذلك ولمروا ان يخذ
 مكانه كحاسة يلقى فيها الجيفة والقمامة وقال الحسن ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان لم يذبحوا في ذلك المسجد من اذ جبريل عليه السلام لا تقم فيه ابد اذا عرفت هذا
 فتقول قوله لا تقم فيه نهي له صلى الله عليه وسلم ان يقيم فيه قال ابن عرج فرغوا من اقام
 ذلك المسجد يوم الجمعة ففعلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد منها في يوم
 الاثنين ثم انه تعالى في القلة في النهي وهي ان اعد المسجد ما كان سببا على التقوى
 من اول يوم وكانت المصلوة في مسجد اخر شتم من المصلوة في مسجد التثنية التقوى
 كان من المعلوم بالهروء ان يمنع من المصلوة في المسجد الثاني فان قيل ان احد المسجد

فلما قدم رسول الله عليه وسلم
 بنوا ما بنوا المسجد

بعض القوم

افضل لاوجب المنع من اقامة القبلة في المسجد الثاني قلنا التعليل وقع مجموع
الامرين اعني يكون مسجد الضار سببا للفاسد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى
يشتمل على المنافع الكثيرة ومن الزواضع من يقول بيق الله تعالى ان المسجد الذي
يبنى في اول الامر على التقوى الحق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك وثبت ان
عليه رضي الله عنه ما كثره من فروع عينية فوجب ان يكون اوليا لامة المؤمنين كان كفر بالله في اول
امره وجعلنا عندنا التعليل وقع مجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا
في المسجد الذي استس على التقوى قال سعيد بن جبير المسجد الذي استس على التقوى
مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ان رجلين اختلفا فيه فقال احدهما مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الاخر مسجد نبينا صلى الله عليه وسلم
فقال هو مسجد نبينا صلى الله عليه وسلم وخولها تحت هذا الذكر لانه قوله مسجد استس على
التقوى كقول القائل رجل صالح احب ان يتجسس فلا يكون ذلك بمقصودا على واحد
فان قيل لم قال احب ان تقوم فيه مع انه لا يجوز قيامه في الاخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك
جائزا لكان هذا اول السبب المذكور ثم قال تعالى رجال يحبون ان يتظاهروا والله يحب المتطهرين
وفي رواية البحث الاول انه تكلم رجل من مسجد التقوى بامر من احداهما ان يبنى على التقوى الذي
نقدم تفسيره والثاني ان فيه رجلا يحبون ان يتظاهروا وفي تفسير هذه الظواهر
قرآن الاول المراد منه التظاهر عن الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه
الاول ان التظاهر في تفسير هذه الظواهر يقال ان الله تعالى انما يتجسس في اول
عن الذنوب هو الميز في القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومده الثاني
انه تعالى وصف اصحاب مسجد الضار بالمضارة المسلمين والتكفير بالله والتقريب
بين المسلمين لزم ان يكون هؤلاء باغض من صفاتهم وما ذلك الا كونهم مبرزين
عن الكفر والمعاصي والثالث ان طهارة الظاهر انما يحصل بها انوار قدر عند الله
ان لمصنعت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم يحصل نظافة الظاهر كانت
طهارة الباطن من الكفر والمعاصي كامة في حصول القرب من الله تعالى فكان تفسيره
لظاهرة طهارة الباطن اولى الرابع روى صاحب الكتاب انه لما نزلت هذه الآية
مشي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون ورضوان الله عليهم حتى وقف على
مسجد قبا فاذا الانصار جلوس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم مؤمنون
انتم نكت القوم ثم افاذا فقال من يقبل الله به بارسول الله انهم مؤمنون وانما مسجد
فقال لا رسول الله صلى الله عليه وسلم انتمون باعفاء قالوا نعم يا رسول الله قال
انتمون على ابداء قالوا نعم قالوا انتمون في ارتقا قالوا نعم فقال يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم مؤمنون ورسالتكم لهما قال يا معشر الانصار ان الله تعالى اني
عليكم فاما الذي تضمنون في الرضوخ قالوا اتبع الماء الجرفه قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم رجال يحبون ان يتظاهروا والحقول الثاني المراد منه الطهارة بالما
بعد الحجر وهو قول اكثر المفسرين من الاخبار والثالث انه تحمد على الامرين وفيه
سؤال وهو ان لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن الجنايات العنصرية

مجاز

وجاز في البراءة عن المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد في الحقيقة
والجواز لا يجوز والجواب الجواب اسم للمقدور وهذا المقدور مفهوم مشترك فيه
بين القسمين وعلى هذا التقدير فانه يزول السؤال ثم انه سبحانه ايجاد السبب
الاول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال اني استس ببناء على تقوى من الله
ورضوان خير من استس ببناء على شفاعر هار فانها ربي في نار جهنم وفيه ما
البحث الاول البيان مصدر كالعوان والمراد ههنا المبنى واطلاق لفظ المصدر
على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ومنه زيد والمراد مضروب ومنه
قال الواحدى ويجوز ان يكون البيان جمع ببناء اذا جعل اسماء لا يسمون قالوا انما في الواحد
البحث الثاني فراء نافع وابن عامر ان استس على فعل مالم فيم فاعله وكذا قوله من استس
ببناء والباقر استس على الفعل الى فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس انما
قوله على تقوى من الله ورضوان اي الخوف من عقاب الله والرجعة في ثوابه وذلك لان
الطاعة لا يكون طاعة الا عند الرجعة في ثوابه والرجعة من عقابه حال الكلام ان الباني
لما بني ذلك البناء لوجه الله والرجعة من عقابه والرجعة في ثوابه كان ذلك البناء اكل
وافضل من البناء الذي بناه كسباي للجاهلية الكفر بالله والاضرار بعباد الله افاقوله
اني استس ببناء على شفاعر هار فانها ربي في نار جهنم ففيه مباحث البحث
الاول قرأ ابن عامر وحزرة وابركي عاصم عن غاصم جوف مسكنة الرواة ما لفتان
جوف وجوف كمنفل وشغل وعق وعق البحث الثاني قال ابو عيسى الشفا هو
هو الشفة وشفا النخ جرفة ومنه يقال شقي على كذا اذا ذوق منه والجوف هو ما اذا سال
السيل واخفى الوادي وسبق على طرف المسيل ملين وهي وهو شرف على السقوط
ساعة فاعه فذلك كمن هو الجوف وقوله هار قال الليث الهار مصدر هار الجوف
يهو اذا الصدىع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جوف هار وهو حائر
فاذا سقط فقد انهار وهو اذا عرفت الالفاظ فنقول المعنى اني استس ببناء
دبته على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير من استس على
قاعدة وهي اضعاف القواعد واقلها بقاء وهو لما اطل والنفاق الى ما مثله مثل جرف
هار من اودية جهنم فلكونه شفاعر هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف
جهنم كان اذا انهار فانما ينهار في قعر جهنم فلا ترى في العالم مثالا احسن مطابقة
لامر المتأقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان احدا البنانيين قصد ببناء تقوى الله
ورضوانه والثاني قصد ببناء لمعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجب
القيام بنيه والثاني واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنياهم الذي بنوا فيه في قلوبهم
والمعنى ان بناء ذلك كتمان صادر سببا للحصول الرتبة في قلوبهم جعل نفس ذلك
البنان رتبة لكونه سببا للرتبة وفي كونه سببا للرتبة وجوه الاول ان المتأقين
عظم فوجهم ببناء مسجد الضار فلما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بحجره نقل ذلك
عليهم وارزاد منهم له وارزاد ان بنائهم في بنوة والثاني ان الرسول صلى الله عليه
وسلم لما امر بحجر ذلك المسجد طشوا انما امر بحجره لاجل المسجد فان نفع
انماهم عنه وحمل خوفهم منه في كل الاوقات وصار امر تايين في انه هل ينزلهم

على ما هم فيه او بما يرضونهم ونهب اموالهم الثالث انهم اعتقدوا انهم كانوا محنين
في بناء ذلك المسجد وانهم هو الوجه الاول ثم قال ان تقطع قلوبهم وفيه مناجاة
البحث الاول قرأ ابن حاتم كوكب من غمام وخرج ان تقطع بفتح اللام وكلمة مستدرة
بمعنى تقطعت فخذت احدى الثابتين والباقيون بفتح الهمزة وتشديد الطاء على ما هم
قاعده وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف وقلوبهم بالنصب اي تقطعت
بقلوبهم هذا النقط ونزل تقطع قلوبهم اي تجعل قلوبهم قطعا مسخرة اجزا متسا
بالسيف واما الموت والبلاء فمع نزول تلك الرربة والمقصود ان هذه الرربة
باقية في قلوبهم ابد او يموتون على النفاق وقيل معناه الا ان ينوبوا رتبة تقطع بها قلوبهم
ثم ما سقا على نزع بطونهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غارة وحرة ونزول الحسن الى ان
وفي قراءة عبد الله ولوقعت قلوبهم وعن طلحة ولوقعت قلوبهم على خطاب الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم او كل مخاطب ثم قال والله عليم باحوالهم حكم في الاحكام
التي حكم بها عليهم والله اعلم قوله تعالى ان اشترى من المؤمنين افسههم واما اموالهم
بان لهم الجنة فيقولون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حاق في التوراة
والانجيل والقرآن ومن اوتي عهد الله فاستبشروا ببيعكم الله الذي باعتم
وذلك هو الفوز العظيم اعلم انه تعالى افاوقع في شرح فضائل المنافقين وذكر
قبائحهم سبب تخلفهم عن غزوة بئرك فلما تم ذلك الفرج والبيان وذكر اقسامهم
وفرع على كل قسم ما كان لا يبقاه عادية فضيلة الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقة
فقال ان الله اشترى من المؤمنين وفي الآية مسائل الاولى قال القرطبي لما بيعت
الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وهم سبعون نفقا قال
عبد الله بن رواحة اشترط لربيت ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي ان يعبدوه
ولا يشركوا به شيئا ونفسي ان تمنعوني عما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا
فعلنا ذلك فماذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقبل ولا نستقبل فزلت هذه
آية قال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم فاعلم انهم **المسئلة الثانية** قال
هل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيئا في الحقيقة لان المشتري انما يشتري
ما يملك ولهذا قال الحسن ان الله هو خلقها واموالها هو زرعها لئلا يكون هذا كراهة
تجلى بحسن الله النطق في الدعاء الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل
في سبيل الله حتى يقتل فذهب دونه ونفسه في سبيل الله اخذ من الله تعالى
في الآخرة الجنة جزاء ما كان فعله فعمل هذا استبداد واشترائه هذا معنى قوله يشتري
من المؤمنين افسههم واموالهم بان لهم الجنة وكذا عمر بن الخطاب والاعشى
قال الحسن سمعوا الله بيعة ربيعة وكف ربيعة بايع الله بها كل مؤمن والله ما يلازم
من مؤمن الا وامل في هذه البيعة وقال الصادق ليس لابد انكم تمشوا الى الجنة فلا يمشوا
الا بها وقوله واموالهم يريد اني ينفقونها في سبيل الله وعلى انفسهم واحليهم
وعباةهم وفي الآية طائفة الاول ان المشتري لابد له من يدهم البايع ومنها
البايع هو الله والمشتري هو الله وهذا انما يصح في حق النبي صلى الله عليه وآله الذي لا يملك
رعاية المصالح في بيع وشراء وصحة هذا البيع سرور به رغبة العظيمة منها

اشترى بجره

المثل جار مجرى التنبه على كون العبد كالطفل الذي لا يهتدى الى صلاح نفسه وانفع
هو المرحى لمصالحه بشرط القطة القائمة والمعقود منه التنبه على السهولة والحاجة
والعقود عن الذنوب وعن الايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات البطيئة
الثانية انه تعالى اضاف الانفس والاموال اليهم فوجب كون الانفس والاموال امرين
مغايرين له والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر اما على الباقي
وهذا البدن مجرى الالة والاداة والمركب وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية
مصالح هذا المركب فانه تعالى اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة
وهو التحقيق لان الانسان ما دام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتبدل
وهو البدن والمال انقطع وصولها الى السعادات العالوية الحقيقية والذرات
الشريفة فاذا انقطع النفاة عنها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان عرض البدن للعمل
والمال للانفاق في طلب رضوان الله فقليل الى حيث يرجع الهدى والمولى على
الدين والآخر على الاولى فعند هذا يكون من السعادات الابرار والافاضل
الاخبار فالبايع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله واما العوضين للجد
الباقي والمال الثاني والعوض الثاني للجنة الباقية والسعادات الدائمة فالرجح
حاصل وانتم زائل فلهذا فاستبشروا ببيعكم الله الذي باعتم به ثم قال يقاتلون في سبيل
الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقاتلون بفتح المعجمة يحاهدون
في سبيل الله باموالكم وانفسكم وقيل جعل يقاتلون معان كون كالتفسير ثلاث
المبالغة كالامر الا انهم لها مزايا حن والكساي بتقديم كونهم مقتولين على كونهم
قاتلين والبايوت بتقديم الفاعل على المفعول اما تقديم الفاعل فالمعنى ان طائفة كثيرة
من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصرف ذلك رايها للبايوت عن المقاتلة بل
يقولون بعد ذلك يقاتلون مع الاعداء قائلين لهم بقدر الامكان وهو كقولهم
تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اي ما وهن من يقي منهم وخففوا
في انه حل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالجنة والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر لا فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لا بما سالى شئ ثلاث
المبالغة بالمقاتلة بقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون والتمس
من قال كل انواع الجهاد داخل فيه بدليل الحر الذي روينا عن عبد الله
بن رستم وايضا فالجهاد بالجنة والدعوة الى الله لابل التوحيد اكل اثارا
من الفناء ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لان يهدي الله
علي يدك وجلا خير لك ثم طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن
اثرها الا بعد تقديم الجهاد وبالحجة واما الجهاد وبالحجة فانه فني من
الجهاد ربما لمقاتلته ولان من الانسان جوهر شريف خصه الله تعالى به
بمزيد الاكرام في هذا العالم ولاف في ذاته اما الفاد في الصفة الثانية
وحى المنكر والجلل رمتي امكن ازالة الصفة النافرة مع ابقاء الذات
والجوهر كان اولي الارزى ان جلد الميت لما كان متقدما من بعض الوجوه

ناجور حث الشرح على ايقانه قال هل اخذتم اهابها فذنفتموه فانتم في الجهاد
وبالحجة بحري مجرى الدباغة وهو ايقانه الذي مع ازالة الصفة القاذرة الفسدة
والجهاش وبالمقابلة بحري مجرى ايقانه الذي نكان المقام الاول اولى وافضل
ثم قال وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن قال الزجاج نعم وعدا على
لان معنى قوله بان لهم الجنة انه وعدم الجنة فكان قوله وعدا مصدرا مؤكدا
ولم ينفوا في ان هذا الذي حصل في هذه الكتب ما هو بالقول الاول ان هذا
الوعد الذي وعد المجاهدون في سبيل الله وعدت به قد ثبتت قد اثبت الله في التوراة
والانجيل كما اثبت في القرآن والثاني المراد ان معنى في التوراة والانجيل
انه اشترى من امة محمد صلى الله عليه وسلم انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
كما بين في القرآن والثالث ان الامر بالجهاد والقتال موجود في جميع الشرائع
ثم قال ومن اوفي بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وايضا انه مكر
خديعة وكل ذلك من لجاج وحيثية من الانسان مع احتياجه اليها فالتقي
عن كل الحاجات اولى ان يكون منزها عنها وقوله ومن اوفي بعهده من الله
استفهام بمعنى الاسكار اي لا احد اوفي بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا
ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم اعلم ان هذه الآية مشتملة على
انواع من التاكيدات فاولها قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم فيكون
المشتري هو الله المفسد من الكذب والخيلة ونفي الكذب والخيلة من اول
الدلائل على تأكيد هذا العهد والثاني انه غير عن ايصال هذا التواب
ببيع واشترى وذلك حق موكد وثالثها قوله وعدا وهو عدل الله حق وراحمها
قوله عليه وكله على الرجوع وخاسرها قوله حنا وهو تأكيد للتحقق بمساواة
قوله في التوراة والانجيل والقرآن وذلك بحري مجرى اشهاد جميع الكتب
الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المبالغة وبها قوله ومن اوفي
بعهده من الله وهو غاية التوكيد وثالثها قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم
به وهو ايضا مبالغة في التوكيد وتاسعها قوله وذلك هو الفوز وعاشرها
قوله فانت العظيم فنت اشتمال هذه الآية على هذه الوجود العشرة في
التاكيد والتقرير والتحقيق ونظم الكلام بخاتمة وسوان ابا انقاسم البلخي استدلل
بهذه الآية على انه لا بد من حصول الاعراض عن الآم الاطفال ولهايم قال لان الآية
دلت على انه لا يجوز ايصال ام القتل واخذ المال من ابا الفين الا من وهو الجنة
فلا جرم قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم
الجنة فوجب ان يكون الحال كذلك في الاطفال واليهام ولربما زاد عليهم
انني لائم ان الامم مضاعفت حتى يحصل لهم تلك الاعراض الشريعة الدقيقة
ومن نقول لا شئت في حصول الجرائم للاطفال والمجانبات في مقابلة الآلام
الاجلح وقع في ان ذلك المعوض عندنا غير واجب عندنا وليس الآية سكتة

عن بيان

عن بيان الوجوب قوله تعالى **اشترى** ابا الفين ابا الفين ابا الفين
اشترى ابا الفين ابا الفين ابا الفين ابا الفين ابا الفين ابا الفين
اشترى ابا الفين ابا الفين ابا الفين ابا الفين ابا الفين ابا الفين
والحافظون لحدود الله وبغير المؤمنين اعلم انه تعالى ذكر في الآية
الاولى انه اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بدين في هذه
الآية ان اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات الستة ومنه
ستلثان الاولى في رفع قوله الثانيون وجره الاول انه رفع على المدح
والثانيون الثانيون يعني المشركون المذكورون في قوله اشترى من المؤمنين هم
الثانيون الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون قوله الثانيون مبتداء وضميره
مخدوف اي الثانيون العابدون اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا لقوله
وكلوا وعد الله احسن وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد
بالجنة اصلا بجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله الثانيون تابعا لاول الكلام كان
الوعد بالجنة عاملا للجاهدين الثالث الثانيون رفع على البدل من
الضمير في قوله يقالون الرابع قوله الثانيون من الكفر على حقيقة الجاهدين
لهذه الخصال وقراء ابي وعبد الله الثانيين مبتداء وقوله العابدون الى
آخر الآية خير بعد اي الثانيون الى قوله ولما فظنوا وفيه وجهان احدهما ان
يكون ذلك نصبا على المدح والثاني ان يكون جزا صفة للمؤمنين والله اعلم
المسئلة الثانية في تفسير هذه الصفات الستة فالصفة الاولى قوله الثانيون
قال ابن عباس رضي الله عنه الثانيون من اشركوا وقال الحسن بن اشركوا والنفق
وقال الاصوليون الثانيون من كل معصية وهذا اولى لان التوبة قد يكون من
الكفر وقد يكون توبة من المعصية وقوله الثانيون صفة عموم محلي بالالف واللام
فيتناول الكل بالتحقيق بالتوبة عن الكفر يخص الحكم واجم انا بانقاضي شرح
حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة فتلقى ادم من ربه كلمات
فتاب عليه واعلم ان التوبة انما تحصل عند امور اربعة اولها اعتناق عليه في الحال
عن صدور تلك المعصية وثانيها انه على ما مضى وثالثها عزمه على الترك في المستقبل
ورابعها ان يكون الحاصل على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله وعبوديته فان
كان عزمه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم او سائر الاغراض فليس
من في الثانيين والصفة الثانية قوله العابدون قال ابن عباس رضي الله
عن عباد الله واجبة عليهم وقال المشركون الذين اتوا بالعبادة عبادا عن
الانسان بفعل مشعر بتعظيم الله على اقصى الوجوه في تعظيمه ولان عباس ان
يقول ان معرفة الله والافوار بوجوب طاعة عمل من اعمال القلوب وحصول الاسم
في جانب الشبوت يكفي فيه فود من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون و
هم الذين عبدوا الله في السر والعلانية وقال قتادة قوم اخذوا من امر
ابائهم في بيلهم ونهارهم الصفة الثالثة الجاهدون هم الذين يفتقرون بحق
الله على نعمته ونعمته ويجعلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكر ان
التسبح والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لا يعباد

اجزئهم انهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نبيج بحدك وهو صفة الذين يعبدون
 الله يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه نبيج اجزئ اهل الجنة بانهم يعبدون
 الله نبيج وهو قوله واجزئ عواهم ان الحمد لله رب العالمين واجزئ افاضل
 اهل الدنيا انهم يعبدون الله بالتحمد وهو انهم يقولون كل يوم سبع عشرة مرة الحمد
 رب العالمين وهو المراد بقوله الحمدون والصفة الرابعة قوله السائحون
 وفيه اقوال الاول قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر
 في القرآن من سباحة فهو صيام وقال صلى الله عليه وسلم سباحة امتي الصيام
 وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يدعون الصيام وفي المعنى الثاني
 حسن تفسير اسامع بالصيام وجهان الاول قال الازهرى قيل للصيام سباح
 لان الذي يسبح في الارض متعبا لا يذوقه وكان يحس من الاكل والشرب الصائم
 مستمر على فعل الطاعة وتزكك المنى محسب عن الاكل فلهذا المشابهة تسمى الصائم
 سباحا اتفاقا ان اصل السباحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالسباح الذي يمشي
 والصائم مستمر على فعل الطاعة وتزكك المنى وهو الاكل والشرب والوقوع وعندي
 فيه وجه اخر وعنوان الانسان اذا امتنع عن الاكل والشرب والوقوع وسد على
 ابواب الشهوات انفتح عليه ابواب الحكمة وتجلت له انواع النور والجلال ولذا قال
 قال صلى الله تعالى عليه وسلم اخلص به اربعين صباحا ظهرت له بنايب الجنة
 من قبله على سبابة فبصر من اساعين في عالم طلال الله المتقلبين من مقام الى مقام
 ومن درجة الى درجة فيحصل له سباحة في عالم الرغائب والوقوع الثاني المراد
 من اساعين طلاب العلم ينتقلون من يد في طلب العلم وهو علم عمرة عن وهب بن
 منبه كانت السباحة في سائر اهل وكان الرجل اذا سباح اربعين سنة يرى ما كان
 يرى ساحور قبله فباح ولد في اربعين سنة فلم ير شيئا فقال يا ربني ما ذنبى
 فعند ذلك اراده الله ما ارادى لتساعين واقول للسباحة ان عظيم في تكمل النفس
 لان بعض انواع من الصبر والبس ولا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فبحاج
 الى تشكك على الله وقد يلقى افاضل مختلفين ويستفيد من كل واحد فائدة مخصوصه
 وقد يلقى الاكابر من الناس فيسبح نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المراتب العظيمة
 فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف احوال اهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل صنف
 من الاحوال الحاصلة بهم فتقوى معرفة والجملة فالسباحة لها آثار في الدين والقول
 الثالث قال وسلم السائحون السابرون في الارض وهو ما جرد من السبح
 ما جارى فليزاده من خرج حاجدا مهاجرا وتقريره انه تباحث المؤمنين في الابه
 الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فين ان المجاهدين ينبغي
 ان يكونوا موصوفين بجميع هذه الصفات الصفة الخامسة والسادسة قوله الزكوة
 الساجدون والمراد منه اقامة الصلوات قال القاضي وانما جعل ذكر الزكوة والسجود
 كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المعنى من احوال المعاد وهي قيامه وقعوده والذي
 يخرج عن العادة في ذلك الزكوة والسجود به ستن الغسل بين المعلى وفيه ويمكن
 ويقال القيام اول مراتب التواضع لله والركوع والسجود وسطها فخص بالركوع

والسجود

والسجود وبالدكر لا لانهما على طاعة التواضع والعبودية تنبها على ان من المقصود
 من الصلوة هما به الخضوع والتعظيم والصفة السابعة والثامنة قوله الاثرون
 بالمعروف والناهون عن المنكر واعلم ان كتاب احكام الامر بالمعروف والنهي عن
 المنكر كتاب كبير مذكور في علم الاصول فلا يمكن ان يراوده ههنا وفيه اسارة الى ايجاب
 الجهاد لان راسي المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب
 الترغيب في الايمان والجزع عن الكفر فالجهاد داخل الامر بالمعروف والنهي عن
 اما دخول الواو في قوله والناهون عن المنكر ففيه وجه اعلم ان الضيق قد يجرى
 بالواو تارة وبغير الواو اخرى قال بكى غافرا للذنوب وقابل التوب شديد العقاب
 نبي الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو والثاني ان المقصود من هذه
 الايات الترغيب في الجهاد فانه سبحانه فالمقصود ذكر الصفات الستة
 ثم قال الاثرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان راس الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر ورأسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال حرف الواو عليه هو
 التنبه على ما ذكرناه الوجه الثاني في ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما
 سبق من الصفات عبادات باقية بها الانسان لنفسه ولا تعلق لشي منها بالغير
 اما النهي عن المنكر فعاده بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب وظهور
 الخصومة وربما اقدم ذلك المنهى على ضرب الناهي وربما حاول قتله فكان النهي
 عن المنكر اصعب قسم العبادات في القضاة فادخل عليها الواو تنبها على
 ما حصل فيها من زيادة المشقة والمحنة الصفة التاسعة قوله والحافظون لحايد
 الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين احدهما ما يتعلق
 بالعبادات والثاني ما يتعلق بالمعاملات اما العبادات فهي التي امر الله بها
 لا لمصلحة مرتبة في الدنيا بل لمصالح مرتبة في الدين وهي الصلوة والزكوة
 والصوم والحج والجهاد والاتفاق والذود وسائر انواع البر وما المعاملات
 فهي اما جلب المنافع او دفع المضار والقسم الاول وهو ما يتعلق بجلب المنافع
 فذلك المنافع اما ان تكون مقصودة بالامانة او بالتيقن اما المنافع المقصود
 بالامانة فهي المنافع الحاصلة من طريق الحواس الخمسة اولها المندوبات ويدخل
 فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما كان الطعام قد يكون بنا نارا وقد
 يكون جونا والجوان لا يمكن اكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح شريطة
 مخصوصة فلا بد من هذا في الفقه كتاب الصيد والذبايح وقاب النبي يا
 وثانها المندوبات ويدخل فيها باب احكام الوقاع ومن جعلها ما يقيد
 حله وهو باب النكاح ومنه ايضا باب الرضاع ومنها ما هو جرت عن
 لوازم النكاح مثل المهر والفقة والمكس ويتصل به احكام القسم والنسب
 ومنها ما هو جرت عما لا يحل لانه قنالا عن الاسباب الممنوعة للنكاح ومنه
 منه باب اطلاق وخلع الاوليا والظهار وللقان ومن الاحكام المتعلقة
 بالملكيات تحت عمالا بجل وعما بجل اسماء له كاستعمال الذهب
 والفضة وطال كلام الفقهاء في هذا الباب وثانها المبصرات وهو باب

ما جعل النظر اليه وما لا يجل واربعا المسحوبات وهو باب امانه هل يجوز اسماح
ام لا وخصصها المسحوبات وليس الفقهاء فيه مجال واتا المنافع المقصودة بالبيع
منه الاموال والنجت منها في ثلاثة اوجه الاول الاسباب المتقدمة للملك وهي
انا اسبغ او غيره اما اسبغ فاما ان يكون بيع العين بالعين اوسع الدين وهو
اسلم اوسع العين بالدين وهو كما اذا اشترى ثيابا في الذمة او بيع الدين
بالدين ومثل انه لا يجوز لما ورد في انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكاظم
بالكاظم ولكن حصل له مثال في الشراء وهو نقاض الدينين اما بيع المنفعة
فيدخل فيه كتاب الاجارة والجماعة وكتاب عقد المضاربة واما سائر الاسباب
الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والانتقاط واخذ الخ
والانعام واخذ الزكوات وعزوه ولا طريق الى ضبط اقتسام تكاليف الله في
باب من المنافع واما اسباب الملك الا بالاشتراء والتبوع الثابت من مباحث
افقهها الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء وهو باب الوكالة
والوديعة وغيرها والنوع الثالث الاسباب التي يمنع زجر المالك من التصرف
في ملك نفسه وهو الرهن والاجارة والتفليس وغيرها فهذا ضبط اقسام
تكاليف الله في باب من المنافع واما تكليف الله في باب دفع المضارة فتقول
اقسام المضارة خمسة لان المضرة اما ان يتجمل في النفوس او في الاموال
او في بقق الاديان او في الاسباب او في العقول او المضارة الحاصلة في النفوس
وهي اما ان تحصل في كل النفوس والحكم اما القصاص او الدية ولما في بعض من البلد
لقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص او الدية والكمارة والدية
او الارش اما المضارة الحاصلة في الاموال فلهذا الضرر اما ان يكون يحصل
على سبيل الاعمال والاعطار وهو كتاب الغصب او على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة
واما المضارة الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر فيدخل فيه كتاب حكم المرتد
وليس الفقهاء كتاب مفرد في احكام المبتدعين واما المضارة الحاصلة في الاسباب
فينتقل بمجرم الزنا والمواطء وبيان العقوبات المتروعة فيها ويدخل فيها
ايضا باب طه القذف وباب القذف التي هي مباحث اخر وهو ان كل احد لا يمكنه
استيفاء حقوقه من المنافع المضارة بنفسه لان ربما كان ضعيفا فلا يقف
اليه خصمه فلهذا نصب الله الامام لتقيد الاحكام ويجوز ان يكون لذلك الامام
قرب وهم الامراء او القضاة لان ربما كان ضعيفا فلا يقف ولما لم يجوز ان يكون
قول الغير على الغير مقبولا الا بحجة فاشترحت لاهل الحجة بحجة مخصوصة وهي
الشهادة ولا بد ان يكون للدعوى اقامة بينة بشرائط مخصوصة فلا بد من
باب يشتمل عليها فهذا ما امكن من ضبط معاقبة تكاليف الله واحكامه وهدوده
ولما كانت كبرة والله تعالى اما بينها في كل القرآن العظيم تارة على وجه التفصيل
وتارة بان امر الرسول صلى الله عليه وسلم حتى بينها التكليف لاجل امره تعالى
اجل كبره في هذه فقال والحافظون لحاوده الله وهو يتناول جملة هذه التكاليف
واعلم ان القضاء ظنوا ان الذي ذكره في بيان التكاليف وليس الحركة كانت ان

العمارة

اعمال المكلفين فثمان اعمال الجوارح واثمان القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح الاقسام المتعلقة باعمال الجوارح فاما التكليف المتعلقة باعمال القلوب فلم يجتزأ عنها البتة ولم يضيفوا لها كتابا واوراها وفصولا ولم يجزئوا عن دقايقها وكذلك البحث عنها اهم والمبالغة المتعلقة في الكشف عن حقايقها اولى لان اعمال الجوارح انما تزداد لاجل تحصيل اعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله ناطقة بذلك الا ان قوله والحافظون لحدود الله متناول لهذه الاقسام على سبيل التناول والاحاطة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه تعالى قال في الآية المتقدمة فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به فذكر هذه الصفات فان قيل ما الشئ في انه تعالى ذكر الصفات التسعة ثم ذكر عقوبتها وبشر المؤمنين تبيننا على ان البشارة المذكورة وهي قوله فاستبشروا لم يتناول المالمومنين الموصوفين فان قيل ما السبب في انه تعالى ذكر الصفات الثمانية على سبيل التفصيل ثم انه تع ذكر عقوبتها سائر اقسام التكليف على سبيل الاجمال في هذه في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاستغفار بحمد الله والسماحة بطلب العلم والركوع والسيود والامرياء المعروف والنهي عن المنكر امور لا ينفك المكلف عنها في اغلب اقاته مثل احكام البيع والشري ومثل معرفة احكام اجنابيات فقد ينفك المكلف عنها وايضا فنقلت الامور الثمانية اعمال القلوب وان كانت اعمال الجوارح ان المقصود منها ظهور احوال القلوب وقد عرفت ان رعاية احوال القلوب اهم من رعاية احوال الظواهر فلذلك السبب في ذكر تلك الاقسام على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال قوله تعالى ما كان للذي والذين امورا ان يستغفروا **للمشركين ولو كانوا ائمة في قري من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الحجج وما كان استغفار ابراهيم لاسيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه صدق به لفرجه** ان ابراهيم لواب حليم اعلم انه تعالى لما بين من اول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة من الكفار والمناقضين من جميع الوجوه بين في هذه الآية انه يجب اخلاص البراءة عن امواتهم وان كانوا في حاية القرب من الانسان كالاب والام كاوجب البراءة عن احيائهم والمقصود منه بيان مقاطعةهم على اقصى الغايات والمنع من مواصلة السب من الاسباب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر واني سبب نزول هذه الآية وجوها الاول قال ابن عباس رضي الله عنه لما فتح الله مكة سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي ابويه اخذت عهدا فقبل اتمك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم وقف عند راسها وكى فساله عمر رضي الله عنه وقال هيتنا عن زياره البقور والبياء ثم رزت وكيت فقال لها كم واذن لي فيه لما علمت ما هي فبدر عذاب الله واني لا اغني عنها شيئا كيت راحة لها والثاني روى عن سعد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا حضرت ابا طالب الوفاة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عم قل لا اله الا الله احب اليك بها عند الله فقال له ابو جهل وعبد الله بن ابى امية اترغب عن سلة عبد المطلب فقال انا على ملة عبد المطلب ابدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

استغفر من ذنوبه ما لم يزل يذنب هذه الآية وقوله انك لا تهدي من احببت ولكن
الله يهدي من يشاء قال الواحدي وقد استبعد فاتي باس ان يقال انه صلى الله عليه وسلم
المؤمن من افضل لان هذه السورة من اخر القرآن نزولا و وفاة ابي طالب كانت
في الاسلام واقول هذا الاستبعاد صدي سيد فاتي باس ان يقال انه صلى الله عليه وسلم
وسلم في استغفر لابي طالب منذ ذلك الوقت الحقت نزول هذه الآية فان التشديد
مع الكفار انما يظهر في هذه السورة فعمل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا
لأقاربهم من الكافرين وكان النبي صلى الله عليه وسلم ايضا يفعل ذلك لم عند نزول
هذه الآية منهم الله منه فهذا غير مستبعد في الجملة والله اعلم الثالث يروى
عن علي رضي الله عنه انه سمع رجلا يستغفر لأبيه المشركين قال فقلت له ان تستغفر
لأبيك وهما مشركان فقال ليس قد استغفر لأبيهم لأبيهم وهما مشركان فذكرت
ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية الرابع يروى ان رجلا اتي
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان ابي في الجاهلية يصل ارم ويقرى الضيف
ويخرج من ماله ويقتل ويقتل فأتى ابي فقال امات مشركا فقال نعم قال في ضحك من
النار فأتى الرجل يبي فدعا صلى الله عليه وسلم فقال له ان ابي واباك والبا ابراهيم
في النار ان اباك لم يقل يوما اعود بابه من النار **المسئلة الثانية** قوله ما كان
لبي والذين معه ان يستغفروا للمشركين يجمل ان يكون المعنى ما ينبغي له
ذلك فيكون كالوصف وان يكون معناه ليس له ذلك على معنى النبي فالاول
معناه ان يسوء والايان يمنع من استغفار المشركين والثاني لا يستغفروا
والامر ان يتقارب بان سبب هذا المنع ما ذكره الله في قوله من بعد ما بين لهم
انهم اصحاب الجحيم وليتأمل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء والمعنى انك اذا جرت فمجان يد عليهم النار فطلب الغفران
لهم جار مجرى ان يخلف الله وعده ووعده وان لا يجوز وايضا لما سبق فقاه
الله عليهم ان يغفروا فلو طلبوا الغفران لصاروا مرددين وذلك يرجب نقصان
درجة النبي صلى الله عليه وسلم وحط مرتبة وايضا انك اذا دعوت الى الجحيم
لكم وقال عنهم اصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يرجب دخول الخلف واحد من
المتقين وله لا يجوز وقد جرد ابراهيم ان لسال العبد ربه شيئا جده ما اجبر الله
عنه ان لا يفعل واجت عليه يقول اهل النار وبنا اخرجنا منها على علمهم باننا
لا نفعل ذلك وهذا غاية البعد لوجود الاول ان هذا المعنى على مذهبه ان اهل
النار لا يجهلون ولا يدرون وذلك يخرج عن مقتضى القرآن بطلان وعقوبة وما كان ما
قولهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انما ثبت كذبهم على انفسهم
انما في حقهم جحيم رزم من ذلك السؤال واسكانهم اثم في حق الرسول
فغير جائز انه يرجب نقصان منبه والثالث ان مثل هذا السؤال الذي
يعلم انه لا فائدة به ان يكون عفا المعصية وكلاهما جائز ان هو اهل النار
غير جائز على اكبر الانبياء عليهم الصلوة والسلام **المسئلة الثالثة** انما
يتمنى لما بين في العلة المانعة من هذا الاستغفار هراة بين كونهم من اصحاب الجحيم

منه

فهذه العلة لا يختلف بان يكون من الاقارب او من الباعد فلهذا السبب قال النبي
ان العلة المانعة ولو كان من الاقارب وسبب النزول على ما حكيناه بقوله هذا الله
فلما اتا قوله تعالى وما كان من استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة
وعدها اياه ففهم **المسئلة الاولى** في تعلق هذه الآية بما قبلها
وجوه الاول ان المقصود منه ان لا يؤمن انسان ان يصلي مع محمد صلى الله
عليه وسلم من ما اذن لابراهيم فيه والثاني ان يقال ان ذكرنا في سبب اتصال
هذه الآية بما قبلها للمبالغة في ايجاب الانقطاع عن الكفار احيائهم وامواتهم
ثم ثبت لمالي ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد صلى الله عليه وسلم بل هو الحكم
وهو المبالغة كانت مشروعة ايضا في دين ابراهيم عليه السلام فتكون المبالغة
في تقرير وجوه المقاطعة والمبالغة من الكفار اكلوا قري الثالث ان يقال وصفهم
في هذه الآية بكونهم عيلما اي قبل الغيب وبكونهم اقبا اي كبر النجس والتنجع عند نزول
المصائر بالناس والمقصود ان من كان موضوعا بهذه الصفة كان ميله الى
الاستغفار لا يبر شديدا فكان قبل ان ابراهيم مع جلالته قد رده ومع كونه موسوما
بالاوهية والحقيقة مع الله من الاستغفار لابيه الكافر فلا يكون عجزا عن هذا
المعنى كان اول **المسئلة الثانية** دل القرآن على ابراهيم استغفار لابيه قال الله تعالى
حكاية هذه لغفر لابي انه كان من الضالين وايضا قال عنه ربنا اغفر لولدي وقال
الله تعالى حكاية عن ابراهيم م قال سلام عليك استغفرت ربك وثبت ان
الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام
واعلم انه تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه عن موعدة
وعدها اياه وعده ان يوم فكان ابراهيم عليه السلام سيفعله لاجل ان يحصل هذا
المعنى فلما بين انه لا يوم والله عدوته بزمانه والله ليل على صحة هذا التأويل فراهة الحسن
وعدها اياه باباء ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين احدهما الاول المراد من
استغفار ابراهيم لابيه دعاه اياه الى ايمان الاسلام وكان يقول له ان كنت
تخلص من العقاب وغفر بالعفوان وكان يفرح الى الله في ان يرد له الايمان الذي
وجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلا اجبره الله بك ان يوت مقر على العفو
ترك تلك الدعوة والوجه الثاني في الجواب من الناس من حل قوله ما كان
لبي والذين معه ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنادة وبهذا الطريق
فلا امتناع من الاستغفار للكفار ويكون الفائدة في ذلك الاستغفار بخفيف
العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى منع من الصلوة على المتأففين
وهو قوله ولا تقل على احد منهم مات ابدا وفي هذه الآية عظم هذا الحكم ومنع من الصلوة
على المشركين سواء كان منافقا او مشركا وهذا قول غريب **المسئلة الثالثة**
اختلاف في السبب الذي تبين لابراهيم ان اياه عدوا له فقال بعضهم بالاصرار
والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال آخرون لا يبعد ان الله عز وجل قد يوت
وعنده ذلك ثم انه تكلم بك في قوله ما بين بين كونهم من اصحاب الجحيم
منه فكونوا كذلك لان امرهم بما يقع في قوله واتبع ملة ابراهيم وامم انه تكلم لما ذكرناه

ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لاواه حليم واعلم ان اشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه اواه واستب فيه انه عند الحزن يحسب الروح القلب في داخل القلب وتشد حرارة فالاشان يخرج ذلك النفس المحسوس في القلب بحيث ينعين ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ والمقرين فيه عبارات روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن عماره سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعاء روى ان نبي تكلم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بما تغير له لونه فانكر عمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعها فانها اواة قبل يا رسول الله وما الاواه قال الداعية الخامسة المتضرعة وقبل معنى كون ابراهيم اواهانه كان كلما ذكر لنفسه فقصر او ذكر له شيء من شدته الاخرة كان ياواه اشتقاق من ذلك واستعظا ماله وعن ابن عباس الاواه المؤمن بالخشية واما وصفه بالحليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والرجل ومن كان كذلك فانه يعظم رقة على ابيه ولادله فبين تعالى ان مع هذه العادة بمراتب اية ويعلق قلبه عليه لما ظهر له من اصراره على الكفر فانه بهذا المعنى اولى ولذلك وصفه ايضا بانه حليم لان احدا يستحكم رقة القلب وشدة العطف لان المراد اذا كان حاله هذا اشتد حله عند الغضب فزلت كما وما كان الله ليضل فزنا بعد ان هذا هو حتى بين لهم ما شقوا ان الله بكل شيء عليم له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من حيلة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين ان يستغفروا للمشركين والمسلمين كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وامهاتهم وسائر اقاربهم من مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا سبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين كانوا قد ما تروا قبل نزول هذه الآية نفع الخوف في قلوب المسلمين ان كيف يكون حالهم فاذا زال الله ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انهم انما يواخذهم بكل الابدان بين ان يجب عليهم ان يتقوه ويحذروا هذه وجوب في الشك وبطل المراد ان من اول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالفة الكفار والمنافقين وفي وجوب ما بينهم من الاضرار من موالاهم فكان ان الاله ارحم الكرم كيف يليق به هذا التقدير في بيان المنع من هؤلاء الكفار والمنافقين وفي وجوب ما بينهم ان يقاتلوا ياخذوا استغفروا بعد ذلك دعاهم حتى يقين لهم ما يتقون ما يجب عليهم ان يتقوه فانما بعد ان فعل ذلك وارجع العذر واذا زال العذر فلما ان يواخذهم باشتد انواع مواخذة والعقوبة وفي قوله ليضل وجوه الاول ان المراد ان ضل عن طريق الحق اي صر عنه ومنه من التوجه اليه الناف قال المفسر في المراد في هذا الاصل الحكم فيه بالفضل واجتبا عليه بقول الكتب وطاعة هذا كقولنا بحكم قال ابراهيم الانباري وهذا القول قاسدا لان المراد ان الله اودى ذلك المعنى في الاصل بطل وجهاهم بيت البيت باطل لانه لا يلزم من صحة قولنا الكفر في بيتكم طاعة قولنا انزل

وليس

وليس كل موضع مع فيه فعل مع فيه الفعل الا ترى ان يجوز ان يقال كبر وقيل ولا يجوز ان يقال اكبر واقتل فبما ذكره اجراء للقياس في اللغة ولا يجوز ذلك بل بحسب الرجوع الى استعمال الوجه الثالث في تفسير الآية وما كان الله ليقع الضلال في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي يحسن العقاب **المسئلة الثانية** قالت المفسرة حاسل الآية انه لعلى يورث احد المبدء ان بين كون ذلك الفعل شيئا ومنه ما عنه وفقر ذلك بانه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شيء عليم وبانه قادر على كل المحركات وهو قوله ملك السموات والارض يحيي ويميت فكان التقدير ان من كان عالما فادراكه ان لا يكون محتاجا للعالم القادر الغني لا يفعل البقيع والعقاب قبل البيان وازالة العذر فيصح فوجب ان لا يفعل الله نظم الآية انما يصح اذا اضرتنا بهذا الوجه وهذا الوجه وهو ان يقضي انه يقيح من الله الابتداء بالعقاب وانبت لا تقولون به والجواب ان ما ذكرتموه يدل على انه تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وازالة العذر وان الابدان وليس فيها دلالة على انه تعالى اضرتنا بقرينة من الكفار بين ان لا تثبت ليس له ذلك فبقوله ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال له ملك السموات والارض يحيي ويميت وفي ذكر هذا المعنى ههنا فوايد احدها انه تعالى امر بالبركة من الكفار بين ان له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصرهم فهم لا يقدرون على اصرارهم وثانيها ان القوم من المسلمين قالوا لما امرت بالانقطاع عن الكفار في لا يمكن ان ان يتخطوا بايائنا واولادنا واخواننا لانه ربما كان الكفر منهم كافرين والمراد انكم وان صرتم محرومين عن مساكنهم ومناصرتهم فالله الذي هو المالك للسموات والارض والحى والميت ناصركم فلا ضرر ان ينقطعوا عنكم وتالفتها لعلى لما امرهم بالكيف اشادة كانه قال وجب عليكم الرجوع الى حكي وتكليفكم يكون اليكم ولكونكم عبيد الى الله اعلم قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في سعة العشرة **من بعد ما كان ويرجع قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم** اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح احوال غزوة تبوك وبين احوال المتخلفين عنها واطا القول في ذلك على الترتيب الذي لحقناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية الى شرح ما بقى من احكامها ومن بقرينة تلك الاحكام ان كان قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم دلة جارية مجرى ترك الاولى وصدر ايضا عن المؤمنين نوع ذلك فذكر تعالى انه تفقذ عليهم وثاب عليهم في تلك الذلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** دللت الاخبار على ان هذا السفر كان قاصداً لقتل بني النضير على الرسول وعلى المؤمنين على ما سيجي شرحها فربما وقع في قلوبهم نوع نفرة فذكر ذلك وهذا وجوب ايضاً فكيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبي والمؤمنين والجواب من وجوه الاول انه صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم تاب ترك الافضل وهو المنار اليه بقوله عن الله علمت لم اذنت لهم وايضا **المسئلة الثانية** في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيجي شرحها فربما وقع في قلوبهم نوع نفرة من تلك النفرة وربما وقع في قلوب بعضهم اناسا نفرة على الغزاة

رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم قدر ما يحقوا الآلات والادوات فلما
بقوا مدة ظهور التوائ والكسل فصح ان يقال خلقهم الرسول وتام لها حكمي مقصده اقوام
وهم المرادون بقوله واخرون مرجون وامزون اخر فوايد نوبهم وذكرنا في
قيل فيهم ثم قال بعده واخرون مرجون لامر الله والمراد من كون هؤلاء خلقين
كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو احد الثلاثة
قول الله في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من خلقنا انما هم من تأخير رسول
الله صلى الله عليه وسلم امرنا بشيئة الى قوله واخرون مرجون المسئلة قال
قال صاحب الكشاف فري خلقوا الغازين بالمدينة اى صاروا خلقا للذين هموا
الى الغزو او المراد ضد امن الطائفة وخلفو الغم وقراء جعفر الصادق خالفوا
وقراء الاممخرو على الثلاثة الذين خلفوا المسئلة الرابعة هؤلاء الثلاثة
هم كعب بن مالك اشعر وهلال بن امية الذي نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن
ربيع والناس في هذه القضية الاذنانهم ذهبوا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الحسن كان لاحد من ارضائهم اعطوه بها مائة الف درهم فقال يا ارضاء ما
ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاممك اذ هي فانت في سبيل الله
ولا كابدن المقاور حتى اصل الى رسول الله وقال الثاني وكان له روجه وكان
يحيا وكان في السب في خلقه فقال ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم الا شئت الحق باهلك ولا كابدن المقاور حتى اصل الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال الثالث وما كان له مال ولا اهل مما انسب
الا انطلق بالحياة تاكابدن المقاور حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فحقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانزل الله تعالى واخرون مرجون لامر الله والقول الثاني وهو قول الاكثرين
انهم ما ذهبوا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كعب كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يحب جدي فمنا ابطأت عنه في المروج بال صلى الله
عليه وسلم ما الذي حسن كعب فمنا اقدم المدينة اخذته المتفقون فدرهم
واحدة وقلت ان كعب وزادى حاضر واجبت بذي فاستغفر فاني
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه صلى الله عليه وسلم من بني كعب لولا ان
وامرعا بينهم حتى امر بدنت شء ثم مضت عليهم الارض بما رجبت وجاءت
امرأة هلال بن امية وقالت يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره
ثم لما مضى خمسون يوما انزل الله لعلنا نرى الله على النبي والمهاجرين وانزل
وانزل قوله على الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى حجرة وهو عند كعب فمنا فقال الله اكبر لقد انزل الله هذا احسانا فلما
علا الفجر ذكر الاحبار الكرام ويترجم بان الله تاب عليهم فخلقوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فمنا عليه ما نزل فيه فقال كعب لبي الى الله تعالى
ان اخرج من مالي ضيقة قال لا قلت منقصة قال لا قلت منقصة قال نعم ما علم
ان الله تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة الصفة الاولى قوله حتى اذا

صاف

صاف عليهم الارض بما رجبت قال المفسرون معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان مع صافهم ونسخ المؤمنين عز مكانهم وامر اذ واجهم باعرا لهم وبقوا
على هذه الحالة خمسين يوما قبل اكثر ومعنى وصافهم عليهم الارض
تقدم تفسيره في هذه السورة الصفة الثانية قوله وصافهم عليهم
انفسهم والمراد صبق صدورهم بسبب الغم والهم وبجانية الاوليا
والاخياء عنهم ونظر الناس عنهم بعين الاعانة والصفة الثالثة
قوله وظنوا ان لا يجاء من الله الا اليه ويغيب معناه من قوله عليه الصلوة
والسلام في دعائه اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقابك
واعوذ ببلت منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا اى علموا
كفى قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قالوا والدليل عليه
انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض المدح والثناء فلا يكون
ذلك الاوكانوا عاقلين بانه لا يجاء من الله الا اليه وقال اخرون لا يتحقق
اجزاء هذا اللفظ على ظاهره وتقدم من وجهين الاول انه صلى الله
عليه وسلم وقف امرهم على الوحي وهم ما كانوا قاطعين ان الله ينزل في
شأنهم فزنا بل كانوا مجوزين لذلك والثاني من شأنهم كانوا
قاطعين بان الله ينزل الوحي بمرأيتهم عن النفاق ولكنهم كانوا
مجوزين ان يطول المدة في بقائهم في الشدة فالظن عايد الى مجوزين
كون تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاثة قال
ثم تاب عليهم وبه سأل المسئلة الاولى اعلم ان لا بد ههنا من اشارة
والتنبيه حتى اذا صاف عليهم الارض بما رجبت وصافهم عليهم انفسهم وظنوا
ان لا يجاء من الله الا اليه تاب عليهم وانما احسن هذا الخذف لانه تقدم
ذكره في قوله لعلنا نرى الله على النبي والمهاجرين والاصفار الذين استعودوا على
الثلاثة الذين خلفوا فمنا ذكره هناك حسن خذنه في هذا الموضع فاذ
قبل فعل هذا التقدير بغير الكلام تاب عليهم ثم تاب عليهم فاما الباندة
في هذا التكرار قلنا هذا التقدير حسن للتاكيد كما ان السلطات
اذا اراد ان يبالغ في تقرير العقول بعبده يقول عفوت عفوت ثم عفوت
عنت فان قبل ما سئى قوله ثم تاب عليهم ليتوا قلنا فيه وجود الاول
قال اصحابنا رحمهم الله المقصود منه بيان ان فعل العبد مخلوق لله تعالى
فعله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله تعالى وقوله تعالى ليتوا يدل
على انها فعل العبد وهذا صريح قوله ونظر قوله تعالى فليضحكوا مع قوله وهو
ضحكوا وبكى وقوله تعالى كما اخرجت ربك مع قوله اذا خرجت اذا خرج
الذين كفروا الاية وقوله تعالى هو الذي يترككم مع قوله تعالى ثل سبوا
في الارض وقوله تعالى ان الله تاب عليهم في الماضي يكون ذلك
واما لهم الى التوبة في المستقبل والثالث اصل التوبة الرجوع والمراد
ثم تاب عليهم ليتوا اى سيد وموا على التوبة ليرجعوا الى ما لهم وما دأبهم

في الاخطاط بالمؤمنين وروايل المباني فتكفي نفوسهم هذه ذلت الرابع ثم تاب
عليهم ليتوبوا الى الله تعالى التوبة ولا يرجعوا ما بطلها الخاص ثم تاب
الله عليهم ليتوبوا بالتوبة ويتوبوا عليهم ثم تاب الله عليهم ليتوبوا
لا بعد توبة الله عليهم **السنة الثانية** اجمع اصحابنا بهذه الآية على ان يقول
التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا لان شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت
في اول الامر ثم انه عليه الصلوة والسلام ما قبلهم وما التفت اليهم وتركهم
هذه حين برأوا او اكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك
اجاب الجاهل عنه بان قال تلك التوبة صادرة مقبولة من اول الامر بكنة
معاني اراد تشديدا التكليف عليهم بلا يجزى احد على التكليف من الرسول
صلى الله عليه وسلم فيما يجره من جهاد وغيره وايضا لم يكن منه صلى الله
عليه وسلم من كلامهم عقوبة بل كان على سبيل التشديد في التكليف
قال القاضي واما خصوص الرسول صلى الله عليه وسلم هؤلاء الثلاثة بهذا
التشديد لانهم اذ غنوا للذي واعترفوا بالذنوب فالذي يجزى عليهم ليتوبوا تركه
وهذه حالهم تكون في الرجوع اجمع مما يجزى على من اعترف من المنافقين
وللجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا وكلمة ثم في
نقطة للترخي فتقتضي هذا اللفظ فاخر قبول التوبة فان حلت ذلك على تايخير
اظهار هذا القول كان ذلك عدولا عن الظاهر من قوله بل بان قالوا الموجب
لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل
المستقبل وهي لا يقبل التوبة بالاجماع ثم انه تعالى وهو الذي يقبل عن عباده
قلنا صيغة يقبل المستقبل وهي لا يقبل التوبة بالاجماع ثم انه تعالى ختم الآية بقوله
ان الله هو التواب الرحيم واحتمل ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على انه قوله
التوبة لا جل محض الكرم والرحمة لا لاجل الوجوب وذلك يقرى قولنا في انه
لا يجب عقلا على الله قبول التوبة والله اعلم انه تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا
الله وكونوا مع الصادقين اعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما
يكون كالزجر من مثل فعل ما مضى وهو الخلف عن الرسول في الجهاد فقال
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين
يعني مع النبي واصحابه في ما امرت به ولا تكونوا متخلفين منه وبالسبب مع
المتأخين في التوبة وفي الآية مسائل الاولى انه تعالى امر المؤمنين بالكفر
مع الصادقين وهذا الامر الوجوب فوجب على المؤمنين ان يكونوا مع الصادقين
ومع وجوب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين لان الكون مع
الشيء مشروط بوجوده ذلك الشيء فهذا يدل على انه لا بد من وجود الصادقين
في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على باطل ويمنع امتناع اطباق الكل
على باطل وجب اذا اطبقوا على شيء ان يكونوا محققين بهذا يدل على ان اجماع
الامة حجة ما قبل لم لا يجوز ان يقال المراد من قوله كونوا مع الصادقين ان يكونوا

على ما

حقيق الصالحين كان الرجل اذا حال لولده كن مع الصادقين فلم يفد الا ذلك سلمنا ذلك لكن
نقول انه هذا الامر كان موجودا في زمان الرسول فقط فكان هذا امر بالكون مع الرسول فلا بد على
وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ان هذا الامر حاصل في سائر الازمنة لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك
الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلوه زمان التكليف عنه كما تقول الشيعة والجواب عن الاول انه قوله
مع الصادقين امر بواقفة الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين ومعالايتهم
ارجاب الامة فهو واجب ذلك الآية على وجود الصادقين وقوله لا يحمل على ان يكونوا مع الصادقين
فقط لانه عدول عن النبي يدل على الامر بخص زمان الرسول قلنا هذا باطل لوجود الاول لا ثبت
بالترتيب انظر من بين محرمي الله عليه وسلم ان التكليف المذكور في القرآن فتوجه على المكلفين الزمان
التيه فكان الامر في هذا التكليف كذلك والثاني ان الصيغة تناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء
والثالث لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض اولى من حملها على الباقي
فاما ان لا يحمل على من لا وقت له فيبقى الى التعطيل وهو باطل او على الكل وهو المطلق والراجح وهو قوله
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله امرهم بالتقوى وهذا الامر غايته تناول من يصح منه ان لا يكون متقيا وانما
يكون كذلك انه لو كان جائزا استثنى فكانت الآية دالة على ان من كان حائزا لخطا وجب كونه مقيدا به
كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله بكونهم صادقين ورتب الحكم على الوصف المناسب لذلك الحكم فيكون
ذلك الوصف ملائما لذلك الحكم فهذا يدل على انه انما وجب على من لا خطا فيكون المعصوم عن الخطا
ما لا يلزم الخطا وهذا الذي موجود في جميع الزمان الا انما نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وانتم
تقولون ان المعصوم واحد منهم فتقول هذا الثاني باطل لانه مع ادب على كل واحد من المؤمنين
ان يكونوا مع الصادقين وانما يمكن ذلك ان لو كان عالما بان ذلك الصادق من هو بان الحاصل
بان من هو لو كان ما هو بالكون معه كان ذلك تكليف بالاطلاق وان لا يجوز لكن الاصل انما مقتضا
موصوفا بصف العصمة والعلم باننا لا نعلم هذا الاصل حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين
لا يكون امر مع شخص معين ولما بطل هذا بطل هذا في ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل
على ان قوله مجموع الامة حجة ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك كذا الآية ذلك على فصل الصف
وكمال درجة الذي يزيد من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه الاول روى واحد جاء الى
رسول الله او قال ان رجلا يريد ان يؤمن بالله واليوم الآخر والبر والعدل والصدق والعدل والصدق
انك تحرم الخمر وكل هذه الاشياء ولا طاعة لي على تركها باسرها فان قنعتم متى تركت واحد منها امت
بنت فقال رسول الله اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند رسول الله عرضوا عليه الخمر
فقال ان سرت من شئني من رسول الله عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت
اقام على الخمر فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاءه ذلك الحاضر فتركه وكذا في السورة فنادى الى
رسول الله او قال ما احسن ما فعلت لما منعني عن الكذب المستند الى الدعاء على وتاب عن
الكل انما روى ابن مسعود رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
الى الجنة وان العبد ليصدق في كذب الله صدقا وبأكم والكذب يقرب الى النار والصدق يقرب الى الجنة
يقرب الى الجنة وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا لا يزود انه يقال صدقت وبرت
وكذبت وجرئت الثالث قبل في تركها بقى عن النبي لا غروهم اجمعين الامم له منهم
المخلصين ان النبي ما ذكره هذا الاستثناء الا لان لم يذكره لصادق اعداء الاخوان للكل كذا
مكافاة استنكف عن الكذب فذكر الاستثناء وان كان الكذب شيئا يستنكف النبي منه

لا من سبوا بطاعات ومن ماتب الكذب ان الكفر منه لا مرسلا الذنوب واختلف
 الناس في ان المقتضى لصحة هو كونه محلا بمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة
 الحقني بغير كونه كذا وولينا قولنا في بابها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بباء
 فبينوا ان تصيبوا فوما يجبهالة فتصيح اعلى ما علمتم ناد بين يعني بقلوا قول الفاسق
 فوما كان كذا فتولد من قول ذلك الكذب فكل يصرون به ناد بين عليه وذلك يدل على
 تعالى اما اوجب قدما يجوز ان يكون كذا بالاحتمال كونه مفضيا الى الفساد فوجب ان يكون
 المقتضى ليقع الكذب اقتضاء الى الفساد احتج القاضي على قوله بان من دفع الى جيب منفعة
 او الى دفع مضرة وامكن الوصول الى ذلك بان يكون وبان يصدق فقد علم بديهته العقل انه
 لا يجوز ان يعدل عن الصدق الى الكذب ولزم بمكة ان يصل الى ذلك بصدق لجاز ان يعدل
 من امداه الى الفعل لا يجوز ان يعدل عن الصدق الى الكذب ولزم بمكة ان يصل الى ذلك
 بصدق لجاز ان يعدل ان يعدل من امداه الى الاخر فلو كان الكذب يحسن لجلب منفعة وزالة
 مضرة لوجب ان يجوز ان يامر الله اذا كان مصلحة ولما كان ذلك لجاز ان يفعلوه فلو كان اذا كان
 مصلحة رد ذلك يوجب ان لا يوجب باجاده وهذا ما ذكره في نفسه من قبيل في الجواب
 عن الاول ان الامتنان لما تقرر عنده من اول عمره الى اخره فتح الكذب لاجل كونه محلا
 بمصالح العالم ومصادقك نصب عنه وصارت تلك الصورة التامة اذا انقضت يحكم عليها
 بحكم العادة ابراهمة بالفتح فلو فرضتم كون الانسان خائفا من اعادة وفرضتم استواء الصدق
 والكذب في الاضواء الى المظنن نعلي هذا التقدير لاسم حصول الجمع ونقول في الجواب عن
 الحقبة الثانية انكم تشتمون امتناع الكذب على الله كونه في كونه كذا فلو انتم هذا للشيء باشتغال
 صدورهم عن الله لزم الدور وهو باطل والله اعلم قوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من
 الاعراب ان يتخللوا عن رسول الله ولا يشعروا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظلم ولا
 نصب ولا تقصص في سبيل الله ولا يبطون مولانا بغير الكفار ولا يبايرون من عدو
 بنا الا كتب لهم على ما علم ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا يفتقرونها حققة صغيرة ولا
 كبيرة ولا يفتقرون وادبا الا كتب لهم ليجزهم الله احسن ما كانوا يعملون اعلم ان قتال
 لما امر بقره وكذا في جميع النواحي وحيث يكون في موافقة الرسول في جميع النواحي ما انت هذا كذا
 ذلك في هذه الآية عن التخلل من قتال ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخللوا
 عن رسول الله الاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجريئة واجمع واسلم وغفار هكذا قال
 ابن عباس وقيل من يباي جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان المظن عام والمختص بحكم
 وعلى القولين فليس لهم ان يتخللوا عن رسول الله ولا يبطوا لانفسهم الخفض والدفع حال
 ما يكون رسول الله في الحرب والمنفعة وقوله لا يرغوا بانفسهم عز نفسه يقال رغبته في
 هذا هذا الامر اى تركه وترغبت عنه وان رغب بغيره عن هذا الامر اى بغيره عليه ولا تذكره
 والمضي ليس لغيره ان يكون الا انفسهم يقال رغبته في نفسه هذا الامر ما رماه الرسول نفسه وام ان
 ظاهر هذا الاشارة بغير وجوب الجهاد على كل هؤلاء الا ان يقول ما المرض والضعف والعاجز
 فخصصوه بدليل العقل وايضا قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وايضا يقول ليس على الضعفاء
 الا جحجرح ولا على الاعرج جرح وانما ان الجهاد غير واجب على كل واحد فيه فقد ذكر الامام عليه
 يكون مخصوصا من هذا العموم وفي ما رواه هاشم بن عمار عن الحسن بن عمار عن ابي عبد الله

هذا

ما

التخلف

لما منع من سبوا بن انه لا يصيبهم في ذلك الشفر من الانواع المشقة والاهر يوجب
 الثواب العظيم عند الله ثم انه ذكر امور خمسة اولها قوله بانهم لا يصيبهم ظلم ولا
 شدة العتق ونالها قوله تعالى فلان اذا غنم عطشه وبانها قوله ولا نصب معناه
 الاصابة والقب ونالها قوله ولا تقصص في سبيل الله يريد مجاعة شديدة تظهر
 ضجور البطون ومنه يقال فلان حميل البطون ورايها قوله ولا يبطون مولانا بغير
 الكفار اى ولا يضيع الا لشان قدمه ولا يضيع فرسه حافوه ولا يضيع بغيره خفة
 بحيث يصير ذلك سببا ليعيق الكفار قال ابن الاعراب يقال غاظة وغنظه وفاقه يعني
 واحد اى اعطيه ما اوفاه ولا يبايرون من عدو نبلا اى اسرا وقتلا كان او كبرا الا كتب لهم على
 صالح اى الا كان ذلك قربة لهم عند الله ونقول ان الآية على ان من قصد طاعة الله
 وكان قيامه وفعوده ومشيئته وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله وكذا القول
 في طرف المعصية فما اعظم بركة الطاعة وما اعظم شرم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا
 الحكم من خاص رسول الله اذا انقر بنفسه وليس لامد ان حلف المقتضية فما اعظم بركة الطاعة
 ونالها بغيره عنه الا بعدد وقال ابن هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا انسخ الله
 بقوله وما كان المؤمنون ليغفروا كافة وقال عطية ما نالهم ان يتخللوا عن الرسول اذا دام
 وامرهم وهذا هو الصحيح انه ينعين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا امر وكذلك غيره من الولاة
 والائمة وعينوا الا انما لو شربوا المذنب ان يتقاعدوا بغيره من بعض ولادى
 ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال ولا يفتقرون نفقة صغيرة يريد غمره فافروها ولا يقطعون
 وادبا كل من جبال واكام يكون مسلما للسبل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك
 الاتفاق وذلك المسير ثم قال تعالى ليجزهم الله احسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان الاول
 ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الجواب والمباح والمذنب فانه يجزهم على الاحسن
 وهو المباح والمذنب دون المباح الثاني ان الاحسن صفة اجزاء اى يجزهم جزؤهم وهم لمن
 من اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب قوله **وما كان المؤمنون ليغفروا كافة** فذلك لا يفر من
 كل فرقة منهم طائفة **يتقصدوا في الدين** وليبدروا فرقتهم **اذا امرهم جوا اليهم** فلهذا
 عطفون في الآية مشاييل الاولى اعلم انه يمكن ان يقال هذا لانه من يقية احكام الجهاد
 ويمكن ان يقال ان الحكم من هذا لا يتعلق له بالجهاد اما الاحتمال الاول فنقل عن ابن عباس
 انه لم كان اذا اخرج الى القروى فخلت عنه الامان حتى او صاحب علة فلما بلغ الله بحاجته في حرب
 المتأقنين في غزوة بركة قال المؤمنون والله لا تخلف عن شيء من القرويات حتى ارسل
 ولا من سرية فلما اقدم رسول الله المدينة وامر السرايا الى الكفار فقرأ المسلمون جميعا
 الى العدل وتركوه وحده بالمدينة فبرزت الآية والمعنى اية لا يجوز للمؤمنين ان يفرروا
 بكتبتهم الى القروى والجهاد وقهر الكفار وايضا كان التكليف محدثا والشرائع
 نزل وكان المسلمين حجة الى من يكون فيها بحفرة رسول الله فبعثكم تلك
 الشرائع وحفظت تلك التكليف وبعثها الى الناسين فثبت ان في ذلك الوقت كان
 الرأب نظام اصحاب رسول الله الى اثنين يفررون الى القروى والجهاد بالانفاق

وناسها

انما يجب ان يتقوا طائفة من القروى
 بصيرة طائفتين يتقوا طائفة من القروى
 الرسول لم ينف طائفة اخرى من القروى
 وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان
 مختصا الى القروى والجهاد

يكونون معي في حضرة رسول فالطائفة الثالثة هي الغزو ويكونون ثابتي عن القميين
 في الغزو والطائفة المعية يكونون ثابتي عن المنافقين في التقية وهذا الطريق يتم امر الدين
 في التقية والغزو بها بين السائتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان احدهما
 ان يكون الطائفة المعية الذين يتفقون في الدين بسببهم ثلاث مواضع الرسول ما عدا
 الوحي والنزول فاما كيف حدثت شرع عرفه وضبطوه فاذ اصبحت الطائفة الثالثة في الغزو
 اليهم فالطائفة المعية يندرونهم بما سقوه من الكتاب والشرع وبما تقدر فلما بدى الآية
 من اعداد التقية يقولون لا نفر من كل فرقة منهم طائفة واحدة وانما طائفة يتفق المعقون في الدين فليبقوا
 قومهم يعني المنافقين الى الغزو واذا رجع اليهم لعلم بخبرون معاني الله عند ذلك التعلل الثاني
 هو ان يقال ان طائفة صفة الطائفة الثالثة وهذا قول الحسن والمعتز فلا نفر من كل فرقة منهم
 طائفة حتى يصريده الطائفة الثالثة ضيقها في الدين وذلك تقية المراد منه انهم يشاهدون
 ظهور المسلمين على المشركين والعدد القليل منهم يفيون العالم من المشركين في يعلمون ان
 ذلك بسبب ان الله ينجيهم بالنصرة والتأييد وانعزبوا على دين محمد وتقوية شريعته
 اذا رجعوا من ذلك التعلل ومعه من الكفار انهم يندرونهم بما سقوه من الكتاب والشرع وبما تقدر
 لهم سلاح ولا زاد فيقولوا الجح العظيم من الكفار الذين كثر سلاحتهم وزادهم وقوى
 شوكتهم في يتنوا المقصود وهو ان الامر من الله وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب
 القليل الكثير ولا يفي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم والبيد ملهم الدقائق والبطون
 لاشت ان تقية في الدين والثاني وهو ان يقال هذه الآية ليست من قبيل احكام الجهاد
 بل من مستفصل نفسه ونقريه ان يقال انما كان المشركون انما كانوا ثابتي في الاستورة
 امر الجهاد ثم امر بالجهاد واما عبادان يتفقان بالسفر بين عبادات التقية من الرسول
 وله معنى بالسفر فقال وما كان المؤمنون ليفروا كافة الى حضرة الرسول بل ذلك غير واجب
 بل ليس حاله كحال الجهاد ومعه الذي يجب ان يخرج من كل من لا عد له ثم لا يفر من فرقة
 من اعراف السائتين في البلاد والطائفة الى حضرة الرسول ليتفقوا ويعرفوا الخلاص
 الاحكام ويعودوا الى اوطانهم فيندروا قومهم ويخبروا قومهم كي يرجعوا عن كفرهم
 وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج للتقية في كل زمان فلما تم عجز عن التقية
 الا بالسفر وجب عليه وفي زمان الرسول كان الامر كذلك لان السيرة ما كانت
 مستقرة بل كان يحدث كل يوم كيف جديد ما في زماننا فقد مادت الشريعة
 مستقرة فاذا امكنه بحسب العلم في الزمن لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان لفظ
 الآية دليلا على السفر لا جرم وثانيا ان العلم المذموم المستفاد لا يحصل الا بالسفر
 المستفاد الثانية في تفسير اللفظ المذكور في الآية لولا اذ اذ قل على افضل كان
 معنى التخصيص ثلاثة لان هذا كتمان هل هو استتھام او حجب او عرض
 لانه اذا قلت للرجل هل تاكل خبزا فقلت نعم قلت عليه ولا وهو محدد
 فلهذا ترك من امرين امرين وجه واحد اذ قلت خبزا فقلت نعم قلت عليه ولا وهو محدد
 ثم قلت لا اي ما قلته بغير تبيين على وجوب الفعل وتبيين على ان حصل الاملا لانه اذا

قوله لا نفر من كل فرقة منهم طائفة واحدة
 والبيان في هذه الآية ان الله تعالى
 لا يفر من كل فرقة منهم طائفة واحدة

وكذا الكلام في لولا اذا قلت لو قلت على ولا اكلت غدي معناه ايضا عرض
 واخبار عن مرورك به لوفيل وهكذا الكلام في لولا ومنه قوله لوما نأيتنا بالملك
 فثبت ان لولا وهذا ولولا الفاظ متقاربة والمقصود من اكل الترتيب والتخصيص
 فلا نفر من كل فرقة منهم طائفة اي هذا فعلوا ذلك المسئلة الثالثة هذه المسئلة
 قوية في ان خبر الواحد حجة وقد اطننا في تقريره في كتاب المحصر من الاصول
 والذي نقول به هنا ان كل ثلاثة فرقة فقد اوجب الله ان يخرج في كل فرقة طائفة
 والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحد فوجب ان يكون الطائفة اما اثنين
 او واحد ثم انه اوجب العمل باخبارهم فان قوله وينذروا قومهم والاذار عبارة
 عن اخبارهم وقوله لعلم يخبرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك
 يقتضي ان يكون خبر الواحد حجة في الشريعة فان قالوا انه اوجب العمل بقول اولئك
 الطوائف ولعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى
 اوجب العمل على طائفة ان يرجعوا الى قومهم وذلك هو المطلوب واما قوله
 وينذروا قومهم يصح وان لم يجب القول فنقول انما اتمت في وجوب العمل
 بخبر الواحد بقوله وينذروا بل بقوله ولعلهم يخبرون ترغيب منه في الخذر بناء على
 ذلك الانذار يقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وهذا الجواب خرج الجواب
 عن سؤال الثالث وهو قوله يضمن التحريف وهذا القول لا يقتضي وجوب العمل
 والله اعلم المسئلة الرابعة دلت الآية على انه يجب ان يكون المقصود من التقية
 والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان
 الآية تدل على انه امرهم بالتقية في الدين لاجل انهم اذا اتبعوا الى قومهم لينذروهم
 بالدين الحق واولئك يخبرون الجمل والمعتصم ويرغبون في قول الدين بكل من تقية
 وتعلم لهذا الغرض على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا
 بالدين كان من الاضرين اعلا طائفة من سعيهم في السبق الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
 صنعا قوله يا ايها الذين آمنوا فالتوا الذين يلوونكم من الكفار والجور فيكم غفلة واعلم ان
 الدين المستقيم واعلم انه نقل من الحسن انه قال الآية تنزلت قبل الامر بمقتل المشركين
 كافة ثم صارت منسوبة بقوله فالتوا المشركين كافة وانما المحققون منهم الكفر وهذا النسخ
 وقال الله تعالى امر بمقتل المشركين كافة ارشادهم في ذلك الى الطريق الاصولي والاصد وهو ان
 يتعدوا من الاقرب متقلبين الى الاعد فالاعد الا ترى ان الدعوة وقع على هذا الترتيب
 لانه حارب قوله اولاً ثم اتقل منهم الى عرفة سائر العرب ثم الى السراة اشام والصحة لما
 فرغوا من اشام وظلوا العرف وانما قلنا ان الابتداء بالفرقة من الوضع القريبه اولى لوجه
 الاول ان مقتضى الكل دفعه متعذر ولما اشواى الكل في وجوب القتال لما فهم من الكفر
 والحاربة فواضع الجمع وجب الابتداء بالاقرب والثاني ان الابتداء بالاقرب اولى لان التقية
 هذا قبل الحاجة الى الدواب والآلة والادوات اهل الثالث ان الفرقة المجاهدة ان تجاوزوا الاقرب
 الى الاعد فقد عرضوا الداررى للفتنة الرابع ان عرض الكفار الاقربين اشد واكثر من مقرر المشركين
 والشر الاقوى الاكثر اولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم سهلا وحصول

الترتيب والغرض من هذه الآية
 وكذا في المباحث الاخرى ان في الامور
 بالمرتب والاولى في الكفر الابتداء بالاطم
 او الدنيا اذا حارب الاقرب البعيد
 لانه اولى لهم وجوب

عز الا سلام بسبب كثرتهم اقرب وايسر فكان الابتداء بهم اولى الخامس ان قوف الاثنى
على ما يقرب منه اسهل من وقوفه على ما تبعد عنه واذا كان كذلك كان اقتداء المسلمين على قائله
الاقربين اسهل لهم بحسب حالهم وبمقادير اسلحتهم وعدد عساكرهم السادس ان دار
الاسلام قاسية فاذا اشتغل اهل كل بلد بما يقرب منهم من الكفار كان المؤنة اسهل وحصول
المقصود اليسر السابع ان اذا اجتمع ايمان وكان احدهما اليسر حصولا وجب تقديمه والقرب
بسبب السهولة فوجب لا بد في الدعوة بالا قرب فالاقرب وفي القرب والاقرب فالاقرب
وفي جميع الميادين كذلك حتى ان الاعراف اذا جيس على المائدة وكان عذبة بالا قرب فالاقرب وجب
فان قيل بما كان المختص من الاقرب الى البعد اصل لان الابعد يقع في قلبه فاجاز الاقرب لان
لا يمكن يقين له وزنا قلنا ذلك احتمال واحد وما ذكرناه احتمالا لا يستلزم كبره ومضاهج الدنيا مبنية
على ترجيح ما هو اكثر مصلحة على ما هو اقل مصلحة وهذا الذي قلناه اذا اقتدر الجمع بين مقابلة
الاقرب والبعد اما ان الممكن الجمع بين النكاح فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت ان هذه الآية
غير متوخة البتة اما قوله ولجروا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فخرج العين ومنها وكرها
قال صاحب النكتات الغلظة بالكسر الشدة والغلظة كالغلظة والغلظة كالسخره والاولى تدل على الامر
بالانفصال عنهم وتطهير قلوبهم وغلظ عليهم وقوله ولا تنهوا قلوبكم في السجادة اعز على الكافرين وقوله
اشدوا على الكفار وللفقير عبارات في تفسير الغلظة قبل بخاتمة وقيل عزه وقيل شدة واعلم ان الغلظة
ارادة وهي الشدة في طلال الرحمة والقائلة فيها انها اقوى تاثيرا في التضرع والمنع عن البغيض ان الامر في
هذا الباب لا يكون مطرد بل قد يحتاج تارة الى الرقة والاطف والآخرى الى العنف وهذا
السبب قال ويبدوا فيكم غلظة فثبت على ان لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه يفرض وجوب تقرب القوم
فقال ويبدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح في اكثر احوال الرحمة والرفق ومع ذلك فلا يخفى عن زوج
من الغلظة واعلم ان هذه الغلظة انما يتبين بها بطلان الدعوى الى الدين وذلك انما قام له الحق والحق
واما بالجهاد والقتال فاما ان يحصل هذا الغلظة فيما يتصل بالبيع والشراء وجالسة فلان قد علم ان الامور
ان الله مع المتقين والمراد ان يكون اقدامه على الجهاد والقتال فاما ان يحصل هذا الغلظة فيما يتصل بغير الجهاد
بسبب تقوى الله تعالى لا بسبب طلبة المال والجاه فاذا ارد قبل الاسلام اجمع عزه له واذا اراد اجماله الى ثوبه
الجزية فذكره واذا كسر العذوة اخذ الضمان على وفق حكم الله تعالى قوله وان افاضت سورة منهم من يقول
ايكم زادهم زادته هذه ايمان فالذين آمنوا زادهم ايماناً وهم يستبشرون واما الذين
في قلوبهم مرض زادهم رجسا الى رجسهم وما قلوبهم كما فووت اعلم ان هذا لما ذكره حاز على الحقيقة
وذكرها لهم البينة فقال واذا ما انزلت سورة منهم من يقول ايكم زادته ايماناً واخذوا فقال بعضهم
بعض المنافقين لبعض ومقصودهم بتبنيهم قلوبهم على النفاق وقال اخرون بل يقولون لغو من المسلمين
وغيرهم صريحهم عن الايمان وقال اخرون بل ذكره على سبيل المبرور والكل يحمل ولا يمكن جده على الكل لان
حكاية الحال لا يقيد اليوم ثم انه تعالى اجاب فقال ان المؤمنين سبب نزول هذه السورة امران وحصل
للكافرين ايضاً امران اما الذي حصل للمؤمنين فالاول هو انها تزيدهم ايماناً لانه لا بد عند نزولها
ان يقرؤوها ويعتقرونها حتى من عند الله والحكم من زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه في اول
سورة الانفال بالاستقصاء واما الثاني ما حصل لهم من الاستشفاء فثبت انهم من جهة على قرب
الآخرة في الدنيا من الشكر والظفر ومنهم من حمد على الفرح والسرور لما حصل بسبب تلك النعمة
الزائدة من ان يتوسل الى مزيد في الثواب فثبت انهم جميعاً فثبت امران متقابلان لا يمكن المذكورين
في المؤمنين فقال والله في قلوبهم مرض ايضاً فثبت انهم جميعاً فثبت امران متقابلان لا يمكن المذكورين
الباطلة والافلاق المدسوسة فان كان الاولى كان المعنى انهم كانوا كالمؤمنين بالسورة قبل ذلك

والآن

والآن صاروا كالمؤمنين بهذه السورة الجديدة فقد انغمزوا في الكفر وكان كان النفاق انهم كانوا قلوبهم
والعداوة واستنابوا روحه العداوة والبكيد والآن ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب قول هذه السورة
والايمان في باطنهم يمتدون على قلوبهم فتكون هذه الحالة كالاحل المضاد للكبش الذي حصل في المؤمنين وهذه
الحالة السود وانفع من الحالة الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن زيادة الرجاء في هذه الحالة عبارة عن
مدوامة الكفر وموتهم عليه واجتراحا بقوله فزادهم رجسا الى رجسهم على انهم بعد من الايمان وبصرف
عنه قالوا انهم يصرف عنه قالوا انه كان عامما بان سماع هذه السورة وازدادوا
ايما نافيت ان ذلك انهم يمتدون هم فتكون من قبل انفسهم قلنا الا لا يند بورد حصول
الحسد والحقد في قلوبهم اجابوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر
اذا يبدل ان الاخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا واما ما ثبت ان ذلك الرجس
هم فتكون من قبل انفسهم قلنا انما لا ندعي ان سماع هذه السورة سبب مقتل ترجيح
حاسب الكفر على جانب الايمان بل نقول سماع هذه السورة للنفس المخصوصة الموصلة
بالخلق المعين والعادة المعينة توجب الكفر والدليل عليه ان الانسان المحسود
لو اراد زل خلق الحسد لا يمكن ذلك بل يمكن ان يتركه الا ان الشدة المشعة بالحسد
انما الحالة الجبلية بالحسد فلا يمكنه عن زلاتها عن نفسه وكذا القول في جميع
الاخلاق فاصل لقدرة غيره والخلق فان اصل القدرة حاصل لكل اما الاخلاق
فالناس فيها متفاوتون والحاصل ان النفس الطاهرة المعينة عن غيره
الدنيا باستيلاء حب الله والآخره اذا سمعت السورة صار سماعها حوجيا لازداد
ورغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا واما النفس الحريصة على الدنيا المتعاطفة على
لذاتها الرقيقة في طبيعتها الفانية عن حب الله والآخره اذا سمعت هذه السورة على
الجهاد وتقرير النفس المقتل والمال للعب ازيد وكبر على كبره فثبت ان اثره
هذه السورة في حق هذه النكاح فلان يزيد رجسا على رجس فكان انزالها حجة
في يقين الكفر في قلب الكافر وذلك يدل على انه تعالى قد يصده الانسان ويمنه
عن الايمان بميلقه في النقي والكفر والله اعلم بقى في هذه الآية مباحث الاول
ما في قوله وانما انزلت سورة نكرة مؤكدة انما الاستشهاد استدعاء السامع
ابتنارة لانه اكمل ان ذكر تلك النعمة حصلت البشارة بواسطة تجديد
ذلك التذكير بطلب تجديد ابدان الثالث قوله واما الذين في قلوبهم
مرض يد على ان الروح لما مرض وصحة فمرض الكفر والافلاق الذميمة
ومعناها العلم والافلاق الفاضلة قوله ولا يرون انهم يقتلون في كل عام مرة
او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون اعلم ان لما بين ان الذين في قلوبهم مرض
يقتلون وهم كفرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون
في كل عام مرة او مرتين عن عذاب الدنيا وبقية ما سأل الاول فراه حجة
ولا يرون بالثناء على الخطاب للمؤمنين والباء خبر عن المنافقين فثبت
قراءة الخطاب كان المعنى ان المؤمنين سبوا على اعراض المنافقين عن النظر
والاعتبار ومن قراء على المعنوية كان المعنى يفرح المنافقين بالاعراض عن
الاغترار بما يحدث في حقهم من الامور المرجوة للاعتبار المسئلة الثانية

قال الواحد في قوله ولا يرون هذا الف الاستفهام دخلت على واو العطف
 فهو متصل بذلك المتأخرين وهو خطاب على سبيل التثنية قال يسوي عن التثنية في
 قوله ان الله انزل من السماء ماء فكان كذا وكذا المسئلة الثالثة ذكر وافي
 هذه المسئلة وجوها الاول قال ابن عباس يمتحنون بالمرض في كل عام مرة او مرتين
 ثم لا يتوبون من ذلك الشقاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ المؤمن اذا مرض
 فانخذ ذلك يذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله فيزيد ذلك ايمانا وتوقفا من
 الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله الثاني قال
 جاهد يفتنون بالجهاد والحفظ الثالث قال قتادة يفتنون بالفرو والحياد
 فانه امر بالغزو والجهاد ثم ان تخلصوا وقعوا في السنة الناس بالفتن والخرى
 والذكر البغض وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين كما نزلوا عرضوا أنفسهم
 المختل وانما لهم للثب من غير فائدة الرابع يفتنهم رسول الله عليه السلام
 بالظن فكان جبريل ينزل عليه ويخبره بما يكون منه فكان يذكر تلك الحادثة
 ويوبخهم عليها ويعظم نكاحا كما نزلوا يفتنون ولا يسيرون قوله واذا ما انزلت
سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انظروا صرف الله تعالى
بأنهم قوم لا يفقهون اعلم ان هذا من آخر من مخازي المتأخرين وهو انه
 كما نزلت سورة شتملة على ذكر المتأخرين وشرح فضائهم وسعوا نادوا من
 ساعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا والآ على العظم في تلك السورة
 والاستنراد والتعجب منها لا يمكن ان لا يكون ذلك خصوصا بالنظر المشتمل على
 فضائح المتأخرين بل كما نزلوا يستحقرون القرآن فكذلك انزلت سورة استهزوا بها
 وطعنوا فيها ولم يقدروا في انتقامه وانتقامت على سبيل الظن والخرق ثم قال
 قال بعضهم هل يراكم من احد وهذا فيه وجود الاول ان ذلك النظر والخرق ما في
 الايمان من الانتكار الشديد والنفرة الشامة فها هو ان يرى احد من المسلمين
 ذلك النظر وكنت الاحوال الدالة على الشقاق والكفر فغند ذلك قالوا هل يراكم من
 احد اي يراكم احد على هذا التصور وهذا الشكل لفرق جدا والثاني انهم كانوا اذا سمعوا
 نزلت السورة نادوا من ساعها وارادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض
 هل يراكم من احد اي يراكم فلا يخرجوا وان كان مراكم اخطا فخرجوا من المسجد فخلصوا
 عن هذا الابداء والثالث هل يراكم من احد عليكم ان تقولوا انه يجيبه بوجوب الخروج علينا
 من المسجد حتى يجل ذلك سببا للخروج من المسجد ثم قال ثم انظروا يفتنون ان يكون المراد
 نفس من هم من كان الوحي واستماع القرآن ويجوز ان يراد به ثم انظروا عن
 استماع القرآن الى الظن به وان تشوا في مكانهم فان قيل بالثبوت من حيث
 الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله واذا ما انزلت سورة منهم من يقول الكهانة
 هذه ايماننا وفي الآية حكمهم انهم اكنوا نظر بعضهم الى بعض على سبيل المزلة وطلان
 القرآن ثم قال صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واجتبه سبحانه على ان يصرفهم عن الايمان
 وصدمهم وهو صدم في صدمه قال ابن عباس عن كل دسيسة وضرب وقال الحسن صرف الله
 قلوبهم فطبع عليها كبرهم وقال الزجاج اشبههم الله ومات المعركة وكان الله هو الذي
 صدمهم عن الايمان وصدمهم بكيف قال فان يصرفون وكنت عامهم على الاصراف على الايمان
 قال قال القاضي ظاهر الآية يدل على ان هذا الصدم عقوبة لهم على انصرافهم وانظروا
 عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك كان كالجوزان بامر الله باقامة للعدالة

يجوز

يجوز ان يامرهم بصرف الناس عن الايمان ويجوز ذلك يودي الى ان لا يوفق بما جاء به الرسول
 ثم قال هذا الصرف يخل وجوب احدا من صرف قلوبهم باورثهم من الغم والكبد والثاني صرحهم
 عن اللطاف التي يختص بها من امن بها واهدى والحواس ان هذه الوجود التي ذكرها القاضي
 ظاهرا منها متكلم جدا واما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحة كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول
 الداعي والاولى رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا المخرج وهو محصل ذلك الداعي ليس من العبد
 والاولى التسلسل بل من الله فالعبد انما يقدم على الكفر في اذ حصل في قلبه دلي على الكفر وذلك المحصول
 من الله تعالى وحاصل الداعي انصرف القلب من جانب الايمان الى الاخر هذا هو المراد من قوله صرف الله قلوبهم
 وهو كلام مقرر يرهاق قطعي وهو منطبق على هذا النص فيبلغ في الوضوح الى ان لا يفتنوا الله علم وتعالى
 من مباحث الاله ما نقل عن محمد بن اسحق قال لا تقولوا انصرفنا من الصلوة فان قوما انصرفوا عن الله
 قلوبهم لكن قولوا انصرفنا الصلوة وكان الحق منه انصرفنا من الصلوة فان قوما انصرفوا عن الله
 في اللفظة الواردة في الخبر فانه قال فاذا قعيت الصلوة فانتشروا في الارض وانبعثوا من فضل الله قوله
لقد جاءكم رسول من انفسكم عز عليه ما عنته حريص عليكم باليمين رؤوف رجيم فان قولنا انزل
الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو دوت العرش العظيم فيه مسائل **الاولى** اعلم ان هذا الامر يروى
 ان يبلغ هذه السورة الحلق وفيها تكاليف شاقة شديدة صعبة يصعب تحملها الا لمن خصه الله بقية التوفيق
 والكرامة ختم هذه السورة بما يوجب سهوله تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكل ما
 يحصل من العز والشرف في الدنيا وهو عائد اليك وايضا فانه حال يفتن عليه مدمك ويعظم ترغيبه
 ايصال خبره الى الناس والآخر اليك فهو كالطبيب المشتق وكالاب الروف الرحيم في حقه كالطبيب الجنبق ربما
 اقدم على العلاات الصعبة التي يصعب تحملها والآخر اقدم على تاديب شاقة الا انه لما خبر ان الطبيب
 حادق من الالف مشتق صادرت تلك المعالجات المولى فتجد صادرت تلك الشاذة حارة تجري
 الاشارة الى انهم لما عرفتم ان رسول حق من عند الله فاقبلوا هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا
 بالخير ثم قال فان لم يقبلوها بل اصرموا وقولوا فامرهم ولا يفتنهم وعادى الله وارجم في جميع امورك
 اليه وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الحاشية لهذه السورة جاءت
 في غاية الحسن ونهاية الكمال **المسئلة الثانية** انه تعالى وصف الرسول في هذه الآية بخمسة صفات الاولى قوله
 من انفسكم وفيه وجوه الاول يريد انه بشر مثلكم لقوله كان للناس رجما ان اوجبا الى رجل منهم وقوله
 قل انما اتوا بشئ مثلكم والمقصود انه لو كان من الملوك لصعب الامر بسببه على الناس والثاني في من انفسكم
 اي من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا ولبني فهم قرابة بسبب الجدات مضرا وبما فيها
 والمضربون الترابية واليهاميون هم الخطاينة ونظيره قوله لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم
 والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته والقيام بحمده كانه قيل لهم كذا يحصل لهم من الدولة والرفعة
 في الدنيا فهو سبب لغرضهم لانه منكم ومن سبكم والثالث من انفسكم خطا على الحرم وذلك لان العرب
 كانوا يتوهمون اهل الحرم اهل الله وخاصة كانوا يتحدسون ويقولون باصلاحهم فكانه
 قيل للعرب كنتم قبل مقدم محمد بن محمد بن في حدة ايامه واسلامه فلم تكسبون في حدة منة والعول
 الخ لانه المقصود من ذكر العفة تنبيه على طهارته كانه قبل من عشرين مكرهة بالصدق والامانة والعفة
 وحريصا على دفع الآفات عنكم والفعال الخيرات اليكم وقرى من انفسكم اي من اشرافكم وافضلكم الصفة
 الثانية ترغيبهم عليه فاصمت اعلم ان العز هو العاقب الشديد والعزة هي الغلبة ولشدة فلهذا السبب
 اشتد على الناس في هذا وعز على هذا واما العنت فيقال لعنت الرجل يعني عنتا اذا وقع في حدة لا يمكن
 الخروج منها ومنه ذلك لمن خشي العنت وقوله ولرساء الله لا عنكم وما انزلنا في ناعتم في موضع رفع

والمعنى عزز عليه عنكم اي يشفق عليه مكرهكم واولى الكاره بالدفع مكره عقاب الله وهو انما
ارسل لدفع هذا المكره الصفة الثالثة قوله حريص عليكم الحريص يتبع ان يكون متعلقا بذا واهم
بدليل ان المراد حريص على اصيل الخبرات اليكم واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله عز وجل عليه
ما ضمن معناه شدة نقرته عن رسول شئ من افات الدنيا والاخرة اليهم وهذا لا يحصل التكرار
قال الغزالي الحريص الشح والمعنى انه شح عليكم ان تدفوا النار وهذا لا يوجب التكرار الصفة
الرابعة قوله بالمؤمنين رؤوف رحيم قال ابن عباس سماه الله ههنا باسمين من اسمائه بقي
ههنا سؤالان الاول كيف يكون رؤوف رحيم والجواب قوله بالمؤمنين رؤوف رحيم يقتضي ان
قلنا قد مضى منها اخذ الصبيط الحادق والاشفق الشاف لما قال عز وجل عليه ما ضمن حريص
عليكم فهذا يقتضي ان قال رؤوف رحيم والجواب قوله بالمؤمنين رؤوف رحيم يقتضي ان
انه لا رافة ولا رحمة له الا بالمؤمنين اقام قوله فان قوله لا يربط المؤمنين والمؤمنين ثم قبل قوله
اي عرضوا او قبل قوله من طاعة الله وتصدقوا رسول الله وقيل قوله عن قبول التكليف
الصفة المذكورة وقيل قوله عن نصرته في الجهاد واعلم ان المقصود من لاية التكرار
لوا عرضوا ولم يقبلوا هذه التكليف لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا اسف لان الله سبحانه
وكا بنه في نصرته على الاعداء وفي ايصاله الى مقامات الاعلى وانتماء قوله لا اله الا هو
وجبان يكون لامه للنبي من الحكمة الا هو واذ كان هذا الذي ارسلني بهذه الرسالة
واخبرني بالنبوة كانت انصره عليه والمعونة من قبله منه قوله عليه تولى وهو رب
العرش العظيم والسبب في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الاثار اعظم واحرم كان هو
ظهور جلاله المؤثر في العقل والظاهر اعظم ولما كان اعظم الاجسام هو العرش كان
المقصود من ذكر تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير محسوس فلا يعرف
وجوده الا بعد ثبوت استثنائية فكيف يمكن ذكره في عرض من شرح عظيمة
الله قلت وجود العرش امر مشهور والتكثار سمعوه من اليهود والنصارى
ولا يبعد ايضا كما نرا قد سمعوه من اسلافهم ومن قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون
صفة للعرب قال ابو بكر الاصم وهذا القول اعجب الى لان جملة العظيم
صفة الله اولى جعله للعرش وايضا فاننا اذا جعلنا صفة للعرش كان المراد
كونه عظيما كبر جبهة وعظم محبة واستيعاب اقطاره على ما هو مذكور في الاجزاء
وان جعلناه صفة الله كان المراد من العظمة وجوب الوجود والقدس عن
الحجبة والاجزاء والابصار وكما قال العلم والقدرة وكونه منزها عن ان
يتمثل في الالهام او نقل اليه الالهام وقال الحسن هاتان الايتان هما
آخر ما نزل الله من القرآن وما نزل بعدهما قرانا وقال ابو بكر عبد الله
القرآن عهدا بالله هاتان الايتان وهو قول سعيد بن جبير وشهد من يقول
آخر ما نزل من القرآن قوله وانتوا يوم ترجعون فيه الى اذ من قبل عن مذيقة
انه قال انتم تسبون هذه السورة بالقرية وهي سورة العذاب ما تركت امدا الا نالت
والله ما يعرفون ربها واعلم ان هذه الرواية بحسب كبرها لا تخرجنا ذلك لكان ذلك
ديلا على تعلق الزيادة بالنقصان الى القرآن وذلك بحسب كبرها ولا يخفى ان
القول به باطل والله اعلم بالصواب سورة يونس مائة وتسع ايات مكتبة

T.C

إلى هذا

İZMİR
HİSAR KÜTÜPHANESİ
SAYI

409

Sileymanîye U Kütüphanesi			
Kütüphane	12. mi		
Yazma No			
Eski No			54/2

11